ردّ المحتار

على

الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار

لخاتمة المحقّقين

محمّد أمين الشهير بابن عابدين

مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف

دراسة وتحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود

الشيخ علي محمّد معوّض

قدّم له وقرّظه

الأستاذ الدكتور محمد بكر إسماعيل

كلية الدراسات بجامعة الأزهر

الجزء الأوّل

المحتوى

كتاب الطهارة

دار عالم الكتب

للطباعة والنشر والتوزيع

الرياض.

طبعة خاصة

١٤٢٣هـ - ٢٠٠٣م

دار عالم الكتب
للطباعة والنشر والتوزيع
العليا - غرب مؤسسة التحلية
ت : ٤٦٥١٦٨٩ - ٤٦٣١٧٢٢
ص.ب : ٦٤٦٠ - الرياض : ١١٤٤٢
تليفاكس : ٤٦٣١٣٣٦
المملكة العربية السعودية

طبعت هذه الطبعة بموافقة خاصة من
دار الكتب العلمية
رمل الظريف، شارع البحتري، بناية ملكارت - هاتف وفاكس: ٣٦٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ - ٣٧٨٥٤٢ (١ ٩٦١)
صندوق بريد : ١١-٩٤٢٤ بيروت - لبنان

بسم الله الرحمن الرحيم

تقـريــظ

يعد كتاب حاشية ابن عابدين من أوسع وأفضل كتب الأحناف ولقد أطلعت بسرور بالغ إلى هذا التحقيق الوجيز البليغ، الوافي بكل شروط التحقيق، وأكبرت من قام بهذا العمل لما تميز به من التحري الدقيق في اختيار المراجع التي رجع إليها والمصادر التي استقى منها، والأدلة التي اعتمد إليها في التصحيح والترجيح، وتصويب الأخطاء اللّغوية وغيرها. فكان عند حسن ظننا به في هذا العمل وغيره من الأعمال التي سبق أن اطلعت عليها.

وهذا العمل يدل على كثرة الإطلاع وسعة الباع في معرفة المواطن التي ينبغي النظر فيها والوقوف عندها طويلاً.

وقدر كل امرىء ما كان يحسنه.

وإني اسأل اللّه عزّ وجلّ أن يوفق المحققين النابهين إلى مواصلة العمل في تحقيق كتب أخرى تكون في انتظار نظرة الثاقب وقلمه السيّال.

أ. د / محمد بكر اسماعيل

الأستاذ بجامعة الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، من يهد الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ وَلا تَمُوتُنَّ إِلا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: ١٢٠].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا، وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً، وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ، إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً﴾ [النساء: ١].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً * يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ، وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزاً عَظِيماً﴾ [الأحزاب: ٧٠ ـ ٧١].

أما بعد:

قبل الخوض في الكلام عن الفقه الإسلامي ونشأته يحسن بنا أن نتكلم عن الحالة السياسية والعلمية في عصر المؤلف وصاحب الحاشية.

الحالة السياسية في القرن العاشر الهجري وما بعده.

استمر حكم دولة الجراكسة لمصر والشام والحجاز واليمن طيلة مائة وثمانية وأربعين عاماً، حيث كان مولدها على يد مؤسسها السلطان برقوق الذي بويع

بالسلطنة بعد خلع الملك الصالح أمير حاج، آخر سلاطين دولة الاتراك، وذلك سنة ٧٨٤هـ وقد احتفظت مصر بولائها للخلافة العباسية، ولكنه كان ولاءً اسمياً فقط حيث كانت الخلافة ضعيفة فالخليفة يملك ولا يحكم، وإنما الذي يملك الحكم، ويصرف أحوال البلاد هو السلطان، ويعاونه في ذلك وزراؤه الذين يقوم بتعيينهم وعزلهم، وكان يشرف على كل صغيرة وكبيرة، وينوب عن السلطان في حكم البلاد النائية والمدن الكبيرة، نواب يقوم بتعيينهم السلطان.

ولقد تتابع في هذه الدولة سلاطين كثيرون بلغوا اثنين وعشرين سلطاناً يعنينا منهم من يختص بحقبتنا التي نتحدث عنها، وهي بدايات القرن العاشر الهجري، فنرى منهم على الساحة السلطان قايتباي الجركسي المحمودي الأشرفي ثم الظاهري.

تولى السلطان قايتباي بعد الملك الظاهر أبي سعيد تمريغا الظاهري، الذي كان مملوكاً من مشتريات السلطان جقمق، وسبب تولية قايتباي هي ثورة المماليك على تمريغا، وعزله ثم مبايعة الأشرف قايتباي.

وما يهمنا هنا هو أن نذكر خلاصة الإنجازات التي تعلقت بفترة قايتباي، وذلك أن السلطان قايتباي حكم ثلاثين عاماً، فهو عاش أكبر مدة حكمها سلطان من الجراكسة، وقد كان وافر العقل، سديد الرأي، شجاعاً، قال السخاوي: وبالجملة فلم يجتمع لملك ممن أدركناه ما اجتمع له، ولا حوى من الحذق والذكاء والمحاسن مجمل ما اشتمل عليه، ولا مفصله، وربما مدحه الشعراء، ولا يلتفت إلى ذلك، ويقول: لو اشتغل بالمديح النبوي كان أعظم من هذه المسالك.

وتولى بعد قايتباي ابنه محمد، وكان صغير السن، فقام الأمير قانصوه فخلعه، وجلس على السلطنة، ولكن سرعان ما دارت بينهما المشاحنات التي انتهت بهزيمة قانصوه، ثم بويع الناصر محمد مرة أخرى، ولكنه كان نزقاً طائشاً، عسوفاً، فسرعان ما اغتاله الأمير طومان، وهو راجع من لهوه. وذلك بعد مدة من حكم استمرت سنتين وثلاثة شهور.

ثم تولى بعده خاله الملك الظاهر سعيد قانصوه، ولكن حدثت فتن وملاحم بين قانصوه والأمير طومان باي، والتي انتهت بانتصار الأخير، وفرار الأول، بعد

فترة ولاية دامت ثمانية أشهر ونصف، ومع هذا كان قانصوه هيناً ليناً، كثير البر والمعروف، بيد أنه كان مسلوب الإرادة.

ثم تسلطن الملك الأشرف أبو النصر جان بلاط الأشرفي، وفي نفس العام حضر الأمير طومان باي، وقام بمحاصرة القلعة، ورميها بالبندق، وقتل خلق كثيرين ممن فيها، وتم القبض على جان بلاط، وإرساله إلى الإسكندرية مقبوضاً عليه ثم خنق ومات.

لم تدم فترة سلطنة طومان باي أكثر من ثلاثة أشهر، فقد ثار عليه مماليكه ثم قبض عليه، وقطع رأسه.

استتب الأمر بعد ذلك للملك الأشرف قانصوه الغوري، وهو الملك العشرون من ملوك الجراكسة في الديار المصرية، فقام بإصلاحات إدارية في دولته، وغير في مناصبها، كما قام بتشييد المدارس والمساجد، وقام ببناء الجسور والقناطر والقنوات وإيصال المياه إلى جميع الأماكن واهتم بالزراعة، وقام بتأمين طريق الحج، وكانت إصلاحاته أكثر من أن تحصى، وكان ذا فطنة وذكاء، كثير الدهاء والعسف، قمع الأمراء، وأذل المعاندين، ولكن الأحوال لا تدوم، فقد ثارت بينه وبين سليم الأول معارك انتهت بمعركة مرج دابق سنة ١٥١٦، وذلك بالمكان المذكور على مقربة من حلب، وانهزم فيها عسكر قانصوه، ووقع تحت سنابك الخيل، فقتل ولم يدر أين ذهب، وذلك في سنة ٩٢٢هـ.

جاء الخبر بمقتل السلطان الغوري بحلب، فاتفق الأمراء على تولية الأشرف طومان باي، فبويع بالقاهرة سنة ٩٢٢، والدولة في اضطراب وقلاقل نتيجة لخلو الخزائن من المال بسبب الحرب مع العثمانيين، ولاحتلال هؤلاء البلاد الشامية وزحفهم على مصر، فقام بأعباء الملك، ووصل الترك العثمانيون إلى غزة، فجهز جيشاً، وسيره لقتالهم، فانهزم، وحشد الجموع من كل أفق، ودافع عن القاهرة دفاع البطولة، فغلب على أمره، ودخلها العثمانيون يقودهم السلطان سليم العثماني، ولم يكد السلطان سليم يستقر حتى خرج طومان باي من مخبئه، وثار عليه، لكنه مع قلة عتاده وكثرة العثمانيين وقوتهم، خسر أمامهم معركته، وهرب منهم لكن دل عليه بعض الناس، فاقتيد إلى باب زويلة وأعدم شنقاً، وكان محمود السيرة في سياسته مع الرعية، أبطل كثيراً من المظالم، مدة سلطنته ثلاثة أشهر و ١٤ يوماً، وبمقتله دخلت مصر في حكم الدولة العثمانية.

وقبل الحديث عن الدولة العثمانية وأثرها في العالم الإسلامي ينبغي تقديم بيان يوضح ملك الحملة الشعواء الظالمة على الدولة العثمانية، حتى وصفت بأنها الدولة المفترى عليها، وأقول:

بادىء ذي بدء إطفاء نور التاريخ الإسلامي هي حقيقة واقعة، وهي إحدى المؤامرات التي يقوم بها التغريب من خلال مؤسستيه الكبيرتين مؤسسة التبشير، ومؤسسة الاستشراق بهدف تشويه تاريخ الإسلام في نظر المسلمين، إن الأيدي التي كتبت هذا التاريخ وقدمته للمسلمين سواء ما هو في مقررات دراسية أو في كتب منشورة في مقدمتها (دائرة المعارف الإسلامية) قد مزجته بزيف كثير، واستطاعت قوى كثيرة أن تفرض مطامعها وأهواءها.

ومن تلك النفثات السامة ما أرادوا وصم الدولة العثمانية به، ولعل السبب في حملتهم تلك ما أذاقه العثمانيون الغرب، فإن الأخير لا ينسى لهم سيطرتهم على أجزاء كبيرة من أوروبا سيطرة امتدت أكثر من ثلاثة قرون.

وصفحات التاريخ تكشف عن صور مظلمة من المؤامرة على العثمانيين بهدف تحطيم وجودهم وإدانة سيطرتهم إذ كانوا حجر عثرة في وجه مطامع الغرب في السيطرة على العالم الإسلامي لقد كان يجب أن يكون هذا كله واضحاً في تقدير كتاب المسلمين الذين يجدون في الحملة على المماليك والعثمانيين منطلقاً لهدم الوحدة الإسلامية، وإعلاء مفهوم القومية العربية المستعلية بالعنصر، وهو المفهوم الذي حطمه الإسلام، وحاربه ودعا إلى التحرر منه، لأنه يحول دون وحدة المسلمين فكرياً وثقافياً من خلال العقيدة والمنهج الإسلامي.

والملاحظ أن الاتهامات التي توجهت إلى الدولة العثمانية إنما تتركز في تلك المرحلة المظلمة التي تولاها الاتحاديون العلمانيون (١٩٠٩ـ ١٩١٨) والتي أسلموا فيها طرابلس الغرب للإيطاليين، وأدخلوا الدولة الحرب الكبرى لتنهزم، ودورهم في تسليم فلسطين لليهود، فالاتحاديون هم الذين دحروا الرابطة الإسلامية بين العرب والترك، وعلقوا زعماء العرب على المشانق، وفتحوا باب تتريك العرب، وحملوا لواء الدعوة إلى الطورانية وإذلال العرب مما دفع العرب إلى التماس مفهوم العروبة لمقاومتهم.

ولقد تكشف في السنوات الأخيرة حقائق كثيرة بالنسبة للدولة العثمانية وأكدتها أبحاث ومؤلفات منصفة ردت الاتهامات الظالمة عنهم، وأهمها الاتهام أنهم

كانوا مصدر التأخير والتخلف كما تكشف أكذوبة الاستعمار التركي، فقد كانت العلاقة بين العرب والترك علاقة العقيدة والتماس المسلم نصرة أخيه القوي.

أما ما تورده كتب التاريخ من صور ومواقف فإنها هذه جميعاً (ابن تغري بردي و..) كانت تمثل نظرة إقليمية ضيقة، وبذلك عمد الاستشراق إلى الاهتمام بها وإحيائها في طريق دعوته إلى تفكيك وحدة الأمة الإسلامية التي كانت حول الدولة العثمانية والخلافة الإسلامية.

لقد كانت كراهية الدولة العثمانية عاملاً مشتركاً بين جميع القوى: الماركسيين والغربيين والكنيسة الغربية، واليهود، وقد صدرت كلها عن قوى تحاول أن تحمل دولة مجاهدة حامية أكثر من أربعمائة سنة بيضة الإسلام من حدود الجزائر إلى الخليج تبعة أخطاء لم يرتكبوها(١)، فإلى الله المشتكى.

عود على بدء فما زلنا نتحدث عن أحداث القرن العاشر الهجري السياسية والتي ولد ومات فيها صاحب ترجمتنا الشيخ شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، فأقول:

سقطت دولة الجراكسة، وقامت خلفها وعلى رفاتها الدولة العثمانية بمصر، وذلك على يد السلطان سليم الأول بعد موقعة مرج دابق ٩٢٢هـ ١٥١٦م وسقطت الإمبراطورية المصرية التي كانت في عهد السلاطين المماليك، وأصبحت مصر ولاية عثمانية تابعة بعد أن كانت تسود وتحكم كثيراً من الأقطار الإسلامية وانتقلت الخلافة من عباسية عربية في القاهرة إلى تركية عثمانية في استانبول. ومكن نقل الخلافة إلى استانبول العثمانيين أن يقيموا امبراطورية واسعة مترامية الأطراف من شتى الأجناس.

ولم يكن الأتراك أصحاب حضارة علمية كالعرب فلم يضيفوا شيئاً يذكر على علوم العرب، ولكن كانت لهم ملكة عسكرية مكنتهم من الدفاع عن البلاد الإسلامية ضد المطامع الأوروبية، بل مكنتهم من التوغل في قلب أوروبا حتى حاصروا فيينا، واستولوا على اليونان وكثير من دول البلقان.

وما بدأ القرن الحادي عشر الهجري (١٧م) حتى كان ملك آل عثمان يمتد من اليمن جنوباً حتى النمسا شمالاً، ومن البحر الأسود شرقاً إلى المغرب غرباً

---

(١) منار الإسلام العدد السادس/ ص ٦٧ مقالة الأستاذ أنور الجندي، جمادى الآخرة ١٤١٠هـ/ يناير ١٩٩٠. وراجع مذكرات السلطان عبد الحميد، الدولة العثمانية المفترى عليها.

طولاً وعرضاً، وكان للأسطول العثماني السيادة في البحرين الأبيض والأحمر وأصبح الساحلان الإفريقي والآسيوي من البحر الأبيض أرضاً عثمانية، كما أصبح البحر الأسود بحيرة عثمانية.

وضع سليم الأول نظاماً لحكم مصر يضمن بمقتضاه استمرار التبعية، وصد كل من تحدثه نفسه من الولاة من محاولة الاستقلال بها، فجعل السلطات الرئيسية في البلاد كما يلي:

أولاً: الوالي ويلقب بالباشا: وهو عثماني دائماً، ويعين من استانبول، ويتجدد تعيينه غالباً في ذي الحجة من كل سنة.

ثانياً: المماليك، وكان السلطان سليم قد وعدهم بالإبقاء على امتيازاتهم، فأنشأ لهم ٢٤ إمرة أو صنجقية، وهذا أيضاً كان عدد أمراء المائة مقدمي الألوف غالباً في عهد السلاطين المماليك.

والصنجق[١] يحمل لقب بك أي أمير وكان القرار بتعيين الصناجق يصدر أول الأمر من استنابول، ثم لما قوي شأن المماليك، كانوا هم الذين يقدرون الأسماء التي تحل محل من يتوفى أو يفصل من الصناجق في حدود العدد المذكور.

وكان رئيس الأمراء المماليك يلقب بشيخ البلد، وكانت هناك وظائف أخرى يتنازعون عليها مثل:

* الدفتردار: وهي أقرب لوظيفة وزير الداخلية.

وإمارة الحج. وفريضة الحج من أركان الإسلام. والحج كان محفوفاً بالمخاطر من الأعراب الذين كانوا يتربصون للحجاج طول الطريق في الذهاب والعودة. وبرغم ما كان يبذل للأعراب من الأموال نظير تأمين الطريق وخفارة الحجاج، فكثيراً ما نكث الأعراب بالعهود. وقلما كان يسلم الحجاج من النهب والسلب، بل والقتل أحياناً، وخطف النساء وردهن لأهليهن بمقابل من المال، أو بيعهن فيما بينهم بيع الرقيق.

وكانت وظيفة الكاشف لكل إقليم كالمحافظ الآن والكاشف أقل من الصنجق.

---

(١) صنجق، أصلها سنجق بمعنى الرمح، وكان العلم أو الراية ترفع فوق الرمح، وكان السنجقدار أي حامل العلم يمشي خلف السلطان في المواكب (القلقشندي ٥/٤٤٧).

ووظيفة الكتخدا: ومعناها الوكيل. وقد حرفها العامة إلى كيخيا. فللوالي الباشا كتخدا، ويقال له: كتخد بك. ولكل صنجق كتخدا. ولكل أوجاق أي فرقة من الحامية العثمانية كتخدا.. وهكذا.

كذلك وظيفة والي مصر. أي المديقة. «وهو غير الوالي العثماني فلقبه الباشا».

كذلك وظيفة المحتسب: وقد سبق ذكرها وغير ذلك من الوظائف المختلفة.

ثالثاً: الجيش: وقد كوَّن السلطان سليم جيش الحامية من ستة أوجاقات ـ أي فرق ـ ومن رؤساء هذه الفرق يتكون «مجلس الباشا الوالي». ومن حق هذا المجلس رفض أي قرار يصدره الباشا مخالفاً للمصلحة العامة.

رابعاً: الديوان الكبير: يتكون ممن ذكروا في الديوان الصغير، مضافاً إليهم العلماء، ورأيهم استشاري.. وهكذا نرى أنه ولو لم يجعل العلماء إحدى السلطات؟ ولكنه اعترف بهم كأحد المصادر الفكرية في البلاد.

توفي السلطان سليم الأول بعد أن تم على يديه وفي عهده سيطرة العثمانيين على أقطار العالم العربي، تولى ابنه السلطان سليمان خان الحكم، وأقام فيه تسعاً وأربعين سنة حيث مات سنة ٩٧٥هـ، ثم ولي من بعده ابنه السلطان سليم الثاني، وأقام في الحكم ثمان سنين وبضعة أشهر ومات سنة ٩٨٣هـ.

ثم مات السلطان سليم الثاني بعد حكم استمر ثماني سنوات وبضعة أشهر، فتولى بعده ابنه السلطان مراد خان، وأقام فيه عشرين سنة حيث توفي في عام ١٠٠٣هـ، وقد اشتهر عن السلطان مراد خان أنه كان ورعاً ومتزناً في تصرفاته، فساس الأمور بما يرضي الرعية، فعزل الأشرار من الولاة، وعين بدلاً منهم الصالحين، وشجع العلم والعلماء، فارتاحت البلاد في عهده، وتولى من بعده ولده محمد خان، وعرف عنه أنه كان من المصلحين، فقد أعاد بناء الأزهر، وجعل فيه الوظائف، ورمم المشهد الحسيني في مصر، وبذلك فقد تتبع سياسة أبيه في إصلاح الرعية والبلاد.

أقام السلطان محمد خان في الملك تسع سنين إلا شهراً، ومات سنة ١٠١٢هـ ثم تولى بعده ابنه السلطان أحمد خان، وأقام في الحكم أربع عشرة سنة حيث مات سنة ١٠٢٦هـ، فتولى من بعده أخوه السلطان مصطفى خان الذي ما

لبث أن خلع عن الملك، ولم يعزل قبله أحد من سلاطين آل عثمان، وولى بدلاً منه السلطان عثمان ابن السلطان أحمد خان سنة ١٠٢٧هـ.

ورغم هذه الصفات الحميدة التي تمتع بها سلاطين تلك الحقبة إلا أنه لم تخل هذه الفترة من ثورات وفتن وملاحم في هذه الدولة الواسعة المترامية الأطراف.

فمع بداية القرن الحادي عشر الهجري حصلت في بلاد الأناضول ثورة داخلية كادت تكون وخيمة العاقبة على الدولة، خصوصاً ونيران الحرب مستعر لهيبها على حدود المجر والنمسا.

ذلك أن بعض الولاة ومنهم والي بغداد رفع راية العصيان عالياً، وكفر بنعمة الدولة، وجاهر بعصيانها، فأرسل السلطان محمد خان صقللي حسن باشا مع جيش جرار، فأخمد الثورات ولكنه قتل، وبادر صاحب بغداد فاستولى على ديار بكر وحلب، ودمشق، وحاصر مدينة كوتاهية، واستفحل أمره، حتى خشيت الدولة العثمانية استفحال الأمر، فاستعملت الطرق السلمية والتودد، فأرسلت إليه العطايا، وأغدقت عليه الهبات، ثم عرض عليه ولاية «بوسنة»، فقبلها بعد تعللات كثيرة، وأعلن إخلاصه للدولة العلية، واستعمل قوته لمحاربة الإفرنج على حدود الدولة، حتى هلكت جيوشه عن آخرها في المناورات المستمرة.

وقد تبعت هذه الثورة ثورة أخرى، وكانت في حاضرة الخلافة العثمانية الأستانة، والتي كاد شررها يصل إلى مقام الخليفة نفسه.

وكان سبب تلك الثورة أن «السباه» أي الخيالة طالبوا الدولة أن يعوضوهم عن الإقطاعات التي فقدوها في الثورة السابقة، ولكن خزانة الدولة كانت تعجز عن تلبية حاجياتهم، فثاروا وتمردوا، وأرادوا نهب ما في المساجد من التحف الذهبية والفضية، فاستعانت عليهم بالإنكشارية، وأدخلتهم في طاعتها بعد سفك الدماء.

وبالإضافة إلى ما سبق فقد قامت ثورة عسكرية بمصر ترتب عليها عزل الوالي محمد باشا الشريف، وتولى على أثره خضر باشا.

ومن استعراضنا لهذه الثورات المتلاحقة يظهر جلياً أن النظام العسكري العثماني قد اختل في أوائل القرن الحادي، وكان لهذا أثره في تحرش أعداء الدولة في أوروبا وغيرها، فقامت الحروب الشديدة بين الدولة العثمانية والبندقية، وانتصر العثمانيون وفتحوا الكثير من بلادها.

إذا نظرنا إلى الجناح الشرقي للدولة العثمانية نرى مراد الرابع فاتح بغداد ينشط فيجلس على كرسي الخلافة، وذلك سنة ١٠٣٢هـ، وبحكمه انبعثت روح الحياة في الدولة العثمانية وذلك بفضل توجيهات «ماه بيكر» والدته التي رزقت عقلًا وفيراً، ولم يكن هذا القرن بخير من سابقه، حتى توالت الثورات في عهد السلطان «مراد خان الثالث». تولى بعده أخوه السلطان إبراهيم ابن السلطان أحمد خان وذلك في سنة ١٠٤٩، وله من العمر خمس وعشرون سنة.

وفي سنة ١٠٥٠هـ من عهده، تجددت المعاهدات مع الدول الأجنبية بهمة، وفي أثناء تلك السنة جاء السفراء من روسيا، وإيران بالهدايا الكثيرة، وشدد «الصدر الأعظم» في منع المسكرات، وشرب الدخان كلياً مما أجبر أصحاب الكيف ـ العكر ـ على استعمال النشوق.

وتوالت السنون حتى انتهى عصر السلطان إبراهيم، وكانت الدولة في أخريات أيامه تعاني من ضعف، حيث عم الاختلال والارتباك كلًّا من الأناضول والروملي، وعلاوة على ذلك فالسلطان إبراهيم أكثر من القتل في الوزراء، وفي صرف المصاريف الباهظة بلا موجب، منها فرش كشكه من فراوي السمور، ثم تولى بعده السلطنة ابنه السلطان «محمد خان الرابع ابن السلطان إبراهيم» وكانت سنة ١٠٥٨هـ وله من العمر سبع سنين، وتولت والدته وصايته وأمور إدارة المملكة، وظلت مدة إحدى وأربعين سنة.

ثم تولى السلطان سليمان خان سنة ١٠٩٩، وله من العمر ٤٧ سنة.

ثم تولى من بعده في ٢٦ رمضان سنة ١١٠٢ السلطان أحمد خان الثاني ابن السلطان إبراهيم.

وكانت مبايعته في أدرنة. وكان الصدر الأعظم ـ مصطفى باشا الهمام ـ في حرب مستمرة مع دول الشمال، خصوصاً ألمانيا وأوستريا، حتى حصلت واقعة هائلة بعد جلوس السلطان أحمد المذكور بلغ فيها عساكر الدولة خيمة الإمبراطور، لكن بمهارة سر عسكر الأعداء حصلت مقاومة عنيفة وقع الصدر الأعظم فيها شهيداً، رحمه الله رحمة واسعة، وعين بعده خليل باشا السردار، وقد مات بهذه الواقعة نحو نصف الجيش من الطرفين، وبموت الصدر الأعظم انهزم جيش الدولة، فحاصر الأعداء قلعة «وارادين»، وحاصر عساكر بلونيا قلعة قامنجة وفي سنة ١١٠٣ ذهب جيش ألمانيا وأوستريا إلى الصرب، فقاومهم العثمانيون هناك.

وفي أثناء ذلك جاء السفراء من بخارى وإيران، وطلب الإمبراطور الصلح بواسطة سفراء دولة هولندة، لكن لجسامة طلبات الإمبراطور لم يقبل السلطان، بل استمرت الحرب.

وفي أثناء ذلك حصلت فتنة في مكة المكرمة بين الأشراف والسادات من جهة المزاحمة في إمارة مكة، فعزل الصدر الأعظم، وعين بدله الحاج علي باشا.

وفي سنة ١١٠٤ قام الصدر الأعظم المذكور من أدرنة، وقبل وصوله للجيش استولى الأعداء المتفقون على قلعة يانوة، وشرعت في محاصرة بلغراد.

أما من جهة بوسنة، فإن دولة الونديك لم تزل مستمرة على محاربتها، حتى صار جيش الدولة أربع فرق على أربع دول. ثم تحركت دولة روسيا أيضاً، فارتبك أمر الدولة، وملت عساكرها من استمرار الحروب.

وفي هذا العام مات السلطان محمد خان الرابع المخلوع في سنة ١٠٩٩ ودفن في ساحة جامعه بالقرب من (ياغجة قبوسي)، أي باب البستان بالأستانة، رحمه الله تعالى وعفا عنه.

وفي هذا العام لم تقتصر الحال على ما حصل للدولة من الكرب باتحاد الدول عليها، واستمرار الحروب، بل حصلت فتنة بالشام، فأرسلت إليها الدولة فرقة من العساكر لإيجاد الأمن بها. ثم حصل حريق هائل بالأستانة بادئاً من أيازمة قبوسي أحرق السليمانية وأت بازاري وغيرهما..

ثم تولى السلطان مصطفى خان الثاني ابن السلطان محمد الرابع في سنة ١١٠٦هـ بالغاً من العمر اثنتين وثلاثين سنة وبعد جلوسه بيومين كتب بخط يده خطاباً شديد اللهجة للباب العالي مضمونه: أن أسلافه من مدة طويلة اختاروا الراحة، ولم ينظروا باهتمام إلى نظام الدولة. وأنه بعدئذٍ سيتولى بنفسه الإدارة العمومية، وسيكون موجوداً بميادين الحرب، وفي الحال اهتم بالتجهيزات الحربية، ولم يفرق العطايا لخلو الخزينة من النقود.

فأظهر الأوجاقيون علامات الثورة، فوعدهم أن ذلك يكون بعد الانتصارات، واسترداد الممالك الضائعة، وإخراج الأعداء منها، حيث ذلك مفروض على جميع الأمة، وبعد ذلك تكون العطايا والهدايا والإنعامات.

وفي سنة ١١٠٧هـ ذهب بنفسه مع الجيش، وهجم على عساكر ألمانيا وأوستريا وانتصر عليهم. ودخل بلاد المجر، وفتح قلاع ليبوة ونتل وغيرهما،

واسترد بلغراد وتيجو وقرلسبورق، ثم حصلت الواقعة الحربية المشهورة بمحارية لغوس، وقتل من الطرفين أكثر من خمسة عشر ألفاً. وانهزمت الأعداء، وعاد السلطان إلى الأستانة منصوراً مؤيداً وحصل للأمة السرور.

ثم تولى السلطان أحمد خان الثالث ابن السلطان محمد الرابع، وجلس في السلطنة بناء على طلب أخيه السلطان مصطفى بالغاً من العمر إحدى وثلاثين سنة وذلك سنة ١١١٥، وكانت خلافته ثمان وعشرين سنة، ولقد توالت في عصره الفتن والمحن، حتى استقلت دول كثيرة كانت تحت القيادة الإسلامية في تركيا.

ثم تولى من بعده السلطان محمود خان الأول وذلك سنة ١١٤٣هـ بالغاً من العمر خمساً وثلاثين سنة، ومدة سلطنته ٢٥سنة.

ثم تولى من بعده السلطان عثمان خان الثالث ابن السلطان مصطفى الثاني وجلس للسلطنة ١١٦٨هـ بالغاً من العمر ٥٦ سنة.

وفي أول جلوسه اهتم بإبقاء كافة المعاهدات والمصالحات، ثم اشتغل بالإصلاحات الداخلية، وأقفل كافة الخمارات بالأستانة، ومحا ما يخالف الشرع من البدع، ونهى عن مشي النساء في الأسواق بالزي المفتوح. واكتشف للرعية أزياء متنوعة الأجناس في الملابس.

وفي هذا العام حصل نزاع في القدس الشريف بين الأروام واللاتينيين بسبب إخراج اللاتينيين عن محافظة وملاحظة الكنائس ببيت لحم وحلول الأروام محلهم، فتكدرت العلاقات بين الدولة وبين بعض الدول، خصوصاً دولة فرنسا، ثم انتهى الأمر بنفي بعض المتسببين هذا النزاع.

ثم تولى السلطان مصطفى خان الثالث، وكان جلوسه للسلطنة سنة ١١٧١هـ بالغاً من العمر ٤٢ سنة، وكانت مدة خلافته ١٦سنة، وكان في سنة ١١٧١هـ تعقب عربان الشام الذين قطعوا الطريق على الحجاج، واهتم بتأديبهم، وفتح طريق الحجاز للحج، ودفع طائفة نغاي التي تجاوزت الحدود الشمالية، وكان تجاوزها بدسائس روسيا، حيث إن امبراطورتها كاترين الثانية كانت شديدة العداوة للدولة العلية.

وهي ليست من العائلة الملكية، بل كانت زوجة بترو حفيد بطرس الكبير، فتحايلت على خلع زوجها بدعوى أنه لم يتبع وصية جده بطرس الكبير في معاداة

الدولة العلية، والسعي في الاستيلاء على الأستانة باستمرار الاتفاق مع أوستريا وألمانيا.

ثم إنها لم تكتف بخلع زوجها، بل تسببت في قتله حتى أنها تستقل بالأمر، وكانت ماهرة في الخداع والحيل فاستقلت بالرأي والحكم، وسعت لدى إنجلترا والدانمارك والبروسيا وأوستريا مع ألمانيا وأسوج للاتفاق معها على إعادة الإمبراطورية بالأستانة، ومحو دولة فرنسا. ومعنى ذلك هو طرد العثمانيين من أقاليم أوروبا، وإعادة الإمبراطورية الرومية في الأستانة.

ومن العجيب أن بطرس الكبير لم يوص بإعادة الأمبراطورية الرومية بالأستانة مع أن كاترين المذكورة خدعت الأمة الروسية في خلع وقتل زوجها، بحجة أنه لم يتبع وصية بطرس كما تقدم، بل وخدعت أوروبا بدعواها أن الغرض هو رفع شأن المسيحيين بطرد العثمانيين من أوروبا، وإعادة الإمبراطورية بالأستانة مع أن حقيقة الأمر غير ذلك، بل كان غرضها الوحيد هو أخذ الأستانة وأوروبا التركية للروسية لا للأروام.

فبهذه الحيلة قادت كاترين المذكورة أوروبا لتنفيذ أغراضها. وفي الحال قامت الدول المتفقة(الاتفاق (٤٥))، وفي مقدمتها كاترين، بدس الدسائس وإشعال نار الاختلال والثورة في البلقان ومورة.

وأما فرنسا فكانت همتها متوجهة إلى تحريض الدولة العلية على محاربة الروسيا، قائلة لها: إن هذه الفتن من الروسيا التي هي العدوة الوحيدة للدولة العلية، وكان غرضها من ذلك اشتغال الروسيا عنها.

أما رجال الدولة فمنهم الصدر الأعظم فقد نهى الدولة عن محاربة الروسيا، وصمم على ذلك مع استمرار التجهيزات الحربية، أما السلطان مصطفى، فإنه لم يحزم ولم يتدبر في هذا الأمر كما يجب، بل اشتغل بنظامات وتعديلات الداخلية، ورواج التجارة والصناعة، وتجديد بعض المعامل، وطرد الكسالى والمعروفين بالعكامين من الأستانة، وإرسالهم إلى بلادهم لمشغوليتهم بالزراعة.

وفي سنة ١١٧٢هـ حصل بين السادات والأشراف بمكة المشرفة الفتن والغوغاء، حتى نتج عن ذلك أن العربان قطعوا طريق الحج، فأرسلت الدولة عبديا باشا بفرقة من العسكر فأعاد الأمن.

وفي سنة ١١٧٣هـ حصل مثل ما تقدم في مكة من عربانها، فاهتمت الدولة بالتنكيل بالأشقياء القاطعين للطريق.

وفي هذا العام زلزلت الأرض بالشام حتى خربت منها جملة مدائن، فأرسلت الدولة نقوداً كثيرة مع مأمورين لتعمير ما هدم. وفي سنة ١١٧٤هـ شدّد السلطان بمنع المسكرات، وعدم خروج أحد بغير زيه، فانكب الناس على استعمال الأفيون والترياق.

ثم تولى السلطان عبد الحميد خان الأول وذلك كان في سنة ١١٨٧هـ، ومدة سلطنته ١٦ سنة ولم يصرف العطايا المعتادة لعدم وجود نقدية بالخزينة، فاجتهد هو ووزراؤه في الحصول على الصلح، لكن لما رأت كترين من اليكيجريين الشقاق والامتناع عن الحرب، مع مصادفة وفاة السلطان مصطفى، توهمت أنها تستولي على الأستانة، فامتنعت عن الصلح، واهتمت بتقوية جيشها.

وفي سنة ١١٨٨هـ اجتهد الوزراء والضباط في تحريض العسكر على الحرب ولو دفعة واحدة ليتم الصلح، لكون الأعداء يريدون أخذ الأستانة، وتكلموا بالمواعظ الحماسية والنصائح الدينية، فوقعت الحرب بقرب نهر الطونة، فاضطرت العساكر الروسية إلى الانسحاب، ثم ظهر في الجيش من الشقاق والنفاق ما لا يوصف.

ثم إن كاترين تيقنت عدم إمكانها الاستيلاء على الأستانة من الواقعة الأخيرة، فقبلت الدخول في الصلح.

والسبب الأعظم في قبولها الصلح مسألة أخرى، وهي أن الدولة العلية كانت أرسلت في أوائل هذا العام دولة كراي خان الرابع خان قريم، والحاج علي باشا جانيكلي إلى طمان لجلب قبائل النوغاي، وأقوام الشراكسة لاستخلاص قريم من يد الروسيا، فقاما بهذه المأمورية أحسن قيام. وجمعا كثيراً من هؤلاء الأقوام، وانضم إليهم أهالي قريم، فانتقموا من الأعداء وانتصروا عليهم مراراً متوالية، وبالأسف لعدم معلومية الدولة جيداً بما حصل من انتصاراتها المتوالية، وعدم قيام اليكيجريين بواجباتهم الحربية، أسرعت الدولة بالصلح المسمى بمعاهدة قينارجة، باسم الجهة التي حصلت بها المعاهدة، وكان مضراً بها جداً، حيث كان من جملته استقلال قريم.

ومن المصائب الكبرى أن أمراء بلاد المسلمين الممتازة والمستقلة لا

يتعظون بما يشاهدونه من الوقائع الماضية الموجبة لضياع بلادهم، حيث إن واقعة قريم كانت كافية لأن تكون موعظة للجزائر وتونس وأمثالهما. وإنما يتذكر أولو الألباب، وكان من ضمن الصلح ترك قلاع أذان وتيفان. وقليرون، ويكي قلعة، وكرش، والجهات الكائنة في نهري تن وداوزي.

ثم بعد إتمام هذا الصلح، عاد محمد باشا بن محسن الصدر الأعظم بالجيش، ولما وصل إلى قرين أياد مات رحمة الله تعالى عليه. وأحضرت جنازته للأستانة، ودفن بالقرب من أبي أيوب الأنصاري ـ رضي الله تعالى عنه ـ وعين بدله للصدارة العظمى محمد باشا عزت.

ثم تولى من بعده السلطان سليم خان الثالث ابن السلطان مصطفى الثالث وذلك في سنة ١٢٠٣هـ بالغاً من العمر ثمانية وعشرين سنة، ومدة سلطنته تسع عشرة سنة وشهور، وكان غيوراً على المملكة فطيناً بها منضبطاً فاستبشر الناس بتوليته.

وفي سنة ١٢١٣هـ من تولية السلطان سليم خان الثالث، ذهب بونابرت إلى مصر بعساكر كلية، وكتب جواباً لأهالي مصر والعلماء مضمونه: أنه آت لتأديب المماليك، وأنه مؤمن بالله ورسوله وصديق للسلطان سليم إلى آخره، فوقع بينه وبين المماليك محاربات ومناوشات عديدة، ولتفرق كلمتهم وسوء نظامهم انهزموا في أواخر كل الوقائع، حتى احتلت عساكر فرنسا القاهرة، فلما بلغ ذلك السلطان سليم اندهش وغضب في آن واحد. أما اندهاشه فمن تكرار إظهار بونابرت الإخلاص والمودة له، وبتسييره بجواباته عقب كل انتصار قبل أن يصل إليه الخبر بالوقائع الفرنساوية وتعظيم السلطان بجوابات معنونة بوكيل محمد رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بهذه الألفاظ تماماً. وأما غضبه فلدخول العساكر الأجنبية في بلاده، ثم أرسل يوسف باشا الصدر الأعظم إلى الشام، ومنها إلى مصر بعساكر براً، وبعد وقائع حربية انتصر يوسف باشا على الفرنساويين، حتى طلبوا الصلح، فاصطلحوا على شرط أن يعطي ميعاداً إحدى وأربعين يوماً لجمع عساكره والجلاء عن مصر بشرط أن لا يحصل إهانة ولا استهزاء من أهالي مصر لهم. فبناء على هذا الاتفاق أعاد يوسف باشا أغلب العساكر إلى الشام، وبقي هو بشرذمة قليلة. فلما اجتمعت عساكرهم واستعدوا للقتال، أرسل قائدهم بلاغاً للصدر الأعظم يقول فيه: إنكم خالفتم شروط الصلح حيث إن أهالي مصر أهانوا عساكرنا مراراً عديدة،

كما قدّمنا لكم الشكوى في أوقاتها، فلذا لا نخرج من مصر لتأديب من استهزؤوا بنا.

وبالفعل هجم على مصر فدافع الصدر الأعظم بشرذمته القليلة بإعانة من بعض الأهالي، فلم يقدر على مقاومة الجيش لكثرته عدداً وعدداً، فعاد إلى الشام، ودخل الفرنساويون مصر.

ثم تولى السلطان مصطفى الرابع ابن السلطان عبد الحميد الأول وذلك سنة ١٢٢٢هـ وقد رفعت الوقائع والفتن الداخلية، وأما الوقائع الخارجية فإن بونابرت إمبراطور فرنسا غيَّر سياسته مع الدولة، وعرض على الروسيا وأوستريا تقسيم بلاد الدولة العلية. وقال: إنه يستحيل إبقاء الدولة العلية كما يشاهد من أحوالها، فجعل له بلاد البوسنة وألبانيا بما فيها يانية وبلاد اليونان وترحالة ومكدونيا، وللروسيا البغدان والأفلاق والبلغار، ولأوستريا الصرب.

وقيل: إن الأستانة اختلفوا فيها، حتى قيض الله للدولة السلطان محمود، فبدأ فيها بتغيير أحوالها من الخطر إلى الصلاح ومن الضعف إلى القوة.

ثم تولى سنة ١٢٢٣هـ السلطان محمود عدلي الثاني ابن السلطان عبد الحميد الأول ومدة سلطنته اثنتان وثلاثون سنة.

وكان محباً للسلطان سليم، وأفكارهما متطابقة. فاهتم بإيجاد النظام الجديد باسم سكبان احتراساً من تجديد الفتن من اليكيجريين. لكن لفرط شجاعة الصدر الأعظم، وعدم إلمامه بفن السياسة وحسن الإدارة بكتم ما يلزم كتمه، والمداراة أحياناً، وشدة كراهية اليكيجريين له، عادت الفتن كما كانت.

ثم تولى السلطان عبد المجيد الأول ابن السلطان محمود، وجلس سنة ١٢٥٥ بالغاً من العمر ١٨ سنة، ومدة سلطنته اثنتان وعشرون، وفي سنة ١٢٥٦هـ اهتم محمد علي باشا وابنه إبراهيم باشا بالحرب، وظنا أن موت السلطان محمود وجلوس السلطان عبد المجيد يكونان سبباً لإتمام انتصاراتهما. فأرسلت الدولة دونانمة عظيمة إلى ميناء وسواحل إسكندرية، وأحالت إدارة ولاية مصر مؤقتاً على محمد باشا عزت، فاستولت الدونانمة على قلاع جونية وصيدا وسوريا، وانتصرت عساكر الدولة براً على إبراهيم باشا. فلما رأى ذلك مير بشير رئيس المشايخ ترك مساعدة إبراهيم باشا، وانضم إلى عساكر الدولة، وكذلك أهالي ومشايخ جبل لبنان،

والشيخ أحمد بك شيخ العربان. ثم استولت عساكر الدولة على قلاع صيدا وعكا وطرابلس وحماة وحمص.

أما من جهة الدول فإن إنجلترا وأوستريا وبروسيا قطعوا العلاقات مع محمد علي باشا، بل إن إنجلترا أظهرت المساعدة للدولة. ثم بواسطة المذكورين وتعهداتهم بعدم عصيان محمد علي باشا مرة أخرى، تمَّ الصلح على ما هو معلوم. فبناء عليه عادت دونانمة الدولة السابق تسليمها إلى محمد علي باشا إلى الأستانة كما كانت.

ثم تولى السلطان عبد العزيز في سنة ١٢٧٧هـ بالغاً من العمر اثنتين وثلاثين سنة.

وفي سنة ١٢٨٤هـ ألغي المجلس المعروف بمجلس (والاي أحكام عدلية)، وتشكل بدله مجلس الشورى بالأستانة، وتشكل أيضاً للمجالس النظامية ابتدائية واستئنافية، وتمييز، وأحدث ديوان جسيم بالأستانة باسم (أحكام عدلية)، ومعناه بمصر الحقانية، وصار تعديل وإصلاح كيفية التدريس وزيادة المكاتب.

وفي سنة ١٢٨٥هـ دعا إسماعيل باشا خديوي مصر بعض ملوك أوروبا لفتح قنال السويس.

وفي يوم الخميس المبارك الحادي عشر من شهر شعبان سنة ١٢٩٣هـ الساعة الرابعة والدقيقة الثلاثين جلس للسلطنة الوارث الشرعي «شوكتلو مهابتلو» ولي النعم السلطان عبد الحميد خان الثاني.

وهكذا مرت الحياة السياسية في تلك الفترة المذكورة ما بين قوة وضعف، وبعد هذا نستطيع أن نكتب الحياة العلمية في تلك القرون المشار إليها سالفاً، إذ بالحياة السياسية تتضح الحياة العلمية.

وليس لنا في ظل الحركات الصهيونية التي استهدفت العالم الإسلامي اليوم إلا أن نقبل على منهج الله تعالى، ونتقوى به، ونرفع أكف الضراعة إليه تعالى، فإنه مجيب الدعاء أن يعيد للأمة الإسلامية مجدها وعزها، ويقيض لها من يأخذ بيدها ويضمد جراحها، ويعيد إليها ما أخذ منها شرقاً وغرباً، فإنه سميع الدعاء، وله الحمد والمنة.

الحالة العلمية في القرن العاشر الهجري والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر.

كانت دولة المماليك البرجية بمصر في بداية هذا القرن تستقبل أخريات أيامها وكانت ريحها مدبرة فقد ظهرت الدولة العثمانية عليها في كثير من الحروب واستولت على كثير من أملاكها وفي سنة ٩٢٣ دخل السلطان سليم الأول القاهرة وقتل آخر سلطان من سلاطين دولة المماليك البرجية وكانت دولة العثمانيين يومئذ أعظم الدول الإسلامية فتحاً ونفوذاً وسياسة، ولكنها ما كانت تعنى بالعلوم عناية الدول الإسلامية العربية وإن كانت في إجلال الإسلام واحترام شعائره وتقديسها في الصف الأول من الغيرة الدينية وقد شغلتها حروب الفتح في أوروبا وآسيا وإفريقيا عن العناية بالعلوم وتشجيع العلماء. ثم جاء القرن الحادي عشر وتركيا تحكم مصر والخليفة يومئذ السلطان مراد خان الثالث ووالي مصر هو أحمد باشا الخادم وفي سنة ١٠٠٣ توفي السلطان مراد خان فولى بدله ابنه السلطان الغازي محمد خان السادس وعزل عن مصر أحمد باشا الخادم وولى بدله قورط باشا ثم عزله بعد سنة وولي السيد محمد باشا الشريف الذي عني بإصلاح ما تخرب من الجامع الأزهر وحدثت في سنة ١٠٠٦ ثورة عسكرية ترتب عليها عزل السيد محمد باشا الشريف وتولي خضر باشا مكانه وتوالت الاضطرابات في مصر من العلماء وغيرهم ضد الحكام وتوالى عزل الحكام وتولية بدلهم وكان أكبر هم هؤلاء الولاة جمع المال وإرساله لخزانة الدولة العثمانية فكان هذا من عوامل القعود عن الاهتمام بالعلوم.

ولم يكن القرن الثاني عشر والثالث عشر الهجري خيراً من القرن الحادي عشر في النهضة العلمية الدينية بمختلف البلاد الإسلامية فقد كانت الفتن سائدة فيها، وكان الركود منتشراً في ربوعها، وكانت مصر على الأخص تحت حكم العثمانيين الذين لم يهتموا بنشر العلوم والمعارف في هذه الديار بل كان همهم جباية الأموال والتمتع بخيرات البلاد كما أسلفنا. لذلك كان التقليد شائعاً ولم يحاول أحد من علماء هذين القرنين الاجتهاد وكانت الكتب التي ظهرت في علم الأصول إما اختصاراً لكتاب مبسوط أو شرحاً أو تعليقاً على كتاب مطبوع أو مخطوط، وظهرت في القرن الثالث عشر اضطرابات خطيرة في مصر بسبب دخول الفرنسيين فيها ومحاولة الباب العالي إخراجهم منها، ولما تم ذلك استقبلت البلاد عهداً جديداً بتولي محمد علي باشا الكبير شؤون البلاد من سنة ١٢٢٠ إلى سنة ١٢٦٤ «١٨٠٥-

١٨٤٩م» ومع ذلك لم تستقر البلاد فقد اشتغل رحمه الله بالحروب وإن كان ذلك لم يشغله عن النهوض بمصر في شتى النواحي وخاصة الناحية العلمية ولكن الحال لم تكن مواتية للاجتهاد.

الفقه الإسلامي

الفقه الإسلامي جامعة ورابطة للأمة الإسلامية وهو حياتها تدوم ما دام وتنعدم ما انعدم، وهو جزء لا يتجزأ من تاريخ الأمة الإسلامية في أقطار المعمورة وهو مفخرة من مفاخرها العظيمة ومن خصائصها التي لم تكن لأي أمة قبلها، إذ هو فقه عام مبين لحقوق المجتمع الإسلامي بل البشري، وبه كمال نظام العالم فهو جامع للمصالح الاجتماعية بل والأخلاقية. . فالفقه الإسلامي نظام عام للمجتمع البشري عامة تام الأحكام مكتمل الآراء، لم يدع شاذة ولا قاذة وهو القانون الأساسي للدولة الإسلامية كلها. وإن انتظام أمر دول الإسلام في الصدر الأول وبلوغها غاية لا تدرك بعدها في العدل والنظام لدليل واضح على ما كان عليه الفقه من الانتظام وصراحة النصوص وصيانة الحقوق ونزاهة القائمين بتنفيذ أوامره.

فالأمة الإسلامية لا حياة لها بدون الفقه إذ هو معالم الحلال والحرام، وهذا ما تعنيه الشرائع السماوية، إذ تنطق كتبها ـ كما حكى القرآن الكريم ـ بأنها جاءت لخير الإنسان وسعادته في معاشه الدنيوي، ومعاده الأخروي، وهذا ما نراه ماثلاً في جملة ما فرض الإسلام، ودعا إليه، أو نهى عنه، سواء في العبادات التي هدفت إلى تهذيب الفرد، وغرس الفضائل فيه، بغية صلاح المجتمع، الذي يتكون من الأفراد، والبعد به عن نوازع الشر والفساد.

وفي المعاملات أباح الإسلام كل ما فيه إقامة المجتمع على أسس صالحة، تحقق السعادة في إطار الأفراد والجماعة، وحرم ما يؤدي إلى الإفساد، ويخل بتنظيم المجتمع.

فما كانت شريعة الله إلا آمرة دائماً بكل ما يجلب المصالح، ويمنع المفاسد، سواء في ذلك أمور الدين والدنيا.

أما القوانين الوضعية، فقد اقتصرت مهمتها على تنظيم العلاقات الظاهرة بين الناس دون نظر إلى مُثُل، أو قيم أخلاقية أو دينية، فقد ينظم القانون الزنا، وشرب الخمر، ولعب القمار، والمراهنات، والربا، وغير هذا مما يجاوز قواعد الدين والأخلاق، وكانت عاقبة أمره هذا خسراً.

وبهذا كانت لفقه الإسلام تقسيمات وخصائص يعلو بها دائماً فوق الأنظمة القانونية السابقة له والمعاصرة.

تقسيمات الفقه الإسلامي، وخصائصه

(أ) التقسيمات:

جرى فقهاء المسلمين منذ نشأت الأحكام الفقهية على شمول كلمة الفقه لمعان واعتبارات مختلفة، تتباين في الظاهر، ولكنها مترابطة، يأخذ بعضها بحجز بعض في الواقع.

فبالنظر إلى أدلة الأحكام ثبوتاً ودلالة قسمت إلى قطعية وأخرى ظنية.

وحين نظروا إلى مقاصدها التي شرعت من أجلها قسموها إلى: أحكام لحفظ الضروريات، وأحكام لصيانة الحاجيات، وأحكام لتحقيق التحسينات.

وبالنظر إلى أثر الأحكام الشرعية انقسمت إلى أحكام تكليفية، وأحكام تخييرية، وأحكام وضعية.

والحكم التكليفي: هو أثر خطاب الله تعالى الموجه إلى المكلف بطلب الفعل أو بطلب تركه، وأثر الفعل هو الفرض، والوجوب والندب، وأثر الترك هو الحرمة، والكرامة والخطاب بالتخيير أثره الإباحة.

والخطاب الوضعي: هو ما تعلق بالصحة والفساد والبطلان، ويكون الشيء أمارة أو علامة، أو شرطاً، أو سبباً، أو علة لشيء آخر أو مانعاً منه.

وانقسمت الأحكام الفقهية كذلك إلى عبادات، وإلى معاملات، وإلى دعاوى وأقضية وبينات، وإلى أصول وفروع، وإلى ما يكون حقاً خالصاً لله، وإلى ما يكون خاصاً بالعبد، وإلى ما اجتمع فيه الحقان، وقد أفاض الفقهاء في بيان كل أولئك، وإن كان الشاطبي قد انتهى إلى أن كل حكم شرعي لا يخلو عن حق لله تعالى وهو جهة التعبد وامتثال أوامره سبحانه، واجتناب نواهيه بإطلاق، بهدف تحقيق المعنى المصلحي للناس في الدين والدنيا.

(ب) خصائص الفقه الإسلامي:

ليس المستهدف بهذه الفقرة عقد مقارنة بين فقه الإسلام، وفقه القانون الوضعي، لأن المقارنة إنما تكون بين مثلين أو شبيهين، وليس الواقع كذلك، فضلاً عن أن هذه الكلمة لا تتسع للتعداد والشرح، والمفاضلة، غير أن الفقه

الإسلامي يتسم بميزات ينفرد بها كنظام حاكم لحياة الإنسان في هذه الحياة من أهمها:

١ـ اختلاف مصدر فقه الإسلام كلياً عن مصادر فقه القانون الوضعي:

ذلك أن استمداد الفقه الإسلامي من مصدرين هما: القرآن والسنة، وكلاهما وحي من الله سبحانه إلى رسول الله محمد ﷺ، وقد حوى هذا الفقه طائفتين من الأحكام: طائفة منصوص عليها بذاتها في هذين المصدرين، بأدلة مفصلة واردة فيهما أو في أحدهما، فهي مأخوذة مباشرة من النص، والطائفة الأخرى وهي الأكثر، قامت على ما في هذين المصدرين من مقاصد ومبادىء كلية وأصول عامة، فهي وإن لم يرد حكمها نصاً مباشراً، لكنها ترتكز على أصل أو علة تمتد لترسي قاعدة عامة تظلل بحكمها جزئيات كثيرة.

أما فقه القانون الوضعي، فمصدره أعراف الناس، وما تواضعوا عليه بالمران والممارسة في شؤون الحياة، دون ارتباط بالوحي من الله سبحانه، إذ يظل هذا الفقه أقواماً لم يؤمنوا بالدين، ولم تهتد قلوبهم إليه، ومع هذا فلديهم قانون وضعوه له فقهه وتنظيماته التي هدفت إلى تسيير الأمور دون سبر لغورها، أو يقين بآثارها.

(ج) نتائج هذا الاختلاف في المصدر:

١ـ عموم أحكام الفقه الإسلامي وشموله:

أبرزت هذه النتائج أن الفقه الإسلامي اكتسب من مصدريه (القرآن والسنة) صفة العموم والاكتمال في جميع أحكامه، ونشوء الوازع الديني لدى المحكومين به.

فأحكام الإسلام أوسع نطاقاً من القانون الوضعي، لا سيما فيما يرجع إلى الفضائل والرذائل، إذ إن جميع الفضائل مأمور بها في شريعة الإسلام، فهي واجبة، وجميع الرذائل منهي عنها، فهي محرمة، وفي كل من النوعين المعنى الخلقي، والمعنى التعبدي، وكذلك العقود تحوي هذين المعنيين، فمن باع بيعاً شرعياً، أفاد بيعه ما يقتضيه العقد، وكان في ذات الوقت مطيعاً لله مستحقاً لثوابه، حيث امتثل أمر الله في بيعه، أما من باع بيعاً فاسداً، وتقابض البائعان، ترتب على هذا القبض أثر البيع، وهو إفادة الملك، ولكن البائع لم يمتثل أمر ربه عند التعاقد، فكان عاصياً لله، حيث لم يؤد إليه حقه التعبدي، وهكذا في كل أمر يرتاده الإنسان، له

أثران أثر العمل نفسه، وأداؤه على الوجه الذي أمر الله به، وثواب أو عقاب جزاء أخروياً.

وهنا كانت عقوبة العصاة في التشريع الإسلامي أقوى أثراً في قطع دابر الجريمة والمجرمين، على عكس القانون الوضعي، إذ ينحصر جزاؤه مادياً في الدنيا، ولقد بيَّن القرآن هذا أبلغ بيان في قوله تعالى: **﴿إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض، ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم﴾**.

٢ـ تكوين الوازع الديني:

وازع ديني يردع عن الإجرام فوق العقاب المقابل للجريمة، هذا في شريعة الإسلام، أما شرع الناس، فليس إلا جزاء هدفه حفظ النظام ظاهراً دون اجتثاث للجريمة والانحراف من نفوس الناس.

فالقانون ينظر نظرة مادية مجردة، في حين أن شريعة الإسلام تعالج هذا بعقوبة رادعة، وتستخلص نفس الإنسان مما ران عليها، وانغمست فيه من شهوات ونزوات ودوافع، قد تستتر عن القانون، ولكنها في الشريعة معلومة لله يحاسب عليها.

(إنما الأعمال بالنيات...) فمن خالف الشريعة، وأفلت من العقاب في الدنيا، فإنه لن يلفت من الرقيب الأعلى، ولا بد أن يلقى جزاءه، وهذا من أقوى العوامل على الطاعة، وتنفيذ أحكام الله سراً وعلانية.

أما من خالف القانون، ولم تكف الأدلة لإدانته، فقد اكتسب بحكم القانون، البراءة مما ارتكب، وإن كان قد أزهق نفساً أو سلب مالاً، أو هتك عرضاً، وشتان، في هذا بين المنهجين.

من أجل ذلك كان للوازع الديني الذي غرسه الإسلام في النفوس، إلى جانب القضاء الظاهر أثر بالغ في توجيه الناس إلى ضرورة العمل بأحكامه، واتباع أوامر الله، واجتناب نواهيه، وكان من شأن ذلك أن تخلو حالات المخالفة والفرار من الأحكام حيث يحس الإنسان بمراقبة الله، ولو ضعفت مراقبة المخلوق أو انعدمت، ويستقر في وجدانه، أنه لا محالة غير قادر على الإفلات من عقاب الله، وإن استطاع التنصل من عقوبة الدنيا، وهو ما قال به الفقه الإسلامي، وكقاعدة: قضاء القاضي لا يحل حراماً ولا يحرم حلالاً، أخذاً من الحديث الشريف عن

رسول الله ـ ﷺ: «إنكم تختصمون إليَّ، وإنما أنا بشر، ولعل بعضكم يكون ألحن بحجته من الآخر، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئاً فلا يأخذه، فإنما أقطع له قطعة من النار، يأتي بها أسطاماً في عنقه يوم القيامة».

٣ـ لكل حكم في الإسلام وجهان: قضاء بالظاهر، وديانة. وهذا يعطينا أن لكل تصرف حكمين في فقه الإسلام، القضاء والديانة، فالقضاء متى استوفى شرائطه وبذل القاضي جهده، في التعرف على وجه الحق، وقضى به حسب اجتهاده كان قضاء بحق، وإن كان المقضي به ليس حقاً للمقضي له، ولا تبعة على القاضي في قضائه هذا.

وإنما التبعة والإثم فيه على المقضي له، الذي يعلم قطعاً أن ما أخذه ليس حقاً له. فالقاضي يحكم على ظواهر الأمور، وصور الأفعال، وبأدلة يتقدم بها المدعى عليه، من غير نظر إلى واقع الحكم ديانة.

أما القوانين الوضعية فليست فيها فكرة الحلال والحرام، إذ لا عبرة فيها إلا بالظاهر، فما استكمل صورته التي يتطلبها القانون كان هو الحق، وإن كان هو الباطل في واقع الأمر وحقيقته، وهي كذلك ما تزال تتدرج وتحبو، تأخذ بنظرية، ثم تعدل عنها حال أن شريعة الإسلام بأصولها العامة، وقواعدها المستقرة المعتمدة من القرآن والسنة قائمة تتسع لكل عصر ومكان، استكملت بالوحي من الله وإلى رسول الله ﷺ.

﴿اليوم أكملت لكم دينكم وأتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الإسلام ديناً﴾ ومن بعد انتهاء الوحي، كان الفقه في تلك الأصول، وهاتيك القواعد بطريق الاجتهاد والاستنباط، لاستظهار الأحكام لكل ما يحدث من واقعات، وإلى هذا الذي تقدم عن قابلية الفقه الإسلامي للتطور وملاحقة الحوادث بأحكام تستند إلى القرآن والسنة، نضيف أن ذلك ليس أمراً استحدثه فقهاء المذاهب وأئمتها، وإنما كانت هذه السمة معروفة منذ الخليفة الأول أبي بكر ومن جاء بعده من الخلفاء الراشدين وكل ما أبرزه هؤلاء الأئمة أن صاغوا اجتهادات هؤلاء الخلفاء في أصول وقواعد.

نَشْأَةُ الفِقْهِ الإِسْلَامِيِّ

إنَّ مَنْ تَتَبَّع تاريخ النظم والشرائع، يستبين له أن أي نظام في الحياة ـ منذ بدأت وكان لها تاريخ ـ لم يقم طفرة، ولم يتكون أو يتمكن جملة واحدة، على نحو

متماسك، بل لا بد أن يمر بجميع الأدوار التي يمر بها كل كائن، ذي حياة، حتى يصل إلى غايته من النضج والكمال.

وقد كان هذا هو الشأن بالنسبة للفقه الإسلامي، فقد تدرج في مراحل مختلفة، حتى بلغ ما قدر له من كمال.

ولقد كان للعرب الذين بعث النبي - ﷺ - من بينهم، ونزل القرآن بلغتهم، وأصبحوا حملة الإسلام، ودعاته وناشريه في أقطار الأرض.

لقد كان هؤلاء القوم قبل الإسلام بطبيعة الحال شيء من القوانين تحكم حياتهم ومعاملاتهم، قوانين لم تكن صادرة حقاً عن سلطة تشريعية، كما كان الحال بعد أن جاء الإسلام، ولكنها كانت أوضاعاً، وتقاليد وأعرافاً، استقرت بينهم، وصارت لها قوة القانون، وإن كان منها ما استفادوه من البلاد المجاورة لهم، والتي كانت لهم بها صلات عرفها التاريخ، وحكاها القرآن، ومن هذه البلاد الشام، حيث كان في حكم الرومان، والعراق الذي كان في حكم الفرس، ويثرب (المدينة) حيث كان يعايش اليهود فيها العرب من الأوس والخزرج.

من أجل ذلك روى لنا التاريخ أن العرب قبل الإسلام عرفوا قواعد قانونية كثيرة قام عليها مجتمعهم، وكان ذلك في نواحٍ شتى، وعالجها الإسلام فيما بعد، فيما جاء به من تشريعات، إما بإقرار ما ألفوه من قواعد كانت قد تبلورت، ورسخت حتى صارت أعرافاً ينزلون على حكمها، على أساس أنها صالحة لبناء مجتمع مستقيم في حياة طيبة، وإما بتعديل تلك القواعد، إلى ما تصير به صالحة قويمة، وإما بإلغائها لمنافاتها لصالح المجتمع الإسلامي.

وفي هذا المعنى قال الإمام أحمد شاه ولي الدين بن عبد الرحيم المحدث الدهلوي ما خلاصته:

إن كنت تريد النظر في معاني شريعة رسول الله - ﷺ -، فتحقق:

أولًا: حال الأميين الذين بعث فيهم، فإن هذه الحال، هي مادة تشريعية.

ثانياً: كيفية إصلاحه لها بالمقاصد المذكورة في باب التشريع والتيسير وأحكام الملة.

فاعلم أنه ﷺ، بعث بالملة الحنيفية، لإقامة عوجها، وإزالة تحريفها، وإشاعة نورها، وذلك قوله تعالى: ﴿ملة أبيكم إبراهيم﴾.

ولما كان الأمر كذلك، وجب أن تكون أصول تلك الملة مسلمة، وسنتها

مقررة، إذ النبي إذا بعث إلى قوم فيهم بقية سنة راشدة، فلا معنى لتغييرها، وتبديلها، بل الواجب تقريرها، لأنه أطوع لنفوسهم، وأثبت عند الاحتجاج عليهم.

ثم اختلط الصحيح بالفاسد مع الزمن، وغلب على العرب الجهل، والشرك، والكفر، فبعث الله رسوله المصطفى، مقوماً لعوجهم، ومصلحاً لفسادهم، فنظر ﷺ في شريعتهم، فما كان منها موافقاً لمنهاج إسماعيل عليه السلام أو من شعائر الله أبقاه، وما كان منها تحريفاً أو فساداً، أو من شعائر الشرك والكفر أبطله، وما كان من العادات - يعني المعاملات - وغيرها، بين آدابها ومكروهاتها ومحرماتها، ونهى عن الرسوم الفاسدة، وأمر بالصالحة، فتمت بذلك نعمة الله، واستقام دينه.

ثم قال الدهلوي في هذا الموضع:

وكان للعرب سنن يتلاومون على تركها في مأكلهم، ومشربهم، ولباسهم، وولائمهم وأعيادهم، ودفن موتاهم، ونكاحهم وطلاقهم، وبيوعهم، ومعاملاتهم، وكانت لهم مزاجر في مظالمهم، كالقصاص والديات والقسامة، وعقوبات على الزنى والسرقة ونحوهما، لكن دخلهم الفسوق والتظالم، بالسبي والنهب وشيوع الزنى والنكاحات الفاسدة والربا.

فبعث النبي - ﷺ، وهذا حالهم، فنظر في جميع ما عند القوم، فما كان بقية الملة الصالحة أبقاه، وضبط لهم العبادات والمعاصي، وشرع في هذا حدوداً ومزاجر وكفارات، ويسر لهم الدين، وما كان من تحريفاتهم، نفاه، وبالغ في نفيه إلى غير ذلك كله مما سبق ذكره، حتى تم أمر الله وهم كارهون.

ومن ثم فإنه باستقراء تاريخ العرب كأمة يمكن أن يقال: إن الإسلام قد طرأ على مجتمع له أعرافه وتقاليده، بل وحياته القانونية، لكن لا يستطيع منصف أن يزعم أنهم وصلوا من ذلك إلى ما يكفي ليقوم عليه مجتمع سليم، وأمة صالحة للحياة، وما كان يمكن أن يكون الأمر إلا بذلك، ونصيب العرب في الجاهلية من الحضارة والرقي كان نصيباً محدوداً إلى درجة كبيرة، ومن أجل هذا وغيره كانت الحاجة ماسة جداً إلى الإسلام، وشريعته التي نشأ بها، وعليها ما نسميه الآن بـ «الفقه الإسلامي».

طَبَقَاتُ الفُقَهَاء فِي المَذْهَبِ الحَنَفِيِّ

لنتعرض لطبقات الفقهاء من السادة الحنفية إتماماً للفائدة والاحتياج إليها لديهم في كل قضية، فإنه لا بد للمفتي أن يعلمها حتى يعلم حال من يفتي بقوله

في مرتبة الرواية، ودرجة الدراية، ليكون على بصيرة وافية في التمييز بين القائلين المتخالفين، وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين.

فاعلم أن الفقهاء على سبع طبقات:

الطَّبَقَةُ الأُوْلَى:

طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة السِّتة المذكورة، ومن سلك مسلَكهم من الأئمة، فشأنُهم تأسيس قواعد الأصول، وٱستنباط أحكام الفروع من الأدلة الأربعة: الكتاب، والسُّنة، والإجماع، والقياس، على حسب تلك القواعد من غير تقليد لأحد، لا في الفروع، ولا في الأصول، وهي الطبقة العليا من طبقات الاجتهاد، وحال بيان السّلف متفاوتة في تلك الطبقة كالأئمة السِّتة المذكورة.

الطَّبَقَةُ الثَّانِيَةُ: -

طبقة المجتهدين في المذهب، كتلاميذ أصحاب الطبقة الأولى كأبي يوسف ومحمد لأبي حنيفة، وكالمزني والبويطي للشافعي، وعلى هذا القياس غيرهم، فمسلكهم ٱستخراج الأحكام عن الأدلة المذكورة على مقتضى القواعد التي قررها أساتيذهم، فإنهم وإن خالفوهم في بعض أحكام الفروع لكنهم يقلدونهم في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب، ويفارقونهم، كالشَّافعي، ونظرائه المخالفين في الأحكام لأبي حنيفة مثلًا، فإنهم غير مقلدين له في الأصول فهذه الطبقة هي الطبقة الوسطى من طبقات الاجتهاد.

الطَّبَقَةُ الثَّالِثَةُ: -

طبقة المجتهدين في المسائل التي لا رواية فيها عن صاحب المذهب كالخصَّاف، والطحاوي وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي، وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضي خان وأمثالهم من الأئمة الحنفية مثلًا، ومن في طبقتهم من الأئمة الشافعية والمالكية، وغير ذلك من الأئمة المعارضين في المذهب، فإنهم لا يقدرون على المخالفة للشيوخ، لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها عنهم، على حسب أصول قررها شيوخهم، ومقتضى قواعد بسطها أساتذتهم. فهذه الطبقة هي الطبقة السفلى من طبقات الاجتهاد.

الطَّبَقَةُ الرَّابِعَةُ: -

طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرون

على الاجتهاد أصلًا، لكنهم لإحاطتهم بالأصول، وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قولٍ مجملٍ ذي وجهين، وحكمٍ مبهم محتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب، أو عن واحد من أصحابه المجتهدين برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره في الفروع.

وما وقع في بعض المواضع من «الهداية» في قوله: «كذا تخريج الكرخي، وتخريج الرازي» من هذا القبيل.

الطَّبَقَةُ الخامِسَةُ: -

طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين كأبي الحسين القدوري، وصاحب الهداية، وأمثالهم، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض آخر بقولهم: هذا أولى، وهذا أصح، وهذا أرفق بالناس.

الطَّبَقَةُ السَّادِسَةُ: -

طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي، وظاهر المذهب والضعيف، وظاهر الرواية، والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين مثل صاحب «الكنز» وصاحب «المختار» وصاحب «المجمع»، وصاحب «الوقاية»، وشأنهم أن لا ينقلوا في كتبهم الأقوال المردودة والروايات الضعيفة.

الطَّبَقَةُ السَّابِعَةُ: -

طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على التمييز المذكور، ولا يفرقون بين الغثِّ والسَّمين، ولا يميزون الشمال عن اليمين، بل يجمعون ما يجدون كحاطب الليل، فالويل لهم ولمن قلدهم كل الويل. كذا حققه بعض الفضلاء من المتأخرين فالاحتياط في مثل هذا الزمان أن لا يعمل بكل كتاب وإسناد، بل بالكتب المعتبرة بين الأئمة الأخيار، وعلم من الضابطة المذكورة، أنَّ العبرة لشأنهم في مرتبة الاجتهاد والدراية، وحالهم في درجة الترجيح والرواية، لا لتقدمهم في الأعصار، وتسابقهم في الأعمار، إذ كم متأخر في الزمان أعلى مرتبة في الاجتهاد، وأفقه من المتقدم. قالوا في أدب القاضي والمفتي:

إن اتفاق أئمة الهدى واْختلافهم رحمة من الله، وتوسعة على الناس، وإذا كان أبو حنيفة - رحمه الله، في جانب وأبو يوسف ومحمد في جانب، فالمفتي بالخيار، إن شاء أخذ بقوله: وإن شاء أخذ بقولهما، وإن كان أحدهما مع أبي حنيفة يأخذ

بقولهما البتة، إلَّا إذا اَصطلح المشايخ بقول ذلك الواحد، فيتبع اصطلاحهم، كاختيار الفقيه أبي الليث قول زفر ـ رحمه الله، في قعود المريض للصلاة أنه يقعد كما يقعد المصلي في التشهد، لأنه أيسر على المريض، وإن كان على قول أصحابنا: أنه يقعد في حال القيام تجنباً ليكون فرقاً بين القعدة والقعود الذي له حكم القيام، ولكن هذا يشق على المريض، لأنه لم يعتد هذا القعود، وكذلك اختيار تضمين الساعي، إذا سعى إلى السلطان بغير ذنب، وهذا قول زفر سداً لباب السعاية، وإن كان على قول أصحابنا: لا يجب الضمان، لأنه لم يتلف عليه مالاً.

ولا يجوز للمشايخ أن يأخذوا بقول أحد من أصحابنا عملاً لمصلحة أهل الزمان، ولو اَختلف المتأخرون يختار واحداً من ذلك، فلا بد أن يعلم أحوالهم، ومراتبهم حتى يرجح واحداً منهم عند التعارض والاختلاف، والله أعلم.

مَرَاتِبُ الكُتُبِ فِي الفِقْهِ الحَنَفِيِّ

من المعلوم والمقرر في عالم التأليف، أن الكتب التي روت الفقه الحنفي ليست على درجة واحدة من حيثُ قوة الرواية، وإذا أضيف إلى الكتب المروية ما أضافه المتأخرون من فتاوى وتخريجات المادة الفقهية التي اَنتقلت إليهم من الأئمة الذين أنشؤوا المذهب صارت الكتب في الفقه الحنفي مراتبَ ثلاثاً:

أولاها: الأُصُولُ.

وتُسَّمى ظاهر الرواية، وهي مشتملة على أقوال أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد التي دونها الإمام محمد في كتبه الستة.

الثانية: النَّوَادِرُ.

وهي مروية عن أصحاب المذهب المذكورين، ولكن في غير الكتب السِّتة المذكورة، بل في كتب أخرى للإمام محمد، كالكَيسانيِّات، والهَارُونيات، والجُرجانيّات، والرُّقيّات، أو في كتب غيره، ككتب الحسن بن زياد وغيره.

ويقول ابن عابدين: إن من هذا القسم كتبَ الأمالي لأبي يوسف ويقول في ذلك: «ومنها كتب الأمالي لأبي يوسف، والأمالي جمع إملاء، وهو أن يقعد المجتهد، وحوله تلامذته بالمحابر والقراطيس، فيتكلم العالم بما فتحه الله تعالى عليه عن ظهر قلبه في العلم، ويكتبه التلامذةُ، ثم يجمعون ما يكتبونه، فيصير كتاباً،

فيسمونه الإملاء والأمالي، وكان ذلك عادة السَّلف من الفقهاء، والمحدثين، وأهل العربية، فٱندرست لذهاب العلم والعلماء، وإلى الله المصير».

ومن هذا القسم ما نقل بطريق الرواية المقررة كروايات محمد بن سماعة، ومعلّى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة، فإن هذه أيضاً تعدُّ من النوادر، ولا تعد من الأصول. وهذا القسم في مرتبة دون مرتبة القسم السابق، ولذا لو تعارضت الأصول والنوادر في حكم مسألة يُؤخذ برواية الأصول لأنها المعتبرة أصلاً للمَذهب، وهي أقوى سنداً.

الثالثة: الفَتَاوَى وَالوَاقِعَاتُ.

وهي مسائل ٱستنبطها المجتهدون المتأخرون فيما سُئِلُوا عنه من مسائل واقعة لم يجدوا رواية لأهل المذهب المتقدمين، وأولئك المتأخرون هم أصحاب أبي يوسف ومحمد، وأصحاب من بعدهم، وهم كثيرون، قد بينت أخبارَهم كتبُ الطبقات. وقد ذكر ابن عابدين بعض هؤلاء وعملهم فقال: من أصحاب أبي يوسف ومحمد رحمهما الله مثل عصام بن يوسف وابن رستم، ومحمد بن سماعة، وأبي سليمان الجَوْزَجَاني، وأبو حفص البخاري، ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة، ومحمد بن مقاتل، ونُصير بن يحيى وأبي النصر القاسم بن سلام، وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم، وأول ما جمع فتاواهم فيما بلغنا كتابُ النوازل للفقيه أبي الليث السمرقندي ثم جمع المشايخ بعده كتباً أخرى، منها مجموع النوازل والواقعات للناطفيّ. والواقعات للصّدر الشهيد، ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطةً غير مميزة، كما في فتاوى قاضيخان وغيرهما، وميّز بعضهم كما في المحيط لرضي الدين السَّرخسي، فإنه ذكر أولاً مسائل الأصول، ثم النوادر، ونعمَّا فعل..».

ولا شك أن مسائل الواقعات والفَتَاوَى أنزل مرتبة من الأصول والنوادر؛ لأن الأصول والنوادر أقوال أصحاب المذهب، وإن تفاوتت الرواية فيهما.

أما الفتاوَى والواقعات فهي تخريجاتٌ على أقوالهم، وقد تكون فيها مخالفة للمرويّ عنهم تتقبل على أنها ٱجتهاد من أصحابها، لا على أنها أقوال لأبي حنيفة وأصحابه فهي تؤخذ على أنها آراء لهم، ولا يحمل الأقدمون شيئاً من نسبتها إليهم.

ومن مجموع هذه الأقسام الثلاثة يتكون المذهب الحنفي، كما نوهنا، وهو

مذهب أبي حنيفة وأصحابه، وما يذكر من المسائل في هذه الكتب من غير خلاف يكون بٱتفاق أبي حنيفة وصاحبيه، وما يذكر فيه خلاف فهو على النحو الذي يبين.

وكتب ظاهر الرواية تذكر خلاف أبي حنيفة وصاحبيه، وقد تذكر في أحوال قليلة خلافَ زفر، أما كتب النوادر والفتاوَى، ففي الغالب تذكر خلافَه، إن كان له خلافٌ.

فِقْهُ أَبي حَنِيفَةَ

وقد مَنَّ الله على هذه الأمة بفقهاء أفنوا حياتهم في البحث والاستنباط عن أحكام الشرع الحنيف ومن هؤلاء الفقهاء وأولئك الأعلام الإمام الأعظم أبو حنيفةَ النعمان.

قال الشافعي ـ رضي الله عنه: «الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة».

وقال فيه عبد الله بن المبارك: «إنه مخُّ العلم». أي إنه يصل دائماً إلى اللباب الخالص من العلم في غير ٱنحراف.

وقال فيه الإمام مالك بعد أن ناقشه في مسائل مختلفة من العلم: «إنه لفقيه».

فأبو حنيفة كان فقيهاً جليلاً بلا رَيْبٍ، شغل عصره بفقهه، واختلفَ النَّاس في أمره، لأنه أتاهم بطريقة في التفكير الفقهي لم يُسْبق بها، أو على الأقل لم يأخذ أحد بمقدار ما أخذ فيها، مع ٱستقلال في التفكير، وٱستقامة في النظر... فغضب عليه المتمسكون بظواهر النّصوص الذين لا يتغلغلون في أعماق معانيها، ورموه بالخروج عن الجادة، وغضب عليه أهل الانحراف الفكري لأنهم وجدوه يضع دعائم ثابتة للاستنباط في الفقه الإسلامي، ويُحُدُّ الحدود فيها.

مِنْهَاجُهُ:

رسم أبو حنيفة منهاجاً للاستنباط، وإذا لم يكن مفصلاً، فإنه جامع لأنواع الاجتهاد.

ولقد روي عنه أنه قال: «آخذ بكتاب الله» فإن لم أجدْ فبسنة رسول الله ﷺ، فإنْ لَمْ أجد في كتاب الله تعالى، ولا سنة رسول الله ﷺ، أخذت بقول أصحابه.. آخذ مَنْ شئت منهم وأدع من شئت منهم ولا أخرج عَنْ قولهم إلى قول غيرهم. فأمَّا إذا انتهى الأمر إلى إبراهيم ـ أي النخعي ـ والشّعبي وابن سيرين والحسن وعطاء وسعيد بن المسيب.. فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما ٱجتهدوا».

وهذا الكلام يدل على أنه يأخذ بالكتاب، ثم السُّنة، ثم أقوال الصحابة، ولا يأخذ بأقوال التابعين.. وأن هذا هو الاجتهاد بالنصوص. أمّا الاجتهاد بغير النصوص، فقد جاء في المناقب للمكي عن أحد معاصريه ما نصه:

«كلام أبي حنيفة أَخْذٌ بالثقة، وفرار من القبح، والنظر في معاملات الناس وما استقاموا عليه، وصلح عليه أمورهم... يُمضي الأمور على القياس، فإذا قبح القياس يُمضيها على الاستحسان ما دام يمضي له، فإذا لم يمض له رجع إلى ما يتعامل المسلمون به.. وكان يوصل الحديث المعروف الذي أجمع عليه، ثم يقيس عليه ما دام القياس سائغاً، ثم يرجع إلى الاستحسان، أيهما كان أوفق رجع إليه».

قال سهل: هذا علم أبي حنيفة، وهو علم العامة.

وعلى ذلك يكون المنهاج الذي رسمه أبو حنيفة لنفسه يقوم على أصول سبعة:

١ ـ الكِتَّابُ:

وهو عمود الشريعة وحبل الله المتين، ونور الشرع الساطع إلى يوم القيامة، وهو كلي الشريعة، إليه ترجع أحكامها، وهو مصدر المصادر لها، وما من مصدر إلا يرجع إليه في أصل ثبوته.

٢ ـ السُّنَّةُ:

وهي المبينة لكتاب الله، المفصلة لمجمله، وهي تبليغ النبي ـ ﷺ ـ رسالة ربه، فهي بلاغ لقوم يوقنون، ومن لم يأخذ بها، فإنه لا يقر بتبليغ النبي لرسالة ربه.

٣ ـ أَقْوَالُ الصَّحَابَةِ:

لأنهم هم الذين بلغوا الرسالة، وهم الذين عاينوا التنزيل، وهم الذين يعرفون المناسبات المختلفة للآيات والأحاديث، وهم الذين حملوا عِلْمَ الرسول ـ ﷺ، إلى الأخلاف من بعده.

وليست أقوال التابعين لها هذه المنزلة؟ لأنه فرض في أقوال الصحابة أنها كانت بالتَّلقِّي عن رسول الله ﷺ، ولم تكن بالاجتهاد المجرد، وأن بعض أقوالهم، أو أكثرها مبنية على أقوال النبي ـ ﷺ، وإن لم يرووا الأقوال.. فإن أبا بكر وعمر وعلياً وغيرهم لم يرووا أحاديث عن النبي ـ ﷺ بمقادير تتناسب مع طول صحبتهم وملازمتهم للنَّبي ـ ﷺ، فلا بد أنهم كان يُفتون بأقوال النبي ـ ﷺ من غير أن ينسبوها إليه خَشْية الكذب عليه ﷺ.

٤ ـ القِيَاسُ:

فهو يأخذ بالقياس إذا لم يكن نص من قرآن أو سنة، أو قول لصحابة. والقياس هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لعلّة جامعة بينهما، فهو في حقيقته حملٌ على النص، بأن تتعرف الأسباب، والأوصاف المناسبة للحكم الذي نص عليه، حتى إذا عرفت علته طبق الحكم في كل موضوع تنطبق فيه العلّة. ولقد سماه بعض العلماء تفسيراً للنصوص. وأبو حنيفة قد بلغ في الاستنباط بالقياس الذّروة، وبه بلغ ما بلغ من المرتبة الفقهية.. كان يبحث عن العلّة، فإذا وصل إليها أخذ يختبرها، ويفرض الفروض، ويقدر وقائع لم تقعْ ليطبق عليها العلة التي وصل إليها.

وذلك النوع من الفقه يُسَمَّى الفقه التقديري، إذ تقدر وقائع لم تقع، ثم يذكر حكمها، وهذا الاختيار العلّة التي وصل إليها.

٥ ـ الاسْتِحْسَانُ:

والاستحسان أن يخرج عن مقتضى القياس الظاهر، إلى حكم آخر يخالفه: إما لأن القياس الظاهر قد تبين من الاختيار عدم صلاحيته في بعض الجزئيات، فيبحث عن علة أخرى، ويُسَمَّى العمل بموجب هذه العلة القياس الخفي وإما لأن القياس الظاهر قد عارضه نص، فإنه يُتْرَك لأجل النص، لأن العمل بموجب القياس يكون إذا لم يكن نص. وإما لأن القياس يخالف الإجماع، أو خالف العرف، فإنه يترك القياس، ويؤخذ بما انعقد عليه الإجماع أو العرف.

٦ ـ الإجْمَاعُ:

وهو في ذاته حجة، ثم هو إجماع المجتهدين في عصر من العصور على حكم من الأحكام. وقد اتفق العلماء على أنه حجة، ولكن اختلفوا في وجوده بعد عصر الصَّحابة، وقد أنكره الإمام أحمد في غير عصر الصحابة لإمكان إجماعهم واتفاقهم، ولا يمكن اجتماع الفقهاء بعد عصر الصحابة.

٧ ـ العُرْفُ:

وهو أن يكونَ عمل المسلمين على أمر لم يرد فيه نص من القرآن والسُّنة أو عمل الصحابة، فإنه يكون حجة.. والعرف قسمان: عرف صحيح، وعرف فاسد.

فالعرف الصحيح: هو الذي لا يخالف نصاً، والعرف الفاسد: هو الذي

يخالف نصاً، والعرف الفاسد لا يلتفت إليه، والعرف الصحيح حجة فيما وراء النص . .

السِّمَةُ الوَاضِحَةُ لِفِقْهِ أَبِي حَنِيْفَةَ:

كان أبو حنيفة تاجراً ذا خبرة بالصّفق في الأسواق، وقد قسم وقته بين التجارة والفقه والعبادة. وجعل للفقه الحظَّ الأكبر في تلك القسمة الثلاثية، وكان رَجُلًا حراً يحترم الحرية في غيره، كما يحترمها لنفسه، ولذلك اتسم فقهه بسمتين: إحداهما الروح التجارية فيه، والثانية حماية الحرية الشخصية.

أما الأولى: وهي السمة التجارية، فهي واضحة في أنه كان في فقهه متأثراً بالفكر التجاري، يفكر في العقود الإسلامية المتصلة بالتجارة تفكير التاجر الذي تمرس بها، وعرف عرفها، وأستبان معاملات الناس فيها، وواءم بين نصوص الشريعة من كتاب أو سنة، وما عليه الناس في تعاملهم.

وإن ذلك لواضح في أمرين من منهاجه:

أحدهما: أخذه بالعرف كأصل شرعي يترك به القياس، والعرف التجاري ميزان ضابط للتجارة، والتعامل بين التجار.

ثانيهما: أخذه بالاستحسان؛ لأن الاستحسان أساسه أن يرى تطبيق القياس الفقهي مؤدياً إلى قبح أو معاملة لا تتفق مع المصلحة أو مع العرف التجاري، فيترك القياس، ويأخذ بالاستسحان المبني على المصلحة التي يردها إلى نص شرعي، أو المبني على العرف والتعامل بين الناس.

ولقد كان أقدر الفقهاء على تخير أبواب الاستحسان، حتى أن الإمام محمداً يقرر أن أصحاب أبي حنيفة ينازعونه في المقاييس، فإذا قال «أستحسن»، لم يلحقه أحد. وإن آراء أبي حنيفة في العقود التجارية كالسَّلم، والمرابحة، والتولية، والوضيعة، وكالشركات ـ أحكم الآراء بين الفقهاء. وقد وجدنا أبا حنيفة يقيد تفريعه في العقود التجارية السابقة بقيود أربعة:

أولها: العلم بالبدل علماً تَنْتفِي معه الجهالة التي تؤدي إلى نزاع، لأن أساس العقود في الشريعة العلمُ التام بالبدلين، حتى لا يكون ثَمَّةَ تغرير أو غش، وحتى لا يكون ثمة ذريعة للخصومات، وأن كلمة مبينة في العقد تمنع خصومات كثيرة في المستقبل قد تنقطع بها المودة بين الناس، وتحير القضاء في الفصل بينهم.

ثانيها: تجنب الرّبا وشبهة الربا، فإن الربا بسائر أنواعه أبغض التصرفات في

الإسلام، وأشدها تحريماً.. فقد قال النبي ـ ﷺ «أَكْلُ دِرهمْ وَاحِدٍ في الرِّبَا أَشَدُّ مِنْ ثَلَاثٍ وَثَلَاثِينَ زَنْيَةً يَزْنِيها الرَّجُلُ... مَنْ نَبَتَ لَحْمُهُ مِنْ حرَام، فَالنَّارُ أَوْلَى بِهِ» فكل عقد فيه ربا باطل، وكل عقد يكون فيه شبهة الربا يكونُ باطلاً سَدّاً للذريعة، ومحافظة على أموال الناس أن تؤكل بالباطل.

الثالث: أن العرف له حكمه في تلك العقود التجارية حيث لا يكون نص، فما يقره العرف يؤخذ به، وما لا يقره العرف يترك.

الرابع: الأصل في هذه العقود التجارية، الأمانة: فلئن كانت الأمانة أصلاً في كل العقود الإسلامية، بل هي الأعمال.. هي في المرابحة والتولية وأخواتهما أصلها الفقهي؛ لأن المشتري ائتمن البائع في إخباره عن الثمن الأول من غير بينة ولا يمين، فيجب صيانتها عن الخيانة والتهمة.

هذه أصول ثابتة في كل الفروع الفقهية التي أُثِرَتْ عن أبي حنيفة في العقود التجارية، وهي تتفق مع نزعته الدينية وتحرجه، وتتفق مع خبرته في الأسواق، وتتفق مع أصوله العامة التي رسمها في منهاجه.

الفَقِيهُ الحُرُّ:

قلنا: إن فقه أبي حنيفة يتسم بالحرية الشخصية، فقد كان رضي الله عنه في فقهه حَريصاً كل الحرص على أن يحترم إرادة الإنسان في تصرفاته ما دام عاقلاً، فهو لا يسمح لأحدٍ أن يتدخل في تصرفات العاقل الخاصة به.. فليس للجماعة، ولا لولي الأمر الذي يمثلها أن يتدخل في شؤون الآحاد الخاصة، ما دام الشخص لم ينتهك حرمة أمر ديني، إذ تكون حينئذ السمة الدينية موجبة للتدخل لحفظ النظام لا لحمل الشخص على أن يعيش في حياته الخاصة على نظام معين أو يدبر ماله بتدبير خاص.

ولقد تجد النظم القديمة والحديثة للأمم ذات الحضارات، تنقسم قسمين في إصلاح الناس.

القسم الأول: اتجاه تغلَّبت فيه النزعة الجماعية، إذ تكون تصرفات الشخص في كل ما يتصل بالجماعة عن قرب أو تحت إشراف الدولة، وهذا نراه الآن في بعض النظم القائمة، ورأيناه في نظم انتهت.

والنظام الآخر: نظام تنمية الإرادة الإنسانية، وتوجيهها بوسائل التهذيب والتوجيه نحو الخير، ثم ترك حبلها على غاربها من غير رقابة، وقد قيد بشكائم

خُلُقية ودينية تعصمها من الشرور، وتبعدها من الفساد، وإن أبا حنيفة كان يميل إلى النظام الثاني ـ وقد بدا ذلك في منع الولاية على البالغة العاقلة بالنِّسبة للزواج، وفي منع الحجر على السَّفيه، وذي الغفلة، وعلى المدين، ثم يمنع الوقف بٱعتباره تقييداً لحرية المالك، ثم إباحته للمالك أن يتصرف في حدود ملكه ما دام لا يتجاوز حد ما يملك.

نَقَلُ مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ:

لم يؤلف أبو حنيفة كتاباً، إلا رسائل صغيرة نُسِبَت إليه، كرسالته المسماة «الفقه الأكبر»، وكرسالته «العالم والمتعلم»، ورسالته إلى عثمان البتي المتوفى عام ١٣٢هـ، ورسالته في الرد على القدرية.. وهذه الرسائل كلها في علم الكلام أو المواعظ، ولم يؤلف كتاباً في الفقه، بل إن تلاميذه هم الذين قاموا بنقله وتدوين آرائه، والآثار التي رواها، وأَخَصُّ هؤلاء التلاميذ الذين قاموا بحفظ آثار فقيه العراق وآرائه: تلميذان جليلان سُمّيا في تاريخ الفقه الإسلامي باسم الصاحبين لتلازمهما، وطول صحبتهما، وقيامهما على المدرسة الفقهية التي أنشأها شيخهما، وهما:

يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري نسباً، والذي يكنى بأبي يوسف لولده يوسف، وقد عاش بعد أبي حنيفة ٣٢ عاماً. ولأبي يوسف ما يأتي من الكتب التي دونت فيها آراء أبي حنيفة ورواياته:

١ ـ كِتَابُ الآثَارِ:

وقد رواه يوسف عن أبيه عن أبي حنيفة، وبعد ذلك يتصل السند إلى الرسول أو الصحابي أو التابعي الذي يرتضي أبو حنيفة روايته. وهو يجمع مع ذلك طائفة كبيرة اختارها من فتاوى التابعين من فقهاء العراق.. فهو يشتمل على المجموعة الفقهية التي قام عليها استنباط أبي حنيفة وهي تبين مقامه في الاستنباط والاجتهاد.

٢ ـ ٱخْتِلَافُ ٱبْنِ أَبِي لَيْلَى:

وهو كتاب جمع فيه مواضع الخلاف بين أبي حنيفة والقاضي ابن أبي ليلى المتوفى سنة ١٤٨هـ وفيه انتصار لآراء أبي حنيفة. والذي روى الكتاب عن أبي يوسف هو صاحبه محمد بن الحسن الشيباني.

٣ ـ الرَّدُّ عَلَى سير الأوزاعي:

وهو كتاب قيم قد بين فيه اختلاف الأوزاعي، في العلاقات بين المسلمين وغيرهم في حال الحرب، وما يتبع في الجهاد، وقد انتصر فيه لآراء العراقيين.

٤ ـ كِتَابُ الخَرَاجِ:

وهو الأثر القيم الذي وضع فيه أبو يوسف نظاماً مقرراً ثابتاً لمالية الدولة الإسلامية. وقد كان يذكر فيها ما يخالف فيه شيخه، ويبين وجهة نظره بإخلاص وأمانة ودفاع دقيق عن آراء شيخه، وما لم يذكر فيه خلاف يفرض أنه متفق فيه مع شيخه الإمام رضي الله عنه.

أما التلميذ الثاني:

فهو محمد بن الحسن الشَّيباني، وهو قد ولد عام ١٣٢، وتوفي عام ١٨٩. فهو لم يجلس في درس أبي حنيفة مدة طويلة، ولكنه أتم على أبي يوسف ما بدأه مع أبي حنيفة، ويعد حافظ الفقه العراقي، وكان تدوينه أول تدوين فقهي جامع لأشتات نوع معين من الفقه، وقد عاونه أستاذه الثاني أبو يوسف على إخراج تلك المجموعة الفقهية، وهي كثيرة، ولكن الذي يعتبر المرجع الأول في الفقه الحقيقي كتب ستة هي:

«كتاب الأصل» أو «المبسوط»، وكتاب (الزيادات)، وكتاب (الجامع الصغير)، وكتاب (الجامع الكبير)، وكتاب (السير الصغير)، وكتاب (السير الكبير)، وبعض هذه الكتب راجعها مع أستاذه أبي يوسف، وبعضها لم يراجعه.

وقد قالوا: إن ما وصف بالكبير انفرد بجمعه وروايته، وما وصف بالصغير عرضه على أبي يوسف.

وهذه الكتب الستة تسمى ظاهر الرواية، وهي تأخذ بما فيها، ولا يرجح عليها غيرها إلا بترجيح خاص، وله مع هذا كتابان آخران يبلغان مبلغ هذه الكتب، وهما: «كتاب الرد على أهل المدينة» وكتاب الآثار والأخير يتلاقى مع كتاب الآثار لأبي يوسف، وهو يروي عنه كثيراً. وكتاب الرَّد على أهل المدينة رواه عنه الإمام الشافعي.

وللإمام محمد كتب أخرى نسبت إليه لم تبلغ من ثقة النقل ما بلغته هذه الكتب، وهذه الكتب هي: الكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات،

والرقيّات، وزيادة الزيادات، ويقال لهذه الكتب غير ظاهر الرواية، لأنها لم تُرْوَ عن محمد بروايات ظاهرة.

نُمُوُّ المَذْهَبِ الحَنَفِيّ وَذُيُوعُهُ:

نما المذهب الحنفي بالاستنباط والتخريج نمواً عظيماً، وكانت عوامل نموه ترجع إلى ثلاثة أمور:

أولها: كثرة تلاميذ أبي حنيفة، وعنايتهم بنشر آرائه، وبيان الأسس التي قام عليها فقهه، وقد خالفوه في القليل، ووافقوه في الكثير، وعنوا ببيان دليله في الوفاق والخلاف معاً.

وقد أكثروا من التفريع على آرائه، وبيان الأقيسة التي قام عليها التفريع.

وثانيها: أنه جاء بعد تلاميذه طائفة أخرى عنيت بآستنباط علل الأحكام، وتطبيقها على ما يجدّ من الوقائع في العصور، وأنهم بعد أن استنبطوا علل الأحكام التي قامت عليها فروع المذهب جمعوا المسائل المتجانسة في قواعد شاملة، فآجتمع في المذاهب التفريع، ووضع القواعد والنظريات العامة التي تجمع أشتاته، وتوجه إلى كلياته.

ثالثها: آنتشاره في مواطن كثيرة، ذات أعراف مختلفة، وتتولد فيها أحداث تقتضي تخريجات كثيرة، وذلك لأنه كان يعتبر مذهب الدولة العباسية الرسمي، فمكث بهذا أكثر من خمسمائة سنة يطبق في نواحي البلاد الإسلامية، وذاك لأن الرشيد عين أبا يوسف قاضياً لبغداد، وما كان القضاة يعينون إلا باقتراحه في كل الأقاليم، فكان لا يعين إلا من يعتنق المذهب العراقي، وبذلك عم وذاع، وأن الأعراف المختلفة تنمي الاستنباط بلا ريب وخصوصاً أنَّ مِنْ أصول الاستنباط في المذهب الحنفي العرف في غير موضع النص، وعندما يكون الاستنباط بالقياس.

البِلَادُ التِّي ذَاعَ فِيهَا المَذْهَبُ الحَنَفِيُّ:

آنتشر المذهب الحنفي في كل بلد كان للدولة العباسية سلطان فيها، وكان يخف سلطانه كلما خف سلطانها، غير أن بعض البلاد تغلغل فيه بين الشعب، وبعض البلاد كان فيه المذهب الرسمي من غير أن يسود بين الشعب في العبادات.. فكان في العراق وما وراء النهر والبلاد التي فتحت في المشرق المذهب الرسمي، وكان مع ذلك مذهباً شعبياً، وإن نازعه في بلاد التركستان وما وراء النهر المذهب الشافعي في وسط الشعب.

وكانت المناظرات الفقهية، تجري بين الشافعية والحنفية، وكانت المآتم تحيا بالمناظرات الفقهية، فكانت هي العزاء.

ومن المناظرات الفقهية المستمرة تولدت الأدلة المختلفة، فتولد عنها علم، ولم تتولد عنها عداوة.

وإذا تركنا العراق وما وراءه من بلدان المشرق نجد المذهب الحنفي يسود في الشام شَعْباً وحكومة، حتى إذا جاء إلى مصر وجد المذهب المالكي، والمذهب الشافعي يتنازعان السلطان في الشعب المصري:

الأول: لإقامة كثيرين من تلاميذ الإمام مالك.

والثاني: إقامة الشافعي بمصر في آخر حياته، ودفنه بها.

وكان للمذهبيين علماء أجلاء، فلما جاء المذهب الحنفي، كان له سلطان رسمي، ولم يكن له سلطان شعبي، حتى جاءت الدولة الفاطمية فأزالت ذلك السلطان، وأحلت محله المذهب الشيعي الإمامي، حتى إذا حلَّ محلهم الأيوبيون قووا نفوذ المذهب الشافعي، حتى جاء نور الدين الشهيد، فأراد نشر المذهب الحنفي في الشعب، وأنشأ له المدارس، ولما جاءت دولة المماليك جعلت القضاء بالمذاهب الأربعة، حتى آل الأمر إلى محمد علي، فأعاد إلى المذهب الحنفي صفته الرسمية منفرداً.

ولم يتجاوز المذهب الحنفي بلاد مصر إلى المغرب إلا في عهد أسد بن الفرات، وكان ذلك زمناً قصيراً، لأن دولة الأغالبة كانت ذات سلطان، وانفرد المذهب المالكي بالنفوذ في المغرب والأندلس.

الرَّأْيُ عِنْدَ أَبِي حَنِيفَةَ

الاستناد إلى الرأي في تقرير الأحكام الشرعية:

ثار حوله جدل طويل، ونقاش كبير، وكان أبو حنيفة ـ رضي الله عنه ـ وأصحابه محسوبين على مدرسة الرَّأي، ولكن ما الرَّأي الذي جرى الكلام حوله؟.

أهو القياس الذي هو إلحاق أمر غير منصوص على حكمه بأمر آخر منصوص على حكمه لاشتراكهما في علة الحكم، أم هو أعم من ذلك؟.

إن المتتبع لمعنى كلمة الرّأي في عصر الصحابة والتابعين يجدها عامَّة لا تختص بالقياس وحده، بل تشمله وتشمل سواه.

ثم إذا نزلنا إلى ٱبتداء المذاهب نجد فيها هذا العموم أيضاً، ثم إذا توسطنا في عصر المذاهب نجد كل مذهب يختلف في تفسير الرَّأي الجائز الأخذ به عن المذاهب الأخرى.

يفسر ٱبن القيم الرَّأي الذي أثر عن الصحابة والتابعين «بأنه ما يراه القلب بعد فكر وتأمُّل وطلب لمعرفة وجه الصواب مما تتعارضُ فيه الأمارات».

وإن الراجع لفتاوَى الصحابة والتابعين، ومن سلك مسلكهم، يفهم من معنى الرَّأي ما يشمل كل ما يفتي فيه الفقيه في أمر لا يجد فيه نصًّا، ويعتمدُ في فتواه على ما عُرِف من الدين بروحه العامِّ، أو ما يتفق مع أحكامه في جملتها في نظر المفتي، أو ما يكون مُشَابهاً لأمر منصوص عليه، فَيُلْحِق الشبيهَ بشبيهه، وعلى ذلك يكون الرأي شاملًا للقياس، والاستحسان، والمصالح المرسلة، والعرف.

وقد كان أبو حنيفة وأصحابه يأخذون بالقياس والاستحسان والعرف، ومالك وأصحابه يأخذون بالقياس وبالاستحسان والمصالح المرسلة، ولقد ٱشْتُهِرَ الأخذ بالمصالح المرسلة في ذلك المذهب، ولذلك كانت فيه مرونة، وقابلية لكل ما يجِدُّ في شؤون النَّاسِ في العصور المختلفة، مع أنه مذهب قد قلَّلَ من القياس، ولم يأخذ به كثيراً.

وكذلك الاستحسان قد ٱتسع له المذهب المالكي، حتى لقد قال فيه مالك: «إنه تسعةُ أعشار العلم»، ولكن ذلك كله إذا لم يكن نصٌّ، ولا فتوى صحابي، ولا عمل لأهل المدينة.

جاء الشافعي فوجد ذلك الاستدلال المرسل للأحكام من غير نص يعتمد عليه، فلم يأخذ بذلك الاتجاه غير المقيد في استنباط الأحكام، ورَأى أنه لا رَأْيَ في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس، بأن يلحق الأمر غير المنصوص على حكمه بالأمر الآخر المنصوص على حكمه، والرَّأْيُ في هذا الحال حمل على النص، وليس بدعاً في الشرع.

أما الاستدلال المطلق والتَّعليل المطلق للأحكام من غير البناء على العلة في الأمر المنصوص على حكمه. فهو البدع في الشرع، ولذلك قال من استحسن فقد شَرَّع ولقد وضع للقياس ضوابطه وموازينه، ودافع عنه وأيَّده، حتى فاق الحنفية في تحريره وإثباته، وحتى لقد قال الرازي في ذلك: «والعجيب أَنَّ أبا حنيفة كان تعويله على القياس، وخصومه كانوا يذمُّونه بسبب كثرة القياسات، ولم ينقل عنه، ولا عن

أحد من أصحابه، أنه صنف في إثبات القياس ورقة، ولا أنه ذكر في تقريره شبهة فضلًا عن حُجَّة، ولا أنه أجاب عن دلائل خصومه في إنكار القياس، بل أول من قال في هذه المسألة، وأورد فيها الدلائل، هو الإمام الشافعي(١).

قِيمَةُ كتَابِ «رَدِّ المُحْتَارِ» لابن عابدين

مما يدل على مكانة الكتاب في قلوب العلماء، تلك المعركة التي قامت لدى بعض المتأخرين في دار الخلافة العثمانية ففي بحث الأشربة من «الدُّر المُخْتَار» القول بتحريم شرب الدخان لنهي ولي الأمر عنه - يعني السلطان مراداً الرابع - وردّ ابن عابدين عليه بأن وليّ الأمر لا شأن له في التحليل والتحريم، كيف وقد قال فقهاؤنا «من قال لسلطان زماننا عادل فقد كفر» حيث يكون اعتقد الظلم عدلًا، وقد توسع في تحقيق ذلك ابن عابدين في «رد المحتار» في بحث الأشربة، وكان أحد المخذولين من كبار موظفي وزارة المعارف بالآستانة قَدَّم تقريراً عن «رد المحتار» هذا يقول: إن فيه كلمة ماسة مثيرة - يريد الكلمة السابقة - فصدر أمر بمصادرة الكتاب المذكور من المكتبات هناك، فنفذ الأمر على مرأى من الناس، ومشهد منهم، فعم الاستياء البيئات العلمية، وكان ذلك في حدود سنة ١٣٢٠هـ، فنهض العلامة المعمر أبو المحاسن يوسف التكوشي رئيس العلماء، واستصحب معه المحدث المعمر الشيخ محمد فرهاد الريزوي - رحمهما الله - وكلاهما من أكابر علماء دار الخلافة إذ ذاك - وذهبا تَوّاً إلى القصر السلطاني، ولما تشرفا بالمثول لدى جلالة السلطان قالا لجلالته: «لعل جلالة مولانا لا يشك في تعلقنا بعرشه القائم بحراسة الدين، وقد حملنا هذا التعليق على أن نرفع إلى مسامع جلالته: أن «رد المحتار» الذي ليس يخلو بيت عالم منه قد صودر أسوأ مصادرة، وهذا مما يُدْمي قلوب المخلصين، والمسألة التي تنسب إليه موجودة في كل كتاب فقهي تقريباً، وقد رفعنا هذا إلى مسامع مولانا قياماً بواجبنا» ومثل هذا العرض كان يُعدُّ جرأة بالغة في ذلك العهد.

وقد كُلِّل سعي هذين العالمين الورعين بالنجاح حتى صدر الأمر السلطاني بإعادة تلك الكتب إلى أصحابها مع نفي ذلك الموظف الكبير الذي كان قدم ذلك

(١) أبو حنيفة: حياته وعصره - آراؤه وفقهه الشيخ: محمد أبو زهرة.

التقرير إلى إحدى الولايات الشرقية البعيدة ليكون مستخدماً بسيطاً في إحدى البلديات.

وهكذا كانت سير العلماء العاملين يَغَارُون على شرع الله، فلا حول ولا قوة إلا بالله العظيم.

الإِمَامُ الأَعْظَمُ أَبُو حَنِيفَةَ النُّعْمَانُ

نَسَبُهُ وَمَوْلِدُهُ:

هو الإمام، فقيه الملة، عالم العراق، أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطي التيمي، الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة يقال: إنه من أبناء الفرس، ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة.

قال أحمد العجلي: أبو حنيفة تيمي من رهط حمزة الزيات، كان خزازاً يبيع الخز.

وقال عمر بن حماد بن أبي حنيفة: أما زوطي، فإنه من أهل كابُل، وولد ثابت على الإسلام، وكان زوطي مملوكاً لبني تيم الله بن ثعلبة، فأعتقه، فولاؤه لهم، ثم لبني قفل.

قال: وكان أبو حنيفة خزازاً، ودكانه معروف في دار عمر بن حريث.

وقال النضر بن محمد المروزي، عن يحيى بن النضر قال: كان والد أبي حنيفة من نسا.

وروى سليمان بن الربيع، عن الحارث بن إدريس قال: أبو حنيفة أصله من ترمذ.

وقال أبو عبد الرحمن المقري: أبو حنيفة من أهل بابل.

وروى أبو جعفر أحمد بن أسحاق بن بهلول عن أبيه، عن جده قال: ثابت والد أبي حنيفة من أهل الأنبار.

[وَصْفُهُ]

وعن أبي يوسف قال: كان أبو حنيفة رَبْعَة، من أحسن الناس صورةً، وأبلغهم نطقاً، وأعذبهم نغمة، وأبينهم عما في نفسه.

وعن حماد بن أبي حنيفة قال: كان أبي جميلًا، تعلوه سمرة، حسن الهيئة، كثير التعطر، هيوباً، لا يتكلم إلا جواباً، ولا يخوض - رحمه الله - فيما لا يعنيه.

* وعن ابن المبارك قال: ما رأيت رجلًا أوقر في مجلسه، ولا أحسن سمتاً وحلماً من أبي حنيفة.

شُيُوخُهُ:

أدرك الإمام الأعظم أنس بن مالك لما قدم عليهم بالكوفة. ولم يثبت له حرف عن أحد منهم.

وروى عن عطاء بن أبي رباح، وهو أكبر شيخ له، وأفضلهم على ما قال.

* وعن الشعبي، وعن طاوس ولم يصح.
* وعن جبلة بن سحيم، وعدي بن ثابت.
* وعكرمة وفي لقيه نظر.
* وعبد الرحمن بن هرمز الأعرج.
* وعمر بن دينار.
* وأبي سفيان طلحة بن نافع.
* ونافع مولى ابن عمر.
* وقتادة.
* وقيس بن مسلم.
* وعون بن عبد الله بن عتبة.
* والقاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود.

ومحارب بن دثار.

* وعبد الله بن دينار.
* والحكم بن عُتيبة.
* وعلقمة بن مرثد.
* وعلي بن الأقمر.
* وعبد العزيز بن رفيع.
* وعطية العوفي.

* وحماد بن سليمان وبه تفقه.
* وزياد بن علاقة.
* وسلمة بن كهيل.
* وعاصم بن كليب.
* وسِماك بن حرب.
* وعاصم بن بهدلة.
* وسعيد بن مسروق.
* وعبد الملك بن عمير.
* وأبي جعفر الباقر.
* وابن شهاب الزهري.
* ومحمد بن المنكدر.
* وأبي إسحاق السّبيعي.
* ومنصور بن المعتمر.
* ومسلم البطين.
* ويزيد بن صهيب الفقير.
* وأبي الزبير.
* وأبي حصين الأسدي.
* وعطاء بن السائب.
* وناصح المُحلّمي.
* وهشام بن عروة، وخلق سواهم، حتى أنه روى عن شيبان النحوي وهو أصغر منه.
* وعن مالك بن أنس وهو كذلك.

عِلْمُهُ وَمَنْ حدَّث عَنْهُ

لقد عني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، فإليه المنتهى والناس عليه عيال في ذلك. حدث عن خلق كثير، ذكر منهم الشيخ أبو الحجاج في تهذيبه هؤلاء على المعجم:

* إبراهيم بن طهمان عالم خراسان.
* وأسباط بن محمد.
* وأسد بن عمرو البجلي.
* وأيوب بن هانيء.
* وجعفر بن عون.
* وحيان بن علي العنزي.
* والحسن بن فرات القزاز.
* وحفص بن عبد الرحمن القاضي.
* وأبو مطيع الحكم بن عبد الله.
* وحمزة الزيات وهو من أقرانه.
* وداود الطائي.
* وزيد بن الحباب.
* وسعد بن الصلت القاضي.
* وسعيد بن سلام العطار.
* وسليمان بن عمرو النخعي.
* وشعيب بن إسحاق.
* والصلت بن الحجاج.
* وعامر بن الفرات.
* وعباد بن العوام.
* وعبد الله بن يزيد المقرىء.
* وعبد الرزاق.
* وعبد الكريم بن محمد الجرجاني.
* وعبد الوارث التنوري.
* وعبيد الله بن عمرو الرقي.
* وأبيض بن الأغر بن الصباح المنقري.
* وإسحاق الأزرق.
* وإسماعيل بن يحيى الصيرفي.
* والجارود بن يزيد النيسابوري.
* والحارث بن نبهان.
* والحارث بن زياد اللؤلؤي.
* والحسين بن الحسن بن عطية العوفي.
* وحكَّام بن سلم.
* وابنه حماد بن أبي حنيفة.
* وخارجة بن مصعب.
* وزفرُ بن الهُذَيْل التميمي الفقيه.
* وسابق الرَّقِّي.
* وسعيد بن أبي الجهم القابوسي.
* وسلم بن سالم البلخي.
* وسهل بن مزاحم.
* والصباح بن محارب.
* وأبو عاصم النبيل.
* وعائذ بن حبيب.
* وعبد الله بن المبارك.
* وأبو يحيى عبد الحميد الحِمَّاني.
* وعبد العزيز بن خالد ترمذي.
* وعبد المجيد بن أبي روَّاد.
* وعبيد الله بن الزبير القرشي.
* وعبيد الله بن موسى.

* وعتاب بن محمد.
* وعلي بن عاصم.
* وعمرو بن محمد العنقزي.
* وعيسى بن يونس.
* والفضل بن موسى.
* والقاسم بن معن.
* ومحمد بن أبان العنبريّ كوفي.
* ومحمد بن الحسن بن أَتَشَ.
* ومحمد بن خالد الوهبي.
* ومحمد بن الفضل بن عطية.
* ومحمد بن مسروق الكوفي.
* ومروان بن سالم.
* والمعافى بن عمران.
* ونصر بن عبد الكريم البلخي الصَّيقَل.
* وأبو غالب النضر بن عبد الله الأزدي.
* والنعمان بن عبد السلام الأصبهاني.
* ونوح بن أبي مريم الجامع.
* وهوذة.
* ووكيع.
* ويحيى بن نصر بن حاجب.
* ويزيد بن زريع.
* ويونس بن بكير.
* وأبو حمزة السُّكري.
* وأبو شهاب الحناط.
* والقاضي أبو يوسف.
* وعلي بن ظبيان القاضي.
* وعليٌّ بن مسهر القاضي.
* وأبو قطن عمرو بن الهيثم.
* وأبو نعيم.
* والقاسم بن الحكم العُرَني.
* وقيس بن الربيع.
* ومحمد بن بشر.
* ومحمد بن الحسن الشيباني.
* ومحمد بن عبد الله الأنصاري.
* ومحمد بن القاسم الأسدي.
* ومحمد بن يزيد الواسطي.
* ومصعب بن المقدام.
* ومكي بن إبراهيم.
* ونصر بن عبد الملك العتكي.
* والنضر بن محمد المروزي.
* ونوح بن دراج القاضي.
* وهشيم.
* وهياج بن بسطام.
* ويحيى بن أيوب المصري.
* ويحيى بن يمان.
* ويزيد بن هارون.
* وأبو إسحاق الفزاري.
* وأبو سعد الصاغاني.
* وأبو مقاتل السمرقندي.

ثناء العلماء عليه

قال محمد بن سعد العَوْفي: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقةً لا يحدث بالحديث إلا بما يحفظه، ولا يحدِّث بما لا يحفظ.

وقال صالح بن محمد: سمعت يحيى بن معين يقول: كان أبو حنيفة ثقة في الحديث.

قال محمد بن أيوب بن الضريس، حدثنا أحمد بن الصباح، سمعت الشافعي قال: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم رأيت رجلًا لو كلّمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته.

* وعن أبي معاوية الضرير قال: حُبُّ أبي حنيفة من السنة.

* وقال الفقيه أبو عبد الله الصيمري: لم يقبل العهد بالقضاء، فضُرِبَ وحُبِسَ، ومات في السجن.

وروى حيان بن موسى المروزي، قال: سئل ابن المبارك: مالك أفقه، أو أبو حنيفة؟.

قال: أبو حنيفة.

وقال الخريبي: ما يقع في أبي حنيفة إلا حاسد أو جاهل.

* وقال يحيى بن سعيد القطان: لا نكذب الله، ما سمعنا أحسن من رأي أبي حنيفة، وقد أخذنا بأكثر أقواله.

* قال علي بن عاصم: لو وُزِن علم الإمام أبي حنيفة بعلم أهل زمانه، لرجح عليهم.

وقال حفص بن غياث: كلام أبي حنيفة في الفقه، أدق من الشعر، لا يعيبه إلا جاهل.

* وروي عن الأعمش أنه سئل عن مسألة، فقال: إنما يحسن هذا النعمان بن ثابت الخزاز، وأظنه بورك له في علمه.

وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة.

* قلت: الإمامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الإمام وهذا أمر لا شك فيه.

وليسَ يَصَحُّ في الأذْهَانِ شَيْءٌ ... إذَا احتَاجَ النَّهَارُ إلَى دَليلِ

وسيرته تحتمل أن تُفرد في مجلدين ـ رضي الله عنه، ورحمه.

وَفَــاتُــه

توفي شهيداً مسقياً في سنة خمسين ومائة، وله سبعون سنة، وعليه قُبة عظيمة ومشهد فاخر ببغداد، والله أعلم(١).

التِّمرتَاشِيُّ صَاحِبُ التَّنويرِ

نَسَبُهُ وَمَوْلِدُهُ:

محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن إبراهيم بن محمد الخطيب الغزي الحنفي.

ولد بغزة هاشم سنة: (٩٣٩).

ووصفه الإمام الأثري شمس الدين أبو المعالي محمد بن عبد الرحمن بن الغزي في ديوان الإسلام بالإمام الحبر الفقيه شيخ الحنفية، ووصفه كحّاله بأنه فقيه أصولي متكلم...

[مُصَنَّفَاتُهُ]

لقد ذخرت المكتبة الإسلامية بالكثير من مصنفاته، ومؤلفاته التي امتاز فيها بالبحث الدقيق، والعلم الغزير، ولما فيها من ظهور الشخصية، وسلامة لغته، وتنوع ثقافته، لاقت قبولاً عظيماً، فشرّقت وغرّبت؟ وأغارت وأنجدت، وما زالت تدرس وتقرأ في المحافل العلمية، ومن مصنفاته:

١ـ تنوير الأبصار وجامع البحار وشرحه وسماه: منح الغفار في فروع الفقه الحنفي.

٢ـ إعانة الحقير لزاد الفقير. في فروع الفقه الحنفي.

---

١ ـ انظر ترجمته في: طبقات خليفة (١٦٧ـ ٣٢٧)، تاريخ البخاري (٨/ ١٨)، التاريخ الصغير (٢/ ٤٣)، والجرح والتعديل (٨/ ٤٤٩ـ ٤٥٠)، كتاب المجروحين (٣/ ٦١)، تاريخ بغداد (١٣/ ٣٢٣)، (١٣/ ٣٢٤)، الكامل في التاريخ ٥/ ٥٨٥، ٥٤٩، وفيات الأعيان (٥/ ٤١٥ـ ٤٢٣)، تهذيب الكمال (١٤١٤)، (١٤١٧)، تذهيب التهذيب (٤/ ٩٨/ ١)، تذكرة الحفاظ (١/ ١٦٨)، ميزان الاعتدال (٤/ ٢٦٥)، العبر (١/ ٣١٤)، مرآة الجنان (١/ ٣٠٩)، البداية والنهاية (١٠/ ١٠٧)، تهذيب التهذيب (١٠/ ٤٤٩ـ ٤٥٢)، النجوم الزاهرة (٢/ ١٢)، الجواهر المضيئة (١/ ٢٦ـ ٣٢)، خلاصة تهذيب الكمال (٤٠٢)، وشذرات الذهب (١/ ٢٢٧ـ ٢٢٩)، سير أعلام النبلاء (٦/ ٣٩٠ـ ٤٠٣).

٣ـ الفوائد المرضية في شرح القصيدة اللامية في العقائد.

٤ـ الوصول إلى قواعد الأصول.

٥ـ عقد الجواهر النيرات في بيان خصائص الكرام العشرة الثقات.

٦ـ سعفة الحكام على الأحكام المتعلقة بالقضاة والحكام «مسعف الحكام على الأحكام».

٧ـ الإحكام المتعلق بالقضاة والحكام.

٨ـ تحفة الأقران أرجوزة في الفقه.

٩ـ رسالة في دخول الحمام.

١٠ـ رسالة القضاء.

١١ـ رسالة في المسح على الخفين.

١٢ـ رسالة في النقود.

١٣ـ رسالة في النكاح.

١٤ـ رسالة في الوقوف.

١٥ـ رسالة في النفائس في أحكام الكنائس.

١٦ـ شرح بدء الأمالي.

١٧ـ شرح العوالي للجرجاني.

١٨ـ شرح القطر.

١٩ـ شرح كنز الدقائق.

٢٠ـ شرح المنار للنسفي في الأصول.

٢١ـ شرح مختصر المنار.

٢٢ـ شرح الوقاية في الفروع.

٢٣ـ عصمة الأنبياء.

٢٤ـ فرائض التمرتاشي.

٢٥ـ مشكلات المسائل.

٢٦ـ شرح المشكلات.

٢٧ـ معين المفتي على جواب المستفتي.

٢٨ـ منظومة في التصوف.

٢٩ـ شرح منظومة التصوف.

٣٠ـ مواهب المنان شرح تحفة الأقران الفتاوى.

وَفَاتُهُ:

توفي سنة: (١٠٠٤) آخر رجب[١].

الحَصْكَفِي شَارِحُ التَّنْوِيرِ

نَسَبُهُ وَمَوْلِدُهُ:

هو: محمد بن علي بن محمد بن علي بن عبد الرحمن بن محمد الحصني الدمشقي، الحنفي، الفقيه، المفتي، الشهير بالحصكفي.

ولد بدمشق سنة ١٠٢٥هـ أو ١٠٢١هـ.

[شُيُوخُهُ وَرَحَلَاتُه]

يُعدُ الحصكفي فقيهاً أصولياً محدثاً مفسراً نحوياً، قرأ على محمد المحاسني، وارتحل إلى الرملة، فأخذ عن خير الدين بن أحمد الخطيب، ودخل القدس فأخذ عن فخر الدين بن زكريا، وحج فأخذ بالمدينة عن أحمد القشاشي، وتولى إفتاء الحنفية، وأخذ عن خلق كثير.

مصنفاته:

لقد ذخرت المكتبة الإسلامية بالكثير من مصنفاته، ومؤلفاته، التي امتاز فيها بالبحث الدقيق، والعلم الغزير، ولما فيها من ظهور الشخصية، وسلامة لغته، وتنوع ثقافته، ولاقت مصنفاته قبولاً عظيماً، وما زالت تدرس وتقرأ في المحافل العلمية، ومن مصنفاته:

١ـ شرح تنوير الأبصار وسماه: الدر المختار وشرحه وسماه: خزائن الأسرار وبدائع الأفكار. لم يكمل في فروع الفقه الحنفي.

٢ـ شرح على المنار في أصول الفقه سماه: إفاضة الأنوار.

---

(١) انظر ترجمته في: هدية العارفين (٢/٢٦٢)، الأعلام (٦/٢٣٩)، ومعجم المؤلفين (١٠/١٩٦)، كشف الظنون (٥٠١، وغير ذلك)، إيضاح المكنون (١/٣٦، غير ذلك)، (٢/١٠٦)، وخلاصة الأثر (٤/١٨)، ديوان الإسلام (٢/٢٤).

٣ـ شرح على القطر في النحو (شرح قطر الندى).

٤ـ تعليقة على أنوار التنزيل للبيضاوي في التفسير.

٥ـ تعليقة على الجامع الصحيح للبخاري.

٦ـ الجمع بين فتاوى ابن نجيم والتمرتاشي.

٧ـ الدر المنتقى في شرح الملتقى. ملتقى الأبحر في الفقه.

وَفَاتُهُ

توفي بدمشق سنة: ١٠٨٨ في العاشر من شوال ودفن بمقبرة الباب الصغير[1].

تَرْجَمَةُ ٱبْنِ عَابِدِين صَاحِبِ «رَدِّ المُحْتَارِ»

نِسْبَتُهُ وَنَشْأَتُهُ، وَمَوْلِدُهُ:

محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم بن نجم الدين بن محمد صلاح الدين المعروف بابن عابدين.

ولد رحمه الله بدمشق الشام ١١٩٨هـ، ورباه والده تربية دينية، وحفظ القرآن الكريم، وهو صغير السن، وكان والده تاجراً، فأجلسه في محل تجارته ليمرنه على أعمال التجارة، وبينما هو يقرأ في المتجر، إذ مر به رجل من الصالحين، فأنكر عليه القراءة لسببين:

أولا: لأنه لا يرتلها، ولا يجيد أحكامها.

ثانياً: لأن الناس مشغولون عن سماع القرآن بلهو التجارة، فهم آثمون لترك السماع، وهو آثم لإيقاعهم في الإثم.

فقام ابن عابدن من فوره وسأل عن أشهر المقرئين في عصره، فدله أحد القراء على شيخ القراء يومئذ، وهو الشيخ سعيد الحموي، فذهب إليه وسأله أن يعلمه أحكام القراءة والتجويد، وكان ابن عابدين لم يناهز الحلم بعد، وأمره بحفظ الجزرية والشاطبية، ثم تعلم عليه النحو والصرف وفقه الإمام الشافعي.

---

(١) انظر ترجمته في: هدية العارفين (٢/ ٢٩٥)، الأعلام (٦/ ٢٩٤)، معجم المؤلفين (١١/ ٥٦)، إيضاح المكنون (١/ ١٤٠)، (٢/ ٥٥٤)، كشف الظنون (١٨١٥)، خلاصة الأثر (٤/ ٦٣)، ديوان الإسلام (٢/ ١٦٤، ١٦٥).

ومن شيوخه:

الشيخ محمد السالمي العامري العقاد، حيث قرأ عليه الحديث والتفسير والمنطق، وكان الشيخ حفيظاً فأشار عليه بالتفقه على مذهب أبي حنيفة، فصدع للأمر، وقرأ عليه كتب الفقه والأصول في هذا المذهب، ونبغ في علوم شتى حتى أصبح علامة زمانه، ثم رحل إلى مصر، وأخذ عن الشيخ الأمير المصري، كما أجازه محدث الديار الشامية الشيخ محمد الكزبري، وما زال مجداً في نشر العلم بالتدريس والتصنيف حتى صار يشار إليه بالبنان، وعنه أخذ كثير من العلماء الأجلاء، منهم الشيخ عبد الغني الميداني، والشيخ حسن البيطار، وأحمد أفندي الإسلامبولي، وغيرهم.

وقد عرف ابن عابدين بالتدين والعفة، والعلم والصلاح والتقوى.

مُصَنَّفَاتُهُ:

ولقد ظفرت المكتبة الإسلامية بالكثير من مصنفاته ومؤلفاته التي امتاز فيها بالبحث الدقيق، والعلم الغزير، ولما فيها من ظهور لشخصيته، وسلامة لغته، وتنوع ثقافته لاقت قبولاً عظيماً، فشرَّقت وغربت، وأغارت، وأنجدت، ومما وصل إلينا منها:

أشهر ما صنفه «رد المحتار على الدر المختار» في الفقه، وهو المعروف بحاشية ابن عابدين، وهو الذي نحن بصدد تحقيقه.

و «رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار»..

و «العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية».

و «نسمات الأسحار على شرح المنار».

و «حاشية على المطول» في البلاغة.

و «الرحيق المختوم» في الفرائض.

و «حواشي على تفسير البيضاوي» التزم فيها أن لا يذكر شيئاً ذكره المفسرون.

و «مجموعة رسائل» وهي ٣٢ رسالة تشتمل على عدة فنون.

و «عقود اللآلي في الأسانيد العوالي».

[وَفَاتُهُ]

وبعد هذه الحياة الحافلة بجلائل الأعمال كانت وفاته بدمشق سنة ١٢٥٢هـ، ودفن بمقبرة «باب الصغير»[(١)].

تَرْجَمَةُ ٱبْنِ عَابِدِين صاحبِ «قُرَّةِ العُيُونِ»

نَسَبُهُ وَمَوْلِدُهُ:

هو محمد بن محمد بن أمين بن عمر، علاء الدين، ابن عابدين تفقه على والده، وكان من الطبيعي أن يتجه ابن عابدين في سبيل طلب العلم أول ما يتجه إلى ساحة والده، لإشباع هذا الطموح الذي تمكن من نفسه، وسيطر على جوارحه، إذاً لا بد أنه يتجه إلى والده في وقت مبكر من حياته يتلقى أول الدروس العلمية على يدي هذا الوالد الكريم، ويقبل على سماع العلم منه أيّما إقبال، وينهل من معينه العذب الذي لا ينضب، ويقرأ عليه كتب الفقه، والأصول واللغة والتفسير، حتى أحاطه والده بعلمه منذ نعومة أظفاره بأسباب الرعاية، فكان والده مركزاً للإشعاع الثقافي في دمشق والقاهرة، إذ من الواضح أن التلميذ يستمد ثقافته من شيوخه، فالشيوخ بالنسبة إليه هم القدوة العملية، بهم يكون تأثره، وعلى أيديهم تتكون شخصيته، ومنهم يأخذ أخلاقه، وعليهم تتربى ملكاته.

وقال ابن خلدون: إن البشر يأخذون معارفهم، وأخلاقهم، وما ينتحلونه من المذاهب والأخلاق تارة علماً وتعليماً وإلقاءً، وتارة محاكاة وتلقيناً بالمباشرة، إلا أن حصول الملكات عن المباشرة والتلقين أشد استحكاماً، وأقوى رسوخاً، فعلى قدر كثرة الشيوخ يكون حصول الملكات ورسوخها[(٢)].

مَكَانَتُهُ العِلْمِيَّةُ:

وصفه الزركلي في الأعلام، بأنه فقيه حنفي كوالده، وعالم من علماء دمشق...

كان من أعضاء الجمعية العمومية لجمع «المجلة الشرعية» بالأستانة، فأقام

---

(١) انظر روض البشر (٢٢٠)، وعقود اللآلىء (٢٣٢)، والأزهرية(٢: ٢٥٤)ومعجم المطبوعات (١٥٠-١٥٤)، التيمورية (٣: ١٨٧)، فهرس المؤلفين (٢٢٩)، الفتح المبين (٣: ١٤٧، ١٤٨)، والأعلام (٦: ٤٢).

(٢) انظر مقدمة ابن خلدون ٤/ ١٢٤٥.

ثلاث سنوات، وعاد إلى بلده، فأكمل حاشية أبيه «رد المحتار» بكتاب سماه «قرة عيون الأخيار لتكملة رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار».

وَفَاتهُ:

توفي بدمشق عام ١٣٠٦ هـ[١].

(١) انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٧/ ٧٥)، هدية (٢: ٣٨٨)، سركيس ١٥٥.

وصف المخطوط ومنهجنا في التحقيق

اعتمدنا في ضبط الكتاب على نسختين :

الأولى : هي المحفوظة بدار الكتب المصرية تحت رقم ١٣٤٣ فقه حنفي مكتوبة بخط جيد سطراتها (٢٧) سطراً بها نقص من الجزء الثاني فقط .

الثانية : هي المحفوظة بمكتبة الأزهر العامرة تحت رقم (٨٢٠ ـ ١٣٦١٦) سطرتها (٢٧) سطراً تقع في ست مجلدات بقلم نسخ بخط على السرياقوس الشافعي سنة ١٢٦٨ .

هذا وقد قمنا بمقابلة الكتاب ولم نثبت الأمر ما كان فرقاً مهماً وأغفلنا أخطاء النسخ والفروق التي لا فائدة منها، وقد طبع الكتاب أكثر من طبعة ولا تخلو طبعة منهم من خطأ، وقد اعتمدنا من المطبوع على طبعتين :

الأولى : المطبوعة بمكتبة مصطفَى الحلبي

الثانية : المطبوعة بالمطابع الأميرية

وكان عملنا في الكتاب ملخصاً فيما يلي :

١ ـ عزو الآيات إلى مواضعها .

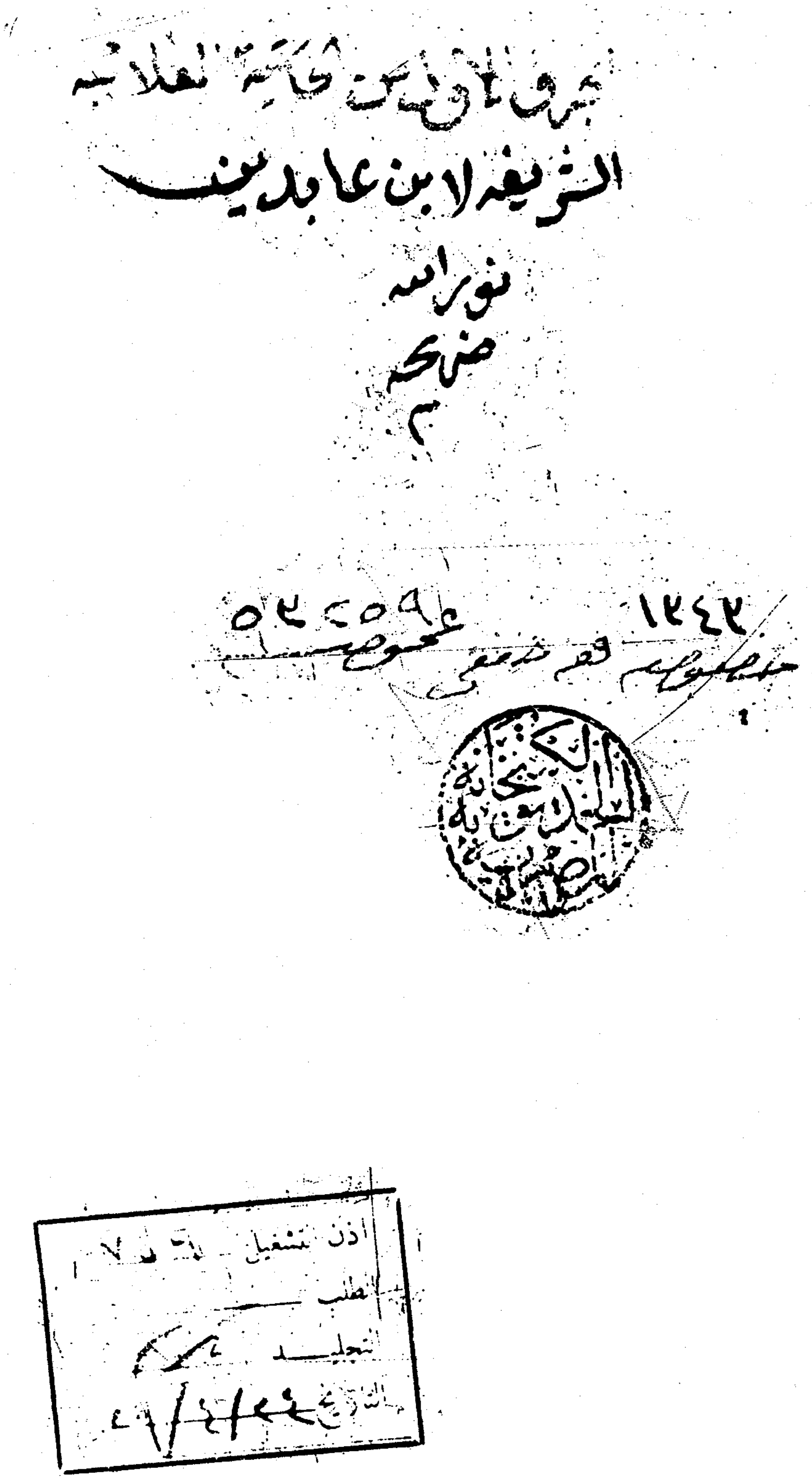
٢ ـ تخريج الأحاديث .

٣ ـ ترجمة لبعض الأعلام الواردة في الكتاب .

٤ ـ ضبط الايات والأحاديث بالشكل التام وكذلك الأسفار مع كتابة بحر كل بيت .

٥ ـ عقد مقارنات في بعض المسائل الفقهية على المذاهب الفقهية الأخرى. وبيان لأدلة كل مذهب في بعضها.

٦ ـ وضع مقدمة مشتملة على الحالة السياسية والعلمية في عصر المؤلف والكلام عن الفقه الحنفي وكتبه وطبقاته وأصوله مع توضيح قيمة كتابنا بين كتب الفقه الحنفي والله الموفق لسبل الهدى والرشاد.



صورة الورقة الأولى للجزء الأول من مخطوطة دار الكتب المصرية

بسم الله الرحمن الرحيم احمدك يا من تنزهت ذاته عن الاشباه والنظائر
واشكرك شكرا استزيد به من درر غرر الفوائد ذوات الجواهر واسألك
غاية التحرير ودوام العناية بالهداية والوقاية في البداية والنهاية
وفتح باب المنح من مبسوط بحر فيضك المحيط لايضاح الحقائق وكشف خزائن
الاسرار لاستخراج درر البحار من كنز الدقائق واصلي واسلم على نبيك السراج
الوهاج ومصدر الشريعة صاحب المعراج وحاوي المقامات الرفيعة وعلى اله
الطاهرين واصحابه الظاهرين والائمة المجتهدين وتابعيهم باحسان الى
يوم الدين اما بعد فيقول احوج المفتقرين الى رحمة ارحم الراحمين
محمد امين الشهير بابن عابدين ان كتاب الدر المختار شرح تنوير الابصار
قد طار في الاقطار وسار في الامصار وفاق في الاشتهار على الشمس في رابعة
النهار حتى اكب الناس عليه وصار مفزعهم اليه وهو الحري بان يطلب
ويكون اليه المذهب فانه الطراز المذهب في المذهب فلقد حوى من الفروع
المنقحة والمسائل المصححة ما لم يحوه غيره من كبار الاسفار ولم تنسج على
منواله يد الافكار بيد انه لصغر حجمه ووفور علمه قد بلغ في الايجاز الى
حد الالغاز ومنع باعجاز الجنان في ذلك المجاز عن انجاز الافراز بين
الحقيقة والمجاز وقد كنت صرفت في معاناته برهة من الدهر وبذلت لم
مع المنفقة شقة من جديد العمر واقتنصت بشبكة الافهام اجل شوارده
وقيدت باوتاد الاقلام جل اوابده وصرت في الليل والنهار سميره حتى اسر
الي سره وضميره واطلعني على حور مقصورات في الخيام وكشف لي عن وجوه
مخدرات اللثام فطفقت اوشي حواشي صفائح صحائفه اللطيفة بما هو في الحقيقة
بياض للصحيفة ثم اردت جمع تلك الفوائد وبسط سمطها بتلك الموائد
من متفرقات الحواشي والرقاع خوفا عليها من الضياع ضاما الى ذلك
ما حرره العلامة الحلبي والعلامة الطحطاوي وغيرهما من محشي هذا الكتاب
وربما عزوت ما فيهما الى كتاب اخر لزيادة النفع ببعد النقل لا للاغراب
واذا وقع في كلامهما ما خالف الصواب او الاصح او الاهم اقرر الكلام على ما يناسب
المقام واشير الى ذلك بقولي فافهم ولا اصرح بالاعتراض عليهما تادبا معهما
وقد التزمت فيما يتبعه الشرح من المسائل والضوابط مراجعة اصله المنقول

عنه

صورة بداية الجزء الأول من مخطوطة دار الكتب المصرية

[illegible] على الرجوع [illegible]

[illegible] العمر الكريم ثم يسلم ويدعو ويسأل

الله تعالى أن يوصله إلى أهله سالما ويقول غير مودع يا رسول الله ويجتهد في خروج

الدمع فإنه من أمارات القبول وينبغي أن يتصدق بشيء على جيران النبي صلى الله عليه

وسلم ثم ينصرف ثم ينصرف متباكيا متحسرا على مفارقة الحضرة النبوية

كما في الفتح وفيه ومن سنن الرجوع أن يكبر على كل شرف من الأرض ويقول

آيبون تائبون عابدون ساجدون لربنا حامدون صدق الله وعده

ونصر عبده وهزم الأحزاب وحده وهذا متفق عليه عنه عليه الصلاة والسلام

وإذا أشرف على بلده حرك دابته ويقول آيبون الخ ويرسل إلى أهله من يخبرهم

ولا يبغتهم فإنه منهي عنه وإذا دخلها ابتدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين إن لم يكن

وقت كراهة ثم يدخل منزله ويصلي فيه ركعتين ويحمد الله ويشكره على ما أولاه من

إتمام العبادة والرجوع بالسلامة ويديم حمده وشكره مدة حياته ويجتهد في

مجانبة ما يوجب الإحباط في باقي عمره وعلامة الحج المبرور أن يعود خيرا مما

كان وهذا تمام ما يسر الله تعالى لعبده [illegible] الضعيف من ربع العبادات

أسأل الله رب العالمين ذا الجود العميم أن يحقق لي فيه الإخلاص ويجعله نافعا

إلى يوم القيامة إنه على ما يشاء قدير وبالإجابة جدير وأن يسهل إكمال هذا

الكتاب مع الإخلاص والنفع العميم لي ولعامة العباد في أكثر البلاد والحمد

لله أولا وآخرا وظاهرا وباطنا وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه

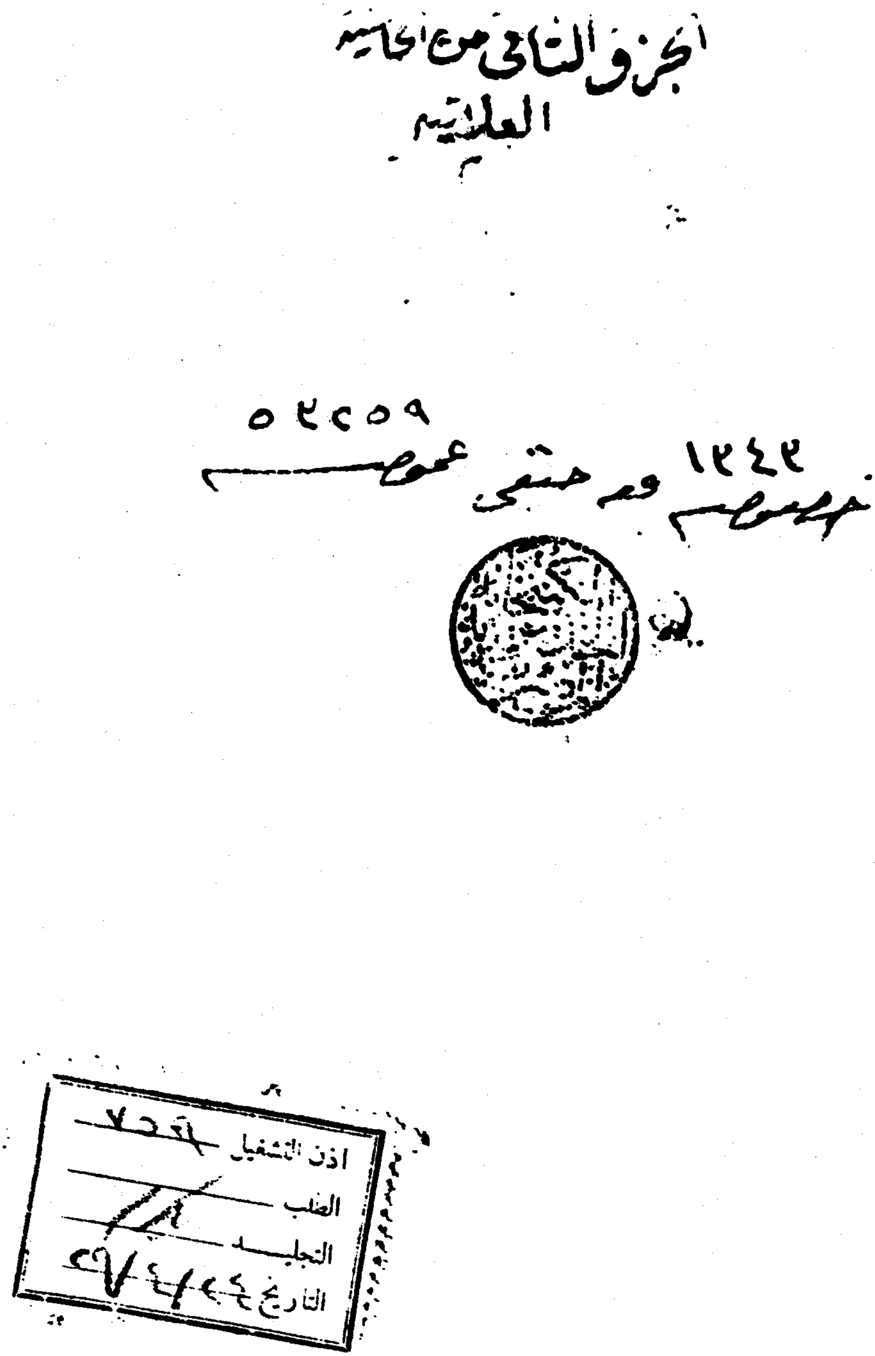
وسلم تم على يد أفقر الورى جامعه الحقير محمد عابدين

غفر الله له ولوالديه والمسلمين

آمين والحمد لله رب

العالمين

صورة آخر الجزء الأول من مخطوطة دار الكتب المصرية



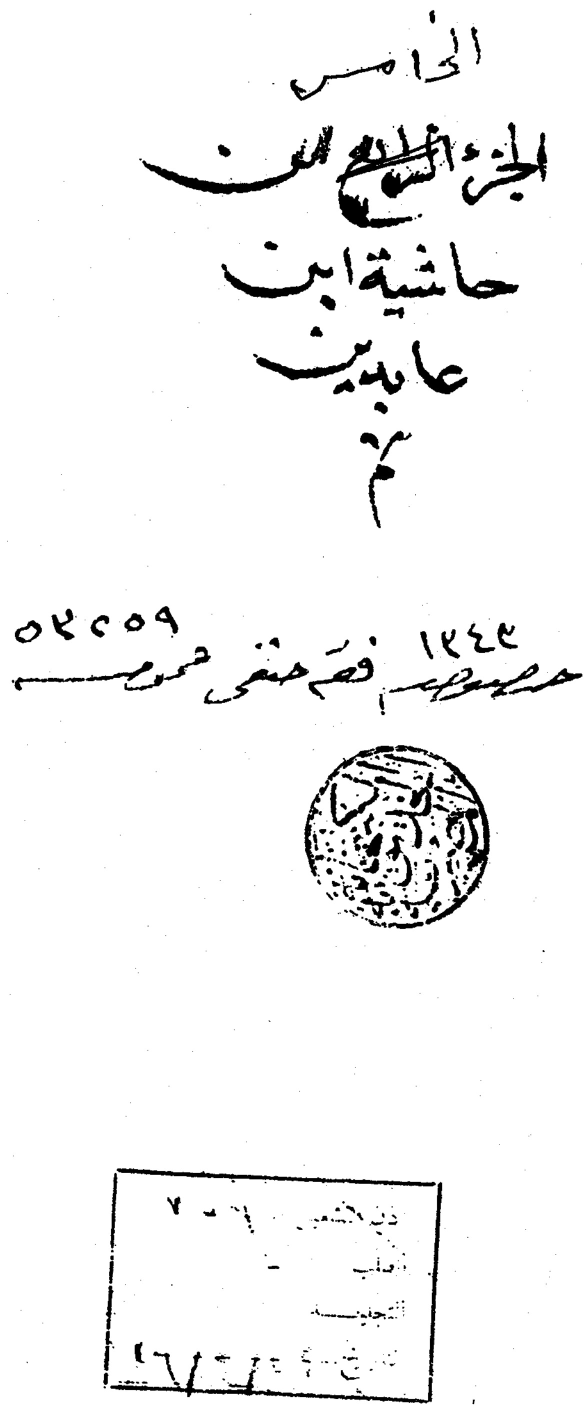
صورة الورقة الأولى للجزء الثاني من مخطوطة دار الكتب المصرية

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر [illegible]

كتاب [illegible] ذكره عقب العبادات

الاربع اركان الدين لانه بالنسبة اليها كالبسيط الى المركب لانه عبادة من
وجه معاملة من وجه وقدمه على الجهاد وان اشتركا في ان كلا منهما سبب لوجود
المسلم والاسلام لان ما يحصل بانكحة افراد المسلمين اضعاف ما يحصل بالقتال
فان الغالب في الجهاد حصول القتل والذمة على ان في كونه سببا لوجود المسلم
تسامحا نظرا الى ان تجدد الصفة بمنزلة تجدد الذات وكذا على العتق والوقف
والاضحية وان كانت عبادات ايضا لانه اقرب الى الاركان الاربع حتى قالوا ان
الاشتغال به افضل من التخلي لنوافل العبادات اي الاشتغال به وما يشتمل عليه
من القيام بمصالحه واعفاف النفس عن الحرام وتربية الولد ونحو ذلك
ليس لنا عبادة ... كذا في الاشباه وفيه نظر اما اولا فان كونه عبادة في الدنيا انما
هو لكونه سببا لكثرة المسلمين ولما فيه من الاعفاف ونحوه مما ذكرناه وهذا مفقود
في الجنة بل ورد ان اهل الجنة لا يكون لهم فيها ولد لكن ورد في حديث ان المؤمن اذا اشتهى
الولد في الجنة كان حمله ووضعه وسنه في ساعة واحدة كما يشتهي وهذا اولى لقول
الترمذي انه حديث حسن غريب واما ثانيا فلان الذكر والشكر في الجنة اكثر منهما
في الدنيا لان حال العبد يصير كحال الملائكة الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون
غايته ان هذه العبادة ليست بتكليف بل هي مقتضى الطبع لان خدمة الملوك
لذة وشرف وتزداد بالقرب وتمامه في حاشية الحموي على الاشباه . عقد العقد مجموع ايجاب
احد المتكلمين مع قبول الاخر او كلام الواحد القائم مقامهما اعني متولي الطرفين بحر
وفيه كلام يأتي قوله اي حل استمتاع الرجل اي المراد انه عقد يفيد حكمه بحسب وضع الشرع
وفي البدائع ان من احكامه ملك المتعة وهو اختصاص الزوج بمنافع بضعها وسائر
اعضائها استمتاعا او ملك الذات والنفس في حق التمتع على اختلاف مشايخنا في
ذلك اه بحر وعزا الدبوسي المعنى الاول الى الشافعي لكن كلام المص كالكنز صريح في
اختياره على ان الظاهر كما في النهر ان الخلف لفظي لقول الدبوسي ان هذا الملك ليس حقيقيا
بل في حكمه في حق تحليل الوطء دون ما سواه من الاحكام التي لا تتصل بحق الزوجية اه
فعلى القول الذي عزاه الدبوسي لاصحابنا من انه ملك الذات ليس ملكا للذات حقيقة
بل هو ملك التمتع بها اي اختصاص الزوج به كما عبر به في البدائع وهو المراد من القول
بانه ملك المتعة وبه ظهر ان تفسير الملك هنا بالاختصاص كما عبر به في البدائع اولى

صورة بداية الجزء الثاني من مخطوطة دار الكتب المصرية



صورة الورقة الأولى للجزء الخامس من مخطوطة دار الكتب المصرية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وأصحابه ومن والاه آمين كتاب الإجارة
قوله الإجارة بكسر الهمزة هو المشهور وحكى الرافعي ضمها وقال صاحب المحكم هي بالضم اسم
للمأخوذ مشتقة من الأجر وهو عوض العمل ونقل عن ثعلب الفتح فهي مثلثة الهمزة وفي تكملة البحر
للعلامة عبد القادر الطوري لو قال الإيجار لكان أولى لأن الذي يعرف هو الإيجار الذي هو بيع المنافع
لا الإجارة التي هي الأجرة قال قاضي زاده ولم يسمع في اللغة أن الإجارة مصدر ويقال أجره إذا أعطاه
أجرته وهي ما يستحق على عمل الخير وفي الأساس أجرني داره واستأجرتها وهو مؤجر ولا تقل مؤاجر فإنه
خطأ وقبيح وقال وليس آجر هذا فاعلا بل هو أفعل اهـ قلت لكن نقل الرملي في حاشية البحر قال
الواحدي عن المبرد يقال أجرت داري ومملوكي غير ممدود وممدودا والأول أكثر إيجارا وإجارة
وعليه فلا اعتراض تدبر … لكونها تمليك عين أي والأعيان مقدمة على المنافع لأنها بلا عوض
وهذا به والعدم مقدم ثم للإجارة مناسبة خاصة لفصل الصدقة من حيث أنهما يقعان لازمين
فلذا عقبها بها أفاده الطوري … اسم للإجارة قال الزيلعي وفي اللغة الإجارة فعالة اسم للأجرة
وهو ما يعطى من كرى الأجير وقد أجره إذا أعطاه أجرته اهـ وفي العيني فعالة أو إعالة بحذف فاء الفعل
اهـ وقدمنا أنها تكون مصدرا … وهو ما يستحق ذكر الضمير لعوده على الأجر المفهوم من ذكره مقابلة أي
الأجرة والأوضح الإظهار فلا خلل في كلامه فافهم … تمليك جنس يشمل بيع العين والمنفعة وهو
وإن كان جنسا … يكون مدخلا لا يكون مخرجا فدخل به العارية لأنها تمليك المنافع والنكاح لأنه
تمليك البضع وليس بمنفعة وبقوله نفع تمليك العين وقوله بعوض تمام التعريف … قال في
المنح وهو أولى بالقبول من قولهم تمليك نفع معلوم بعوض كذلك لأنه إن كان تعريفا للإجارة
الصحيحة لم يكن مانعا لتناوله الفاسدة بالشرط الفاسد وبالشيوع الأصلي وإن كان تعريفا
للأعم لم يكن تقييد النفع والعوض بالمعلوم صحيحا وما اختير في هذا المختصر تبعا للدرر تعريف
للأعم اهـ وفيه نظر لأن التي عرفها أئمة المذهب الإجارة الشرعية وهي الصحيحة والفاسدة ضدها
فلا يشملها التعريف قال في المبسوط لا بد من إعلام ما يرد عليه عقد الإجارة على وجه ينقطع
به المنازعة ببيان الملك والمسافة والعمل ولا بد من إعلام البدل اهـ وإلا كان العقد عبثا
كما في البدائع على أنه لا تمليك بعوض غير معلوم فعاد إلى كلامهم وتمامه في الشرنبلالية … مقصود
من العين أي في الشرع ونظر العقلاء بخلاف ما سيذكره فإنه وإن كان مقصود المستأجر لكنه
لا نفع فيه وليس من المقاصد الشرعية وشمل ما يقصد ولو لغيره لما سيأتي عن البحر من جواز استئجار
الأرض مقيلا ومراحا فإن مقصوده الاستئجار للزراعة مثلا ويذكر ذلك حيلة للزومها إذا لم
يمكن زرعها تأمل … أو أواني منصوب بفتحة ظاهرة على الياء وفي بعض النسخ بحذفها وكأنه
من تحريف النساخ … أنه لرأي العبد أو الدار وما بعده وأفرد الضمير لعطف المذكورات بأو
وهذه المسائل ستأتي متنا في الباب الآتي … والأجر لراء … يستعملها فيما ذكره وقولهم إن الأجرة
تجب في الفاسدة بالانتفاع محله فيما إذا كان النفع مقصودا … وقيد في الخلاصة عدم الأجر
في جنس هذه المسائل بقوله إلا إذا كان الذي يستأجر قد يكون مستأجرا لينتفع به اهـ وسيأتي
تمام الكلام فيه … وسيجيء أي في باب ما يجوز من الإجارة … أي بدلا في البيع فدخل فيه الأعيان

فانها

صورة بداية الجزء الخامس من مخطوطة دار الكتب المصرية

ابيات لنظم شروطا لوضوء وقع فيها نظير ذلك كما نبهنا عليه هناك ولو قال الناظم مع
المصطفى المسند لكان اسلم واخواننا بالجر عطفا على هاتن او على قوله المصطفى
او بالنصب عطفا على نا في تحشرنا والاول اولى المسندين بصيغة التثنية بمعنى الاعطا
ولفظه مفرد معطوف باسقاط العاطف او جمع نعت لاخواننا واصله المسندين
حذفت نونه لاضافته الى الخير المجرور به وقد فصل بينهما بالظرف لكون المضاف
شبه الفعل وهو جائز في السعة قال في الالفية فصل مضاف شبه فعل ما نصب
مفعولا او ظرفا اجز ولم يعب ومثله قوله عليه الصلاة والسلام هل انتم تاركو لي
صاحبي وقول الشاعر كناحت يوما صخرة بعسيل دائما صفة لمصدر محذوف
اي قبولا او حشرا او سندا دائما اي ودائما على حذف العاطف او بدل من والدنا
طالب الرشد اي لنا حذفه لدلالة ما قبله عليه يقال رشد كنصر وفرح رشدا ورشدا
ورشادا اهتدى واستقام على الحق والرشيد في صفاته تعالى الهادي الى سواء الصراط
نسأله تعالى ان يهدينا الى الصراط المستقيم ويديمنا على الحق القويم ويمتعنا
بالنظر الى وجهه الكريم في جوار نبيه الكريم عليه افضل الصلاة واتم التسليم وكان
الفراغ من تسويد هذا الكتاب نفع به الطلاب نهار الخميس في ... رمضان
١٢٣٤ على يد مؤلفها العالم النحرير الفقيه الشهير زين العلماء المتبحرين شيخنا
وقدوتنا الامام الشيخ محمد عابدين عفا عنه رب العالمين وعن والديه واشياخه
وعن جميع المسلمين الى هنا جف القلم ولوى العنان عما رقم فاحرزت ... اهله
المنية وقاطعته الامنية من اتمام جميع ما كان حلى به جيد الدر المختار من التحقيقات
التي كانت تنور حدقة ابصار الافكار والتدقيقات التي تخلت عنها كبار الكبار
والتوفيقات التي عسرت على اصحابنا الكبار وليس في ذلك بعجب حيث كانت
الحكمة عطايا ووهب كما اشار الى ذلك العلامة النبيل ابن مالك في خطبة التسهيل
ومن استغرب ذلك فعليه بمطالعته اي باب شاء يرى العجب العجاب بلا امتراء
ويفيه بما فيه يولي الحكمة من يشاء ويظهر له سر الكلام القديم في قوله تعالى
وفوق كل ذي علم عليم سقاه مولاه سحائب كرمه وكساه جلابيب نعمه
وزاده حظائر القدس وربما ... اكراما وضاعف له احسانا وانعاما
وبلغ روحه منا تحية وسلاما اللهم روح تلك الروح بالروح والريحان واسكنها
اعلى غرفات فراديس الجنان وانزل عليهم من بركات القرآن واحشرنا في زمرة مقلدي
مذهب ابي حنيفة النعمان واحشرنا معهم تحت لواء سيد ولد عدنان برحمتك يا رحيم

صورة آخر الجزء الخامس من مخطوطة دار الكتب المصرية

ردّ المحتار

على

الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار

لخاتمة المحقّقين

محمّد أمين الشهير بابن عابدين

مع تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف

دراسة وتحقيق وتعليق

الشيخ عادل أحمد عبد الموجود
الشيخ علي محمّد معوّض

قدّم له وقرّظه

الأستاذ الدكتور محمد بكر إسماعيل
كلية الدراسات بجامعة الأزهر

الجزء الأوّل

«مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيراً يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ».
«حديث شريف»

بسم الله الرحمن الرحيم

أحمدك يا من تنزّهت ذاته عن الأشباه والنظائر، وأشكرك شكراً أستزيد به من درر غرر الفوائد زواهر الجواهر، وأسألك غاية الدراية، ودوام العناية، بالهداية والوقاية، في البداية والنهاية، وفتح باب المنح من مبسوط بحر فيضك المحيط لإيضاح الحقائق، وكشف خزائن الأسرار، لاستخراج درر البحار من كنز الدقائق، وأصلي وأسلم على نبيك السراج الوهاج، وصدر الشريعة صاحب المعراج، وحاوي المقامات الرفيعة، وعلى آله الطاهرين، وأصحابه الظاهرين، والأئمة المجتهدين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

أما بعد: فيقول أحوج المفتقرين إلى رحمة أرحم الراحمين [محمد أمين الشهير بابن عابدين]: إن كتاب [الدرّ المختار، شرح تنوير الأبصار] قد طار في الأقطار، وسار في الأمصار، وفاق في الاشتهار على الشمس في رائعة النهار، حتى أكبّ الناس عليه، وصار مفزعهم إليه، وهو الحريّ بأن يطلب، ويكون إليه المذهب، فإنه الطراز المذهب في المذهب، فلقد حوى من الفروع المنقحة، والمسائل المصححة، ما لم يحوه غيره من كبار الأسفار، ولم تنسج على منواله يد الأفكار، بيد أنه لصغر حجمه، ووفور علمه، قد بلغ في الإيجاز، إلى حدّ الإلغاز، وتمنع بإعجاز المجتاز في ذلك المجاز عن إنجاز الإفراز بين الحقيقة والمجاز.

وقد كنت صرفت في معاناته برهة من الدهر، وبذلت له مع المشقة شقة من جديد العمر، واقتنصت بشبكة الأفهام أجلّ شوارده، وقيدت بأوتاد الأقلام جلّ أوابده، وصرت في الليل والنهار سميره، حتى أسرّ إليّ سرّه وضميره، وأطلعني على حوره المقصورة في الخيام، وكشف لي عن وجوه مخدّراته اللثام، فطفقت أوشي حواشي

صحائف صحائفه اللطيفة، بما هو في الحقيقة بياض للصحيفة، ثم أردت جمع تلك الفوائد، وبسط سمط هاتيك الموائد، من متفرقات الحواشي والرقاع، خوفاً عليها من الضياع، ضمّاً إلى ذلك ما حرره العلامة الحلبي والعلامة الطحاوي وغيرهما من محشّي هذا الكتاب. وربما عزوت ما فيهما إلى كتاب آخر لزيادة الثقة بتعدّد النقل لا للإغراب؛ وإذا وقع في كلامهما ما خلافه الصواب أو الأحسن الأهم، أقرر الكلام على ما يناسب المقام، وأشير إلى ذلك بقولي «فافهم» ولا أصرح بالاعتراض عليهما، تأدباً معهما.

وقد التزمت فيما يقع في الشرح من المسائل والضوابط، مراجعة أصله المنقول عنه وغيره خوفاً من إسقاط بعض القيود والشرائط، وزدت كثيراً من فروع مهمة، فوائدها جمة، ومن الوقائع والحوادث على اختلاف البواعث، والأبحاث الرائقة، والنكت الفائقة، وحلّ العويصات، واستخراج الغويصات، وكشف المسائل المشكلة. وبيان الوقائع المعضلة، ودفع الإيرادات الواهية من أرباب الحواشي، والانتصار لهذا الشارح المحقق بالحق ورفع الغواشي، مع عزو كل فرع إلى أصله، وكل شيء إلى محله، حتى الحجج والدلائل، وتعليلات المسائل، ما كان من مبتكرات فكري الفاتر، ومواقع نظري القاصر، أشير إليه، وأنبه عليه، وبذلت الجهد في بيان ما هو الأقوى، وما عليه الفتوى، وبيان الراجح من المرجوح، مما أطلق في الفتاوى أو الشروح، معتمداً في ذلك على ما حرّره الأئمة الأعلام، من المتأخرين العظام، كالإمام ابن الهمام(١)، وتلميذيه: العلامة قاسم وابن أمير حاج(٢)، والمصنف، والرملي، وابن نجيم، وابن الشلبي(٣)، والشيخ إسماعيل الحائك. والحانوتي السراج، وغيرهم ممن لازم علم الفتوى، من أهل التقوى.

فدونك حواشي هي الفريدة في بابها، الفائقة على أترابها، المسفرة عن نقابها،

(١) كمال الدين ابن الهمام، شيخ الإسلام، علامة زمانه، كمال الدين محمد ابن الشيخ بن الهمام عبد الواحد، العالم المشتهر بابن الهمام، أخذ عن قارئ الهداية، واشتغل على علماء عصره إلى أن صار أعجوبة زمانه في علوم كثيرة بلا مدافعة، وله «شرائع الهداية»، توفي سنة ٨٦١. وكان ولد سنة ٧٨٩. انظر: الأعلام (٣/ ٩٣٩)، الفوائد (١٨٠)، طبقات الأصوليين ٣/ ٣٦.

(٢) ابن أمير حاج: محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت أبو عبد الله، شمس الدين فقيه من علماء الحنفية من أهل حلب. من كتبه «التقرير والتحبير» في شرح التحرير لابن الهمام في أصول الفقه، و «ذخيرة القصر في تفسير سورة العصر» و «حلية المجلي» توفي سنة ٨٧٩.
الضوء اللامع ٩/ ٢١٠، الرسالة المستطرفة ١٤٦. الأعلام ٧/ ٤٩.

(٣) أحمد بن يونس بن محمد، أبو العباس شهاب الدين المعروف بابن الشلبي: فقيه حنفي مصري. له «حاشية على شرح الزيلعي للكنز» و «الفتاوى» و «الدرر الفرائد» توفي سنة ٩٤٧. انظر: شذرات الذهب ٨/ ٢٦٧، الأعلام ١/ ٢٧٦.

لطلّابها وخطّابها، قد أرشدت من احتار من الطلاب، في فهم معاني هذا الكتاب، فلهذا سميتها [ردّ المحتار، على الدرّ المختار] وإني أقول: ما شاء الله كان، وليس الخبر كالعيان، فسيحمدها مُعَانيها، بعد الخوض في مَعَانيها.

جَمَعْتُ بِتَوْفِيقِ الإِلٰهِ مَسَائِلاً رِقَاقَ الحَوَاشِي مِثْلَ دَمْعِ المُتَيَّمِ
وَمَا ضَرَّ شَمْساً أَشْرَقَتْ في عُلُوِّهَا جُحُودُ حَسُودٍ وَهُوَ عَنْ نُورِهَا عَمِي

بحر الطويل

وإني أسأله تعالى متوسلاً إليه بنبيه المكرّم ﷺ، وبأهل طاعته من كل ذي مقام عليّ معظم، وبقدوتنا الإمام الأعظم، أن يسهل عليّ ذلك من إنعامه، ويعينني على إكماله وإتمامه، وأن يعفو عن زللي، ويتقبل مني عملي، ويجعل ذلك خالصاً لوجهه الكريم، موجباً للفوز لديه في جنات النعيم، وينفع به العباد في عامة البلاد، وأن يسلك بي سبيل الرشاد، ويلهمني الصواب والسداد، ويستر عثراتي، ويسمح عن هفواتي، فإني متطفل على ذلك، لست من فرسان تلك المسالك، ولكني أستمد من طَوله، وأستعد بقوته وحوله، وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب.

هذا، وإني قرأت هذا الكتاب، العذب المستطاب، على ناسك زمانه، وفقيه أوانه، مفيد الطالبين، ومربي المريدين، سيدي الشيخ سعيد الحلبي المولد، الدمشقي المحتد، ثم قرأته عليه ثانياً مع حاشيته للشيخ إبراهيم الحلبي إلى كتاب الإجارة عند قراءتي عليه البحر الرائق قراءة إتقان، بتأمل وإمعان، واقتبست من مشكاة فوائده، وتحليت من عقود فرائده، وانتفعت بأنفاسه الطاهرة، وأخلاقه الفاخرة، وأجازني بروايته عنه وبسائر مروياته، أمتع الله تعالى المسلمين بطول حياته، بحق روايته له، عن شيخنا العلامة المرحوم السيد محمد شاكر العقّاد السالمي العمري، عن فقيه زمانه منلا علي التركماني أمين الفتوى بدمشق الشام، عن الشيخ الصالح العلامة عبد الرحمن المجلد، عن مؤلفه عمدة المتأخرين الشيخ علاء الدين. وأرويه أيضاً عن شيخنا السيد شاكر بقراءتي عليه لبعضه، وهو يروي الفقه النعماني عن محشّي هذا الكتاب العلامة الشيخ مصطفى الرحمتي الأنصاري، ومنلا علي التركماني عن فقيه الشام ومحدثها الشيخ صالح الجينيني، عن والده العلامة الشيخ إبراهيم جامع الفتاوى الخيرية، عن شيخ الفتيا العلامة خير الدين الرملي، عن شمس الدين محمد الحانوتي، عن العلامة أحمد بن يونس الشهير بابن الشلبي، بكسر فسكون وتقديم اللام على الباء الموحدة.

ويرويه شيخنا السيد شاكر عن محشّي هذا الكتاب العلامة النحرير الشيخ إبراهيم

الحلبي المدَاري، وعن فقيه العصر الشيخ إبراهيم الغزي السابحاني، أمين الفتوى بدمشق الشام، كلاهما عن العلامة الشيخ سليمان المنصوري، عن الشيخ عبد الحيّ الشُّرُنْبُلالي، عن فقيه النفس الشيخ حسن الشُّرُنْبُلالي[١] ذي التآليف الشهيرة، عن الشيخ محمد المحبي عن ابن الشلبي.

وأروي بالإجازة عن الأخوين المعمرين الشيخ عبد القادر والشيخ إبراهيم حفيدي سيدي عبد الغني النابلسي[٢] شارح المحبية وغيرها، عن جدهما المذكور، عن والده الشيخ إسماعيل شارح الدرر والغرر، عن الشيخ أحمد الشوبري، عن مشايخ الإسلام الشيخ عمر بن نجيم[٣] صاحب النهر، والشمس الحانوتي صاحب الفتاوى المشهورة، والنور علي المقدسي شارح نظم الكنز عن ابن الشلبي.

وأروي بالإجازة أيضاً عن المحقق هبة الله البعلي شارح الأشباه والنظائر، عن الشيخ صالح الجينيني، عن الشيخ محمد بن علي الكتبي، عن الشيخ عبد الغفار مفتي القدس، عن الشيخ محمد بن عبد اللّه الغزي[٤] صاحب التنوير والمنح، عن العلامة الشيخ زين بن نجيم[٥] صاحب البحر، عن العلامة ابن الشلبي صاحب الفتاوى المشهورة وشارح الكنز، عن السري عبد البرّ بن الشحنة[٦] شارح الوهبانية، عن المحقق حيث أطلق الشيخ كمال الدين بن الهمام صاحب فتح القدير، عن السراج عمر

---

(١) حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي المصري: فقيه حنفي مكثر من التصنيف نسبته إلى شبرى بلولة بالمنوفية. درس في الأزهر، وأصبح المعول عليه في الفتوى من كتبه «نور الإيضاح»، العقد الفريد»، «درر الحكام». توفي في القاهرة سنة ١٠٦٩. انظر: خلاصة الأثر: ٢/ ٣٨، معجم المطبوعات ١١١٧، الأعلام ٢/ ٢٠٨.

(٢) عبد الغني بن إسماعيل بن عبد الغني النابلسي: شاعر وعالم بالدين والأدب مكثر من التصانيف، ولد ونشأ في دمشق وسافر إلى مصر والحجاز، من مصنفاته: «الحضرة الأنسية في الرحلة القدسية»، «ذيل نفحة الريحانة» «كنز الحق المبين في أحاديث سيد المرسلين». توفي سنة ١١٤٣. انظر: الأعلام ٤/ ٣٢، سلك الدرر ٣/ ٣٠، الجبرتي ١/ ١٥٤.

(٣) عمر بن إبراهيم بن محمد، سراج الدين ابن نجيم، فقيه حنفي، من أهل مصر. من كتبه «النهر الفائق» و «إجابة السائل باختصار أنفع الوسائل». توفي سنة ١٠٠٥. انظر: خلاصة الأثر ٣/ ٢٠٦، الأعلام ٥/ ٣٩.

(٤) محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي شمس الدين: شيخ الحنفية في عصره. من أهل غزة، من كتبه «منح الغفار» و «الوصول إلى قواعد الأصول» و «عقد الجواهر النيرات» توفي بغزة سنة ١٠٠٤. انظر: الأعلام ٦/ ٢٣٩، خلاصة الأثر ٤/ ١٨.

(٥) زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نجيم: فقيه حنفي، من العلماء، مصري، له تصانيف منها «الأشباه والنظائر» و «البحر الرائق في شرح كنز الدقائق» و «الرسائل الزينية». توفي سنة ٩٧٠. انظر: شذرات الذهب ٨/ ٣٥٨، الأعلام ٣/ ٦٤.

(٦) عبد البر بن محمد بن محمد، أبو البركات، سري الدين، المعروف بابن الشحنة: قاضي فقيه حنفي. له نظم ونثر. تولى قضاء حلب ثم قضاء القاهرة. من كتبه «غريب القرآن» و «تفصيل عقد الفرائد» و «الذخائر الأشرفية في ألغاز الحنفية». توفي بالقاهرة سنة ٩٢١. انظر: الأعلام ٣/ ٢٧٣، المكتبة الأزهرية ١/ ١٥٣، أعلام النبلاء ٥/ ٣٨١.

الشهير بقارئ الهداية صاحب الفتاوى المشهورة، عن علاء الدين السيرامي، عن السيد جلال الدين شارح الهداية، عن عبد العزيز البخاري(١) صاحب الكشف والتحقيق، عن الأستاذ حافظ الدين النسفي صاحب الكنز عن شمس الأئمة الكردري(٢)، عن برهان الدين(٣) المرغيناني صاحب الهداية، عن فخر الإسلام البزدوي(٤)، عن شمس الأئمة السرخسي(٥)، عن شمس الأئمة الحلواني(٦)، عن القاضي أبي علي النسفي(٧)، عن أبي بكر محمد بن الفضل البخاري، عن أبي عبد الله السيذبوني، عن أبي حفص عبد الله بن أحمد بن حفص الصغير، عن والده أبي حفص الكبير، عن الإمام محمد بن الحسن الشيباني(٨)، عن إمام الأئمة وسراج الأمة «أبي حنيفة

---

(١) عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري. صاحب «الكشف»، هو الإمام المتبحر في الفقه والأصول، من جملة تصنيفه شرح أصول الفقه المسمى «بالكشف» وشرح أصول الإخسيكثي. انظر: تاج التراجم (٣٥)، أعلام الأخيار (٥٠٧)، الطبقات السنية (١٢٥٢).

(٢) شمس الأئمة الكروري، محمد بن عبد الستار بن محمد العمادي. كان أستاذ الأئمة على الإطلاق، الموفود إليه في الآفاق. أخذ عن شيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني صاحب «الهداية»، برع في معرفة المذهب وإحياء علم أصول الفقه بعد اندراسه من زمن القاضي أبو زيد الدبوسي وشمس الأئمة السرخسي، مات ببخارى يوم الجمعة تاسع محرم سنة: ٦٤٢. انظر: أعلام الأخيار (٤١٨)، الطبقات السنية (٢٠٩٦)، الجواهر ٣/ ٢٢٨ (١٣٧٦).

(٣) شيخ الإسلام برهان الدين المرغيناني الرشداني العلامة المحقق، صاحب «الهداية» علي بن أبي بكر بن عبد الجليل، الفرغاني، كان من طبقة أصحاب الترجيح، فاق شيوخه وأقرانه وأذعنوا كلهم له ولا سيما بعد تصنيف كتابه «الهداية» و «البداية» و «كفاية المنهي». مات سنة ٥٩٣. (الجواهر ٢/ ٦٢٧) (١٠٣٠).
انظر: أعلام الأخيار (٤٢٥)، الطبقات السنية (١٤٥٧)، الفوائد البهية (١٤١).

(٤) علي بن محمد بن الحسن بن عبد الكريم بن موسى بن عيسى بن مجاهد أبو الحسن، المعروف بفخر الإسلام البزودي، الفقيه الكبير بما وراء النهر، صاحب الطريقة على مذهب أبي حنيفة، توفي سنة ٤٨٢. انظر: الجواهر المضيئة ٢/ ٥٩٤ (٩٩٧)، تاريخ بغداد ١٢/ ٧٠، ٧١، الفوائد البهية ١٢٤، ١٢٥ مفتاح السعادة ٢/ ١٨٤، ١٨٥.

(٥) محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي. الإمام الكبير، شمس الأئمة صاحب «المبسوط» وغيره، أحد الفحول الأئمة الكبار، أصحاب الفنون كان إماماً علامة وأملى المبسوط في خمسة عشر مجلداً وهو جد صاحب «الهداية» لأمه توفي سنة ٤٩٠. انظر: الجواهر المضيئة ٣/ ٧٨-٨٢، الطبقات السنية ١٧١٨، هدية العارفين ٢/ ٧٦.

(٦) شمس الأئمة الحلواني عبد العزيز بن أحمد بن نصر بن صالح صاحب «المبسوط» إمام الحنفية في وقته ببخارى، والحلواني بفتح الحاء وسكون اللام وبعدها واو في آخرها ياء النسبة، وبالنون منسوب إلى عمل الحلواء وبيعها تفقه على القاضي أبي علي الحسن بن الخضر النسفي، توفي سنة ٤٤٩ بكش وحمل إلى بخارى ودفن بها.
انظر: أعلام الأخيار (٢٤١)، الطبقات السنية (٢٥٣)، الجواهر ٢/ ٤٢٩ (٨٢١).

(٧) أبو علي النسفي، الحسين بن الخضر، أخذ عن الإمام أبي بكر، محمد بن الفضل الكماري. مات سنة ٤٢٤.
انظر: الجواهر ٢/ ١٠٩ (٥٠٢)، الطبقات السنية (٧٥٥)، الفوائد البهية (٦٦).

(٨) الإمام محمد بن الحسن الشيباني: صحب أبا حنيفة وعنه أخذ الفقه ثم عن أبي يوسف. روى عن مالك، والثوري، وعمرو بن دينار وآخرين، وله كتب عديدة، ولي قضاء الرَّقَّة للرشيد، ثم قضاء الري، وفيها مات سنة سبع وثمانين ومائة، وهو ابن ثمان وخمسين سنة، من كتب محمد: «الأصل» وهو المبسوط، «والجامع الكبير» «والجامع الصغير».
انظر: الجواهر المضيئة ٣/ ١٢٢ الفهرست ٢٨٧، ٢٨٨، مفتاح السعادة ٢/ ٢٤١-٢٤٦.

النعمان بن ثابت الكوفي»، عن حماد بن سليمان[١]، عن إبراهيم النخعي[٢] عن علقمة[٣]، عن عبد اللّه بن مسعود رضي الله تعالى عنه، عن النبي ﷺ، عن أمين الوحي جبريل عليه السلام، عن الحكم العدل جلّ جلاله وتقدست أسماؤه.

---

(١) حماد بن سليمان بن المرزبان، الفقيه، أبو سليمان، النيسابوري لقي جماعة من الناس، وتفقه على كبر السن عند محمد بن الحسن، وروى عن الثوري وشعبة، روى عنه أحمد بن الأزهر، ويلقب قيراطاً.
انظر: الجواهر المضيئة ١٥٠، ميزان الاعتدال ١/ ٥٩٥.

(٢) إبراهيم بن سويد النخعي الكوفي الأعور، عن علقمة والأسود، وعن سلمة بن كهيل وزبيد اليامي وثقه النسائي.
انظر: الخلاصة ١/ ٤٦.

(٣) علقمة بن مرثد ـ بمثلثة ـ الحضرمي أبو الحارث الكوفي. عن أبي عبد الرحمن السلمي وسويد بن غفلة. وعنه مسعر وشعبة والثوري. وثقه أحمد والنسائي.
انظر: خلاصة تهذيب الكمال ٢/ ٢٤١.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله: (**بسم الله الرحمن الرحيم**) ابتدأ بها عملاً بالأحاديث الواردة في ذلك، والإشكال في تعارض روايات الابتداء بالبسملة والحمدلة مشهور، وكذا التوفيق بينهما بحمل الابتداء على العرفي أو الإضافي، وكذا ما أورد من الأذان ونحوه مما لم يبدأ بهما فيه. والجواب عنه بأن المراد في الروايات كلها الابتداء بإحداهما أو بما يقوم مقامه، أو بحمل المقيد على المطلق، وهو رواية «بذكر الله» عند من جوّز ذلك، ثم الباء لفظ خاص حقيقة في الإلصاق مجاز في غيره من المعاني لا مشترك بينها لترجح المجاز على الاشتراك موضوع بالوضع العام للموضوع له الخاص عند العضد وغيره: أي لكل واحد من المشخصات الجزئية الملحوظة بأمر كلي، وهو مطلق الإلصاق بحيث لا يفهم منه إلا واحد بخصوصه. والإلصاق تعليق شيء بشيء وإيصاله به، فيصدق بالاستعانة والسببية لإلصاقك الكتابة بالقلم وبسببه كما في التحرير.

ولما كان مدلول الحرف معنى حاصلاً في غيره لا يتعلق ذهناً ولا خارجاً إلا بمتعلقه اشترط له المتعلق المعنوي وهو الإلصاق، والنحوي وهو هنا ما جعلت التسمية مبدأ له، فيفيد تلبس الفاعل بالفعل حال الإلصاق، والمراد الإلصاق على سبيل التبرّك والاستعانة. والأولى تقدير المتعلق مؤخراً ليفيد قصد الاهتمام باسمه تعالى، ردًّا على المشرك المبتدئ باسم آلهته اهتماماً بها لا للاختصاص، لأن المشرك لا ينفي التبرّك باسمه تعالى، وليفيد اختصاص ذلك باسمه تعالى ردًّا على المشرك أيضاً وإظهاراً للتوحيد، فيكون قصر إفراد؛ وإنما قدم في قوله تعالى: ﴿اقرأ باسم ربك﴾ لأن العناية بالقراءة أولى بالاعتبار، ليحصل ما هو المقصود من طلب أصل القراءة، إذ لو أخر لأفاد أن المطلوب كون القراءة مفتتحة باسم الله تعالى لا باسم غيره، ثم هذه الجملة خبرية لفظاً، وهل هي كذلك معنى أو إنشائية معنى؟ ظاهر كلام السيد الثاني، والمقصود إظهار إنشاء التبرّك باسمه تعالى وحده ردًّا على المخالف: إما على طريق النقل الشرعي كبعت واشتريت، أو على إرادة اللازم ﴿كربّ إني وضعتها أنثى﴾ [آل عمران: ٣٦] فإن المقصود بها إظهار التحسر لا الإخبار بمضمونها، وهل تخرج بذلك الجملة الخبرية عن الإخبار أو لا؟ ذهب الزمخشري[١] إلى الأول،

(١) أبو القاسم الزمخشري، محمود بن عمر بن محمود فخر «خوارزم» إمام عصره بلا مدافعة، صنف التصانيف البديعة، منها «الكشاف» و «الفائق» و «أساس البلاغة»، توفي رحمه الله ليلة عرفة سنة ٥٣٨ بجرجانية خوارزم.
انظر الطبقات السنية (٢٤٤٧) كشف الظنون (١/ ١١٧) طبقات الفقهاء (٩٧).

....

وعبد القاهر[(١)] إلى الثاني، وسيأتي في الحمدلة لذلك مزيد بيان. وأورد أنها لو كانت إنشائية لما تحقق مدلولها خارجاً بدونها، والتالي باطل فالمقدم مثله، إذ السفر والأكل ونحوهما مما ليس بقول لا يحصل بالبسملة، وأجيب بأنها إذا كانت لإنشاء إظهار التبرّك أو الاستعانة باسمه تعالى وحده على ما قلنا فلا شك أنه إنما تحقق بها؛ كما أن إظهار التحزّن والتحسر إنما تحقق بذلك اللفظ، فإن الإنشاء قسمان: منه ما لا يتحقق مدلوله الوضعي بدون لفظه، ومنه ما لا يتحقق مدلوله الالتزامي بدونه، وما نحن فيه من قبيل الثاني.

ثم إن المراد بالاسم هنا ما قابل الكنية واللقب، فيشمل الصفات حقيقة، أو إضافية أو سلبية، فيدلّ على أن التبرّك والاستعانة بجميع أسمائه تعالى.

والله علم على الذات العلية المستجمعة للصفات الحميدة كما قاله السعد وغيره، أو المخصوصة: أي بلا اعتبار صفة أصلًا كما قاله العصام. قال السيد الشريف: كما تاهت العقول في ذاته وصفاته لاحتجابها بنور العظمة تحيرت أيضاً في اللفظة الدالة على الذات، كأنه انعكس إليها من تلك الأنوار أشعة فبهرت أعين المستبصرين، فاختلفوا أسريانيّ هو أم عربي؟ اسم أو صفة مشتق[(٢)]؟ أو علم أو غير علم؟ والجمهور على أنه عربيّ علم مرتجل من غير اعتبار أصل منه، ومنهم أبو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل[(٣)]. وروى هشام عن محمد عن أبي حنيفة أنه اسم الله الأعظم، وبه قال الطحاوي وكثير من العلماء وأكثر العارفين، حتى أنه لا ذكر عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به كما في شرح التحرير لابن أمير حاج.

والرحمن لفظ عربي، وقيل معرب عن رخمان بالخاء المعجمة لإنكار العرب حين سمعوه. وردّ بأن إنكارهم له لتوهمهم أنه غيره تعالى في قوله تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن﴾ [الإسراء: ١١٠].

وذهب الأعلم إلى أنه علم كالجلالة لاختصاصه به تعالى وعدم إطلاقه على غيره

---

(١) عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر: واضع أصول البلاغة. كان من أئمة اللغة من أهل جرجان، له شعر رقيق. من كتبه «أسرار البلاغة» و «دلائل الإعجاز» و« إعجاز القرآن». توفي سنة ٤٧١.
انظر: فوات الوفيات ١/ ٢٩٧، الأعلام ٤/ ٤٨، طبقات الشافعية ٣/ ٢٤٢.

(٢) في ط (قوله مشتق) الظاهر أن معادله ساقط من قلمه: أي أو جامد، كما يظهر أيضاً أن الخلاف في الارتجال ساقط بشقيه، وقوله من غير اعتبار أصل منه، الظاهر أن كلمة منه محرفة عن فيه.

(٣) الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي «الفرهودي»، أبو عبد الرحمن الأزدي، اليحمدي، البصري: نحوي لغوي. أول من استخرج العروض وحصن به أشعار العرب. من كتبه: «العروض والشواهد»، و«الإيقاع» و« النقط والشكل» و «الجمل» توفي سنة ١٧٥.
انظر: معجم المؤلفين ٤/ ١١٢، سير النبلاء ٧/ ٤٢٩، ديوان الإسلام ٢/ ٢١٢.

حمداً

تعالى معرفاً ومنكراً، وأما قوله في مسيلمة:

وَأَنْتَ غَيْثُ الْوَرَى لَا زِلْتَ رَحْمَانَا

فمن تعنته وغلوه في الكفر، واختاره في المعنى.

قال السبكي: والحق أن المنع شرعي لا لغوي، وأن المخصوص به تعالى المعرف. والجمهور على أنه صفة مشبهة، وقيل صيغة مبالغة، لأن الزيادة في اللفظ لا تكون إلا لزيادة المعنى وإلا كانت عبثاً، وقد زيد فيه حرف على الرحيم وهو يفيد المبالغة بصيغته، فدلّت زيادته على زيادته عليه في المعنى كمًّا، لأن الرحمانية تعمّ المؤمن والكافر، والرحيمية تخص المؤمن؛ أو كيفاً، لأن الرحمن المنعم بجلائل النعم، والرحيم المنعم بدقائقها. والظاهر أن الوصف بهما للمدح، فيه إشارة إلى لمية الحكم: أي إنما افتتح كتابه باسمه تعالى متبركاً مستعيناً به لأنه المفيض للنعم كلها، وكل من شأنه ذلك لا يفتتح إلا باسمه. وهل وصفه تعالى بالرحمة حقيقة أو مجازاً عن الإنعام أو عن إرادته، لأنها من الأعراض النفسانية المستحيلة عليه تعالى فيراد غايتها؟المشهور الثاني. والتحقيق الأول؛ لأن الرحمة التي هي من الأعراض هي القائمة بنا، ولا يلزم كونها في حقه تعالى كذلك حتى تكون مجازاً كالعلم والقدرة والإرادة وغيرها من الصفات معانيها القائمة بنا من الأعراض، ولم يقل أحد إنها في حقه تعالى مجاز، وتمام تحقيقه مع فوائد أخر في حواشينا على شرح المنار للشارح. قوله: **(حمداً)** مفعول مطلق لعامل محذوف وجوباً.

والحمد لغة: الوصف بالجميل على الجميل الاختياري على جهة التعظيم والتبجيل. وعرفاً: فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب إنعامه، فالأول أخص مورداً إذ الوصف لا يكون إلا باللسان، وأعم متعلقاً لأنه قد يكون لا بمقابلة نعمة، والثاني بعكسه، فبينهما عموم وجهي.

والشكر لغة يرادف الحمد عرفاً. وعرفاً: صرف العبد جميع ما أنعم الله عليه إلى ما خلق لأجله، وخرج بالاختيار المدح، فإنه أعم من الحمد لانفراده في مدحت زيداً على رشاقة قده، واللؤلؤة على صفائها، فبينهما عموم مطلق.

وذهب الزمخشري إلى ترادفهما لاشتراطه في الممدوح عليه أن يكون اختيارياً كالمحمود عليه، ونقض التعريف جمعاً بخروج حمد الله تعالى على صفاته. وأجيب بأن الذات لما كانت كافية في اقتضاء تلك الصفات جعلت بمنزلة الأفعال الاختيارية، وبأنه لما كانت تلك الصفات مبدأ لأفعال اختيارية كان الحمد عليها باعتبار تلك الأفعال، فالمحمود عليه اختياري باعتبار المآل، أو أن الحمد عليها مجاز عن المدح.

....

ثم إن المحمود عليه وبه قد يتغايران ذاتاً كما هنا، أو اعتباراً كما إذا وصف الشجاع بشجاعته، فهي محمود به من حيث إن الوصف كان بها، ومحمود عليه من حيث إنها كانت باعثة على الحمد. والحمد حيث أطلق ينصرف إلى العرفي لما قاله السيد في حواشي المطالع: اللفظ عند أهل العرف حقيقة في معناه العرفي، مجاز في غيره.

وعند محققي الصوفية حقيقة الحمد إظهار صفات الكمال، وهو بالفعل أقوى منه بالقول، لأن دلالة الأفعال عقلية لا يتصور فيها التخلف، ودلالة الأقوال وضعية يتصور فيها ذلك، ومن هذا القبيل حمد الله تعالى وثناؤه على ذاته، فإنه بسط بساط الوجود على ممكنات لا تحصى، ووضع عليه موائد كرمه التي لا تتناهى، فإن كل ذرّة من ذرات الوجود تدل عليها، ولا يتصوّر في العبارات مثل هذه الدلالات، ومن ثم قال عليه الصلاة والسلام «لَا أُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلَى نَفْسِكَ»[1] ثم إن الحمد مصدر يصح أن يراد به معنى المبني للفاعل: أي الحامدية، أو المبني للمفعول: أي المحمودية، أو المعنى المصدري، أو الحاصل بالمصدر، وعلى كل فأل في قولنا الحمد لله: إما للجنس، أو للاستغراق أو للعهد الذهني: أي الفرد الكامل المعهود ذهناً، وهو الحمد القديم، فهي اثنتا عشرة صورة. واختار في الكشاف الجنس لأن الصيغة بجوهرها تدل على اختصاص جنس المحامد به تعالى، ويلزم منه اختصاص كل فرد، إذ لو خرج فرد منها لخرج الجنس تبعاً له لتحققه في كل فرد، فيكون اختصاص جميع الأفراد ثابتاً بطريق برهاني وهو أقوى من إثباته ابتداء، فلا حاجة في تأدية المقصود وهو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره إلى أن يلاحظ الشمول والإحاطة. واختار غيره الاستغراق، لأن الحكم على الحقيقة بدون اعتبار الأفراد قليل في الشرع، وعلى كل فالحصر ادعائي محمود على المبالغة تنزيلاً لحمد غيره تعالى منزلة العدم، أو حقيقي باعتبار أنه راجع إليه لتمكينه تعالى وإقدار العبد عليه.

وقد يقال: إنه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفاً إلى الكامل كأنه كل الحقيقة، فيكون من باب ـ ذلك الكتاب ـ والحاتم: الجواد. وهل هذا الحصر بطريق المفهوم أو المنطوق؟ قيل بالمنطوق. وردّ بأن أل تدل على العموم والشمول، فليس النفي جزء مفهومها وإن كان لازماً، وقيل بالمفهوم لما ذكر. وقيل لا تفيد الحصر ونسب للحنفية. وضعفه في التحرير بأن كلامهم مشحون باعتباره. وقد تكرّر الاستدلال منهم في نفي اليمين عن المدعي بقوله عليه الصلاة والسلام «وَٱلْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ» قال في الهداية: جعل جنس الأيمان على المنكرين وليس وراء الجنس شيء. وعلى كل من الصور الاثنتي عشرة فـ «لام» لله إما للملك أو للاستحقاق أو للاختصاص، فهي ست وثلاثون،

---

(١) أخرجه مسلم من حديث طويل (٣٥٢).

....

وعلى الأخير فهي لتأكيد الاختصاص المستفاد من أل، كما قاله السيد من أن كلًّا منهما يدل على اختصاص المحامد به تعالى. وقيل إن الاختصاص المستفاد من اللام هو اختصاص الحمد بمدخولها، وأل لاختصاص ذلك الاختصاص به تعالى، وتمامه في شرح آداب البحث.

أقول: يظهر لي أن أل لا تفيد الاختصاص أصلًا كما مرّ منسوباً للحنفية، وإنما هو مستفاد من النسبة أو من اللام، لما صرح به في التلويح من أن أل للتعريف، ومعناه الإشارة والتعيين والتمييز، والإشارة إما إلى حصة معينة من الحقيقة وهو تعريف العهد: أي الخارجي: كجاءني رجل فأكرمت الرجل، وإما إلى نفس الحقيقة، وذلك قد يكون بحيث لا يفتقر إلى اعتبار الأفراد، وهو تعريف الحقيقة والماهية، كالرجل خير من المرأة، وقد يكون بحيث يفتقر إليه، وحينئذ إما أن توجد قرينة البعضية كما في ادخل السوق، وهو العهد الذهني أو لا، وهو الاستغراق كإن الإنسان لفي خسر، احترازاً عن ترجيح بعض المتساويات بلا مرجح. فالعهد الذهني والاستغراق من فروع الحقيقة، ولهذا ذهب المحققون إلى أن اللام لتعريف العهد أو الحقيقة لا غير، إلا أن القوم أخذوا بالحاصل وجعلوه أربعة أقسام اهـ. موضحاً. فهذه معاني أل؛ فإذا كان مدخولها موضوعاً وحمل عليه مقرون باللام التي هي للاختصاص أفادت اللام أن الجنس أو المعهود مختص بمدخولها، وإن كان المحمول غير مقرون بها: فإن كان في الجملة ما يفيد الاختصاص كتعريف الطرفين ونحوه فيها، وإلا فإن كانت أل للجنس والماهية فنفس النسبة تفيد الاختصاص، إذ لو خرج فرد من أفراد الموضوع لم تصدق النسبة لخروج الجنس معه كما مرّ في كلام الكشاف، ولذا قال في الهداية: وليس وراء الجنس شيء.

والحاصل أن الاختصاص مستفاد من اللام الموضوعة له أو من النسبة، لكن إذا كانت أل للجنس والماهية كما في حديث «وَٱلْيَمِينُ عَلَى مَنْ أَنْكَرَ»[1] أما إذا كانت «أل» للاستغراق ولم يقترن المحمول بلام الاختصاص ونحوها، كقولك: الرجل يأكل الرغيف، فلا اختصاص أصلًا، هذا ما ظهر لفهمي القاصر فتدبره، وبه اندفع ما في التحرير من التضعيف، وإذا جعلت اللام للملك أو الاستحقاق فلا اختصاص وإن قلنا إن أل تفيده، لأن اختصاص ملك الحمد أو استحقاقه بمدخول اللام لا ينافي ثبوت الحمد لآخر لا بطريق الملك أو الاستحقاق، تأمل[2].

ثم هذه الجملة تحتمل الخبرية ويصدق عليها التعريف، لأن الإخبار بالحمد وصف

(١) أخرجه البيهقي ١٠/ ٢٥٢.
(٢) سقط في د.

لك

بالجميل الخ، أو فعل ينبئ الخ. وإذا كانت أل فيها للجنس فالقضية مهملة، أو للاستغراق فكلية، أو للعهد الذهني فجزئية؛ ولو صح جعلها للعهد الخارجي فشخصية، ويحتمل أن تكون منقولة إلى الأشياء شرعاً أو مجازاً عن لازم معناها، فالمقصود إيجاد الحمد بنفس الصيغة: أي إنشاء تعظيمه تعالى.

واختلفوا في الجملة الإخبارية إذا استعملت في لازم معناها كالمدح والثناء والهجاء، هل تصير إنشائية أم لا؟ ذهب الشيخ عبد القاهر إلى الثاني، قال: لئلا يلزم إخلاء الجملة عن نوع معناها. قيل ولأنه يلزم عليه هنا انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة أن الإنشاء يقارن لفظه معناه في الوجود. ورد بأن اللازم انتفاء الوصف بالجميل لا الإنصاف، والكلام فيه.

تتمة تأتي الأحكام الشرعية في كل من البسملة والحمدلة: أما البسملة فتجب في ابتداء الذبح ورمي الصيد والإرسال إليه، لكن يقوم مقامها كل ذكر خالص. وفي بعض الكتب أنه لا يأتي بالرحمن الرحيم لأن الذبح ليس بملائم للرحمة، لكن في الجوهرة أنه لو قال «بسم الله الرحمن الرحيم» فهو حسن، وفي ابتداء الفاتحة في كلّ ركعة. قيل وهو قول الأكثر، لكن الأصح أنها سنة. وتسن أيضاً في ابتداء الوضوء والأكل، وفي ابتداء كل أمر ذي بال. وتجوز أو تستحب فيما بين الفاتحة والسورة على الخلاف الآتي في محله إن شاء الله تعالى. وتباح أيضاً في ابتداء المشي والقيام والقعود. وتكره عند كشف العورة أو محل النجاسات، وفي أول سورة براءة إذا وصل قراءتها بالأنفال كما قيده بعض المشايخ. قيل وعند شرب الدخان: أي ونحوه من كل ذي رائحة كريهة كأكل ثوم وبصل. وتحرم عند استعمال محرم، بل في البزازية وغيرها يكفر من بسمل عند مباشرة كل حرام قطعي الحرمة، وكذا تحرم على الجنب إن كان يقصد بها الذكر اهـ ط ملخصاً مع بعض زيادات.

وأما الحمدلة فتجب في الصلاة، وتسن في الخطب، وقبل الدعاء وبعد الأكل، وتباح بلا سبب، وتكره في الأماكن المستقذرة، وتحرم بعد أكل الحرام، بل في البزازية أنه اختلف في كفره. قوله: (لك) آثر الخطاب على اسم الله تعالى الدالّ على استجماعه لجميع صفات الكمال، إشارة إلى أن هذا الاستجماع من الظهور بحيث لا يحتاج إلى دلالة عليه في الكلام، بل ربّما يدعي أن ترك ذكر ما يدل عليه أوفق لمقتضى المقام، بل المهم الدلالة على أن قوى المحامد محرك الإقبال وداعي التوجه إلى جنابه على الكمال، حتى خاطبه مشعراً بأنه تعالى كأنه مشاهد له حالة الحمد لرعاية مرتبة الإحسان، وهو «أَنْ تَعْبُدَ

(١) أخرجه البخاري ١/ ١١٤ (٥٠) ومسلم ١/ ٤٠ (٧/ ١٠).

يا من شرحت صدورنا بأنواع الهداية،

ٱللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاه»[1] أو بأنه تعالى قريب من الحامد كما قال تعالى ﴿ونحن أقرب إليه من حبل الوريد﴾ [ق: ١٦] وإن كان الحامد لنقصانه في كمال البعد كما تدل عليه كلمة «يا» الموضوعة لنداء البعيد على ما قيل، ففي الإتيان بها هضم لنفسه واستبعاد لها عن مظانّ الزلفى كما أفاده الخطائي والبزدوي. قوله: (يا من شرحت) الأولى شرح كما عبر في مختصر المعاني، لأن الأسماء الظاهرة كلها غيب سواء كانت موصولة أو موصوفة كما صرح به في شرح المفتاح، لكن بمراعاة جانب النداء الموضوع للمخاطب يسوغ الخطاب نظراً إلى المعنى.

وذكر في المطول أن قول علي كّرم الله وجهه:

أَنَـا الَّـذِي سَـمَّـتْـنـي أُمِّـي حَـيْـدَرَه

قبيح عند النحويين. واعترضه حسن جلبي بأن الالتفات من أتم وجوه تحسين الكلام، فلا وجه للتقبيح، لأنه التفات من الغيبة إلى التكلم، وفيه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ، على أنه يردّ على النحويين ـ بل أنتم قوم تجهلون ـ فلو كان فيه قباحة لما وقع في كلام هو في أعلى طبقات البلاغة اهـ.

أقول: ولا يخفى ما في قوله على أنه يرد الخ من اللطافة عند أهل الظرافة، وفي مغني اللبيب في بحث الأشياء التي تحتاج إلى رابط أن نحو: أنت الذي فعلت، مقيس، لكنه قليل، وإذا تم الموصول بصلته انسحب عليه حكم الخطاب، ولهذا قيل قمتم. ومن زعم أنه من باب الالتفات لأن آمنوا مغايبة وقمتم مواجهة فقدّسها اهـ. ولا يخفى أنه فيما نحن فيه لم يتم الموصول بصلته: أي لم يأت الضمير بعد تمام الصلة، فدعوى الالتفات فيه صحيحة. قوله: (شرحت صدورنا) أصل الشرح بسط اللحم ونحوه، ومنه شرح الصدر: أي بسطه بنور إلٰهي. وقيل معناه التوسعة مطلقاً، ويقابله الضيق، لقوله تعالى: ﴿فمن يرد الله أن يهديه﴾ الآية، وفسر في آية ـ ألم نشرح ـ بتوسعته بما أودع فيه من العلم والحكمة، وخص الصدور لأنها ظروف القلوب الملوك على سائر الجوارح، لأنها محل العقل كما يأتي في باب خيار العيب؛ أو المراد بها القلوب، واتساعها كناية عن كثرة ما يدخل فيها من الحكم الإلٰهية والمعارف الربانية. قوله: (بأنواع الهداية) قال البيضاوي[1] في تفسيره:

---

(١) عبد الله بن عمر بن محمد بن علي، ناصر الدين، أبو الخير البيضاوي، صاحب المصنفات وعالم أذربيجان، قال السبكي: كان إماماً مبرزاً، نظاراً، خيراً، صالحاً، متعبداً، وقال ابن حبيب: عالم في زرع فضله ونجم، وحاكت عظمة بوجوده بلاد العجم، برع في الفقه والأصول، وجمع بين المعقول والمنقول، تكلم كل الأئمة بالثناء على مصنفاته، ولو لم يكن له غير المنهاج الوجيز لفظه المحرر لكفاه له: «الطوالع»، و «المنهاج» و «مختصر الكشاف» وغيرها كثير. توفي سنة ٦٩١. انظر: ط ابن قاضي شهبة ٢/ ١٧٢، ط. السبكي ٥/ ٥٩، ط. الاسنوي ص ١٠٠.

سابقاً، ونوّرت بصائرنا بتنوير الأبصار لاحقاً، وأفضت علينا من أشعة

الهداية دلالة بلطف ولذا تستعمل في الخير، وقوله تعالى ﴿فاهدوهم إلى صراط الجحيم﴾ على التهكم، وهداية الله تعالى تتنوّع أنواعاً لا يحصيها عدد، لكنها تنحصر في أجناس مترتبة: الأولى إفاضة القوى التي بها يتمكن المرء من الاهتداء إلى مصالحه كالقوة العاقلة والحواس الباطنة والمشاعر الظاهرة. والثاني نصب الدلائل الفارقة بين الحق والباطل والصلاح والفساد. والثالث الهداية بإرسال الرسل وإنزال الكتب. والرابع أن يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الأشياء كما هي بالوحي أو الإلهام والمنامات الصادقة، وهذا مختص بالأنبياء والأولياء اهـ. ملخصاً. قوله: (**سابقاً**) حال من مصدر شرحت: أي جعلت صدورنا قابلة للخيرات حال كون الشرح سابقاً أو صفة لذلك المصدر اهـ ط.

أقول: أو صفة لزمان: أي زماناً سابقاً فهو منصوب على الظرفية: أي حين أخذ الميثاق أو حين ولدنا على الفطرة أو عقلنا الدين الحق واخترنا البقاء عليه. قوله: (**ونوّرت بصائرنا**) النور كيفية ظاهرة بنفسها مظهرة لغيرها، والضياء أقوى منه وأتم، ولذلك أضيف إلى الشمس في قوله تعالى: ﴿هو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نوراً﴾ [يونس: ٥] وقد يفرق بينهما بأن الضياء ضوء ذاتي، والنور ضوء عارض.

وقد يقال: ينبغي أن يكون النور أقوى على الإطلاق، لقوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [النور: ٣٥] وإنما يتجه إذا لم يكن معناه في الآية المنور، وقد حمله أهل التفسير على ذلك اهـ حسن جلبي على المطوّل. والبصائر: جمع بصيرة، وهي قوة للقلب المنوّر بنور القدس يرى بها حقائق الأشياء بمثابة البصر للنفس كما في تعريفات السيد. قوله: (**بتنوير الأبصار**) الباء للسببية، فإن الإنسان بنور بصره ينظر إلى عجائب المصنوعات لله تعالى وإلى الكتب النافعة، وغير ذلك مما يكون سبباً في العادة لتنوير البصيرة باكتساب المعارف. قوله: (**لاحقاً**) الكلام فيه كالكلام في سابقاً؛ وإنما كان تنوير البصائر لاحقاً: أي متأخراً عن شرح الصدور، لأن شرحها بالاهتداء إلى الإسلام كما يشير إليه قوله تعالى ﴿فمن يرد الله أن يهديه﴾ الآية، وهذا سابق عادة على تنوير البصائر بما ذكرنا.

وقال الخطائي في حاشية المختصر: قد شرح الصدر على تنوير القلب، لأن الصدر وعاء القلب، وشرحه مقدم لدخول النور في القلب. قوله: (**وأفضت**) يقال أفاض الماء على نفسه: أي أفرغه. قاموس. قوله: (**من أشعة**) جمع شعاع بالضم: وهو ما تراه من الشمس كأنه الجبال مقبلة عليك إذا نظرت إليها، أو ما ينتشر من ضوئها. قاموس. والشريعة: فعيلة بمعنى مفعولة: أي مشروعة، فقد شرعها الله حقيقة والنبيّ ﷺ مجازاً، والشريعة والملّة والدين شيء واحد، فهي شريعة لكون الله تعالى قد شرعها. والشريعة في الأصل الطريق يورد للاستقاء، فأطلقت على الأحكام المشروعة لبيانها ووضوحها، وللتوصل بها إلى ما به الحياة الأبدية،

شريعتك المطهرة بحراً رائقاً، وأغدقت لدينا من بحار منحك الموفرة نهراً فائقاً، وأتممت نعمتك علينا

وملة لكونها أمليت علينا من النبي ﷺ وأصحابه، ودين للتدين بأحكامها: أي للتعبد بها اهـ ط. وكل من الدين والشريعة يضاف إلى الله تعالى والنبيّ والأمة، بخلاف الملة فإنها لا تضاف إلا إلى النبي ﷺ، فيقال ملة محمد ﷺ، ولا يقال ملة الله تعالى ولا ملة زيد، كما قاله المظهر والراغب وغيرهما، فيشكل ما قاله التفتازاني[(١)]: إنها تضاف إلى آحاد الأمة. قهستاني في شرحه على الكيدانية. هذا، وقال ح: الأنسب بالإفاضة والبحر أن يقول من شآبيب مثلاً، وهو جمع شؤبوب: الدفعة من المطر كما في القاموس اهـ: أي بناء على أنه شبه الشريعة بالشمس بجامع الاهتداء، فهو استعارة بالكناية والأشعة تخييل، وكل من الإفاضة والبحر لا يلائم ادعاء أن الشريعة من أفراد الشمس الذي هو مبنى الاستعارة، ولا يخفى أن هذا غير متعين لجواز أن تشبه أحكام الشريعة بالأشعة من حيث الاهتداء، فهو استعارة تصريحية، والقرينة إضافة الأشعة إلى الشريعة ثم تشبه الأحكام المعبر عنها بالأشعة من حيث الارتفاع أو الكثرة بالسحاب، فهو استعارة بالكناية. والإفاضة استعارة تخييلية، والبحر ترشيح، فقد اجتمع فيه ثلاث استعارات، على حد قوله تعالى ﴿فأذاقها الله لباس الجوع والخوف﴾ ويجوز أن يقال إضافة الأشعة إلى الشريعة من إضافة المشبه به إلى المشبه، وشبه المسائل الشرعية بالبحر بجامع الكثرة أو النفع، فهو استعارة تصريحية والإفاضة ترشيح فافهم. قوله: **(وأغدقت)** أي أكثرت: في التنزيل ﴿لأسقيناهم ماء غدقاً﴾ أي كثيراً، مصباح. قوله: **(لدينا)** أي عندنا، وقيل إن لدى تقتضي الحضرة بخلاف عند، تقول: عندي فرس، إذا كنت تملكها وإن لم تكن حاضرة في مكان التكلم، ولا تقول لديّ إلّا إذا كانت حاضرة. قوله: **(منحك)** جمع منحة: وهي العطية. قوله: **(الموفرة)** أي الكثيرة. قوله: **(نهراً فائقاً)** الفائق: الخيار من كل شيء. قاموس. وفيه استعارة تصريحية أيضاً نظير ما مر، ولا يخفى ما في الجمع بين أسامي الكتب من الهداية والتنوير والبحر والنهر من اللطافة وحسن الإيهام، وليس المراد بها نفس الكتب لما فيها من التكلف وفوات النكات البديعية في لطيف الكلام، ولأنه غير المألوف في مثل هذا المقام بين العلماء الأعلام، فافهم. قوله: **(أتممت)** أي أكملت نعمتك: أي إنعامك، أو ما أنعمت به ط. قوله: **(علينا)** الضمير للمؤلف وحده نظراً إلى عود ثواب الانتفاع به إليه فقط، وأتي بضمير العظمة للتحديث بالنعمة، وهو جائز عند الفقهاء والمحدّثين، أو الضمير لمعاشر الحنفية باعتبار الانتفاع به، وهذا حسن ظن من الشيخ، ويدلّ

---

(١) مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين، من أئمة العربية والبيان والمنطق. من كتبه «مقاصد الطالبين» و«شرح العقائد النسفية» و«حاشية الكشاف» و«النعم السوابغ». توفي سنة ٧٩٣.
انظر: بغية الوعاة ٣٩١، الأعلام ٧/ ٢١٩، الدرر الكامنة ٤/ ٣٥٠.

حيث يسرت ابتداء تبييض هذا الشرح المختصر تجاه وجه منبع الشريعة والدرر، وضجيعيه الجليلين أبي بكر وعمر، بعد الإذن منه ﷺ

على أن الخطبة ألفت بعد ابتدائه هذا الكتاب، بل على أنها متأخرة عنه ط. قوله: (حيث) الحيثية للتعليل: أي لأنك يسرت: أي سهلت، أو للتقييد: أي أتممت وقت تيسير ابتداء الخ. والأولى أوْلى ط. قوله: (تبييض) هو في اصطلاح المصنفين عبارة عن كتابة الشيء على وجه الضبط والتحرير من غير شطب بعد كتابته كيفما اتفق اهـ حموي. قوله: (هذا الشرح) الإشارة إلى ما في الذهن من الألفاظ المتخيلة الدالة على المعاني، هذا هو الأولى من الأوجه السبعة المشهورة ط، وهي كون الإشارة إلى واحد فقط من الألفاظ أو النقوش أو المعاني، أو إلى اثنين منها، أو إلى ثلاثة؛ وعلى كل فالإشارة مجازية هنا. والشرح بمعنى الشارح: أي المبين والكاشف، أو جعل الألفاظ شرحاً مبالغة. قوله: (المختصر) الاختصار: تقليل اللفظ وتكثير المعنى، وهو الإيجاز كما في المفتاح. قوله: (تجاه) في القاموس: وجاهك وتجاهك مثلثين تلقاء وجهك. قوله: (منبع الشريعة) أي محل نبعها وظهورها، شبه الظهور بالنبع ثم اشتق من النبع بمعنى الظهور: منبع بمعنى مظهر، فهو استعارة تصريحية، أو شبه الشريعة بالماء والمنبع تخييل، فهو استعارة بالكناية، والمعنى وجه صاحب منبع الشريعة قوله (والدرر) أي الفوائد الدنيوية والأخروية الشبيهة بالدرر في النفاسة والانتفاع، فهو استعارة تصريحية، وعطفه على الشريعة من عطف العام على الخاص، وفيه إيهام لطيف بكتاب الدرر. قوله: (وضجيعيه) عطف على منبع تثنية ضجيع بمعنى مضاجع: وهو من يضطجع بحذاء آخر بلا فاصل، وأطلق عليهما ضجيعين لقربهما منه ﷺ ط. قوله: (الجليلين) أي العظيمين. قوله: (بعد الإذن) متعلق بقوله يسرت أو ابتداء، وكأن الإذن للشارح حصل منه ﷺ صريحاً برؤية منام أو بإلهام، وببركته ﷺ فاق هذا الشرح على غيره كما فاق متنه، حيث رأى المصنف النبي ﷺ، فقام له مستقبلاً واعتنقه عجلاً، وألقمه عليه الصلاة والسلام لسانه الشريف كما حكاه في المنح، فكل من المتن والشرح من آثار بركته ﷺ، فلا غرو أن شاع ذكرهما، وفاق وعمّ نفعهما في الآفاق. قوله: (ﷺ) فعل ماض: قياس مصدره التصلية، وهو مهجور لم يسمع. هكذا قاله غير واحد ويؤيده قول القاموس: صلى صلاة لا تصلية: دعا اهـ. ويرده ما أنشده ثعلب: [المتقارب].

تَـرَكْـتُ ٱلْـقِـيَـانَ وَعَـزْفَ الْـقِـيَـانِ   وَأَدْمَـنْـتُ تَـصْـلِـيَـةً وَٱبْـتِـهَـالا

القيان: جمع قينة وهي الأمة، وعزفها: أصواتها. قال: والتصلية من الصلاة، وابتهالاً من الدعاء اهـ وقد ذكره الزوزني في مصادره. وفي القهستاني: الصلاة اسم من التصلية. وكلاهما مستعمل، بخلاف الصلاة بمعنى أداء الأركان فإن مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري. والجمهور على أنها حقيقة لغوية في الدعاء مجاز في العبادة المخصوصة كما

وعلى آله

حققه السعد في حواشي الكشاف، وتمامه في حاشية الأشباه للحموي. وفي التحرير: هي موضوعة للاعتناء بإظهار الشرف، ويتحقق منه تعالى بالرحمة عليه ومن غيره بالدعاء، فهي من قبيل المشترك المعنوي، وهو أرجح من المشترك اللفظي، أو هي مجاز في الاعتناء المذكور اهـ. وبه اندفع الاستدلال بقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب: ٥٦] الآية على جواز الجمع بين معنى المشترك اللفظي، ولما فيها من معنى العطف عديت بعلى للمنفعة وإن كان المتعدي بها للمضرة، بناء على أن المترادفين لا بد من جريان أحدهما مجرى الآخر، وفيه خلاف عند الأصوليين. والجملة خبرية لفظاً: منقولة إلى الإنشاء، أو مجاز فيه بمعنى اللهم صلّ، إذ المقصود إيجاد الصلاة امتثالاً للأمر. قال القهستاني[١]: ومعناها الثناء الكامل، إلا أن ذلك ليس في وسعنا، فأمرنا أن نكل ذلك إليه تعالى كما في شرح التأويلات.

مَطْلَب أَفْضَلِ صِيَغِ الصَّلَاةِ

وأفضل العبارات على ما قال المرزوقي: اللهم صلِّ على محمد وعلى آل محمد، وقيل هو التعظيم: فالمعنى: اللهم عظمه في الدنيا بإعلاء ذكره وإنفاذ شريعته، وفي الآخرة بتضعيف أجره وتشفيعه في أمته كما قاله ابن الأثير اهـ. وعطف قوله «وسلم» بصيغة الماضي، ويحتمل صيغة الأمر من عطف الإنشاء على الإنشاء لفظاً أو معنى وحذف معموله لدلالة ما قبله عليه: أي وسلم عليه، ومصدره التسليم، واسم مصدره السلامة، ومعناه: السلامة من كل مكروه. قال الحموي: وجمع بينهما خروجاً من خلاف من كره إفراد أحدهما عن الآخر، وإن كان عندنا لا يكره كما صرح به في منية المفتي، وهذا الخلاف في حق نبينا ﷺ، وأما غيره من الأنبياء فلا خلاف فيه، ومن ادعاه فعليه أن يورد نقلاً صريحاً، ولا يجد إليه سبيلاً. كذا في شرح العلامة ميرك على الشمائل اهـ.

أقول: وجزم العلامة ابن أمير حاج في شرحه على التحرير بعدم صحة القول بكراهة الإفراد، واستدل عليه في شرحه المسمى [حلبة المجلي في شرح منية المصلي] بما في سنن النسائي بسند صحيح في حديث القنوت «وصلى الله على النبي» ثم قال: مع أن قوله تعالى: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ﴾ [الصافات: ١٨١] ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ [النمل: ٥٩] إلى غير ذلك أسوة حسنة اهـ. وممن ردّ القول بالكراهة العلامة منلا علي القاري في شرح الجزرية، فراجعه. قوله: (وعلى آله) اختلف في المراد بهم في مثل هذا

(١) محمد القهستاني، شمس الدين: فقيه حنفي كان مفتياً ببخارى. له كتب منها «جامع الرموز» في شرح النقاية مختصر الوقاية، لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود، توفي نحو سنة ٩٥٣.
انظر: شذرات الذهب ٨/ ٣٠٠، الأعلام ٧/ ١١، معجم المطبوعات ١٥٣٣.

وصحبه، الذين حازوا من منح فتح كشف فيض فضلك الواقي حقائقاً.

الموضع: فالأكثرون أنهم قرابته ﷺ الذين حرمت عليهم الصدقة على الاختلاف فيهم. وقيل جميع أمة الإجابة، وإليه مال مالك، واختاره الأزهري(١) والنووي في شرح مسلم. وقيل غير ذلك. شرح التحرير. وذكر القهستاني أن الثاني مختار المحققين. قوله: **(وصحبه)** جمع صاحب، وقيل اسم جمع له. قال في شرح التحرير: والصحابي عند المحدثين وبعض الأصوليين: من لقي النبي ﷺ مسلماً ومات على الإسلام، أو قبل النبوّة ومات قبلها على الحنيفية كزيد بن عمرو بن نفيل(٢)، أو ارتدّ وعاد في حياته. وعند جمهور الأصوليين: من طالت صحبته متبعاً له مدة يثبت معها إطلاق صاحب فلان عرفاً بلا تحديد في الأصح اهـ. وظاهره أن من ارتدّ ثم أسلم تعود صحبته وإن لم يلقه بعد الإسلام، وهذا ظاهر على مذهب الشافعي من أن المرتد لا يحبط عمله ما لم يمت على الردة. أما عندنا فبمجرد الردة يحبط العمل. والصحبة من أشرف الأعمال، لكنهم قالوا إنه بالإسلام، تعود أعماله مجردة عن الثواب، ولذا لا يجب عليه قضاؤه سوى عبادة بقي سببها كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم في وقتها. وعلى هذا فقد يقال: تعود صحبته مجردة عن الثواب، وقد يقال: إن أسلم في حياة النبي ﷺ لا تعود صحبته ما لم يلقه لبقاء سببها، فتأمل. قوله: **(الذين حازوا)** أي جمعوا. قوله: **(من منح الخ)** فيه صناعة التوجيه حيث ذكر أسماء الكتب وهي: المنح للمصنف، والفتح شرح الهداية للمحقق ابن الهمام، والكشف شرح المنار للنسفي، والفيض للكركي(٣)، والوافي متن الكافي للنسفي، والحقائق شرح منظومة النسفي. وفيه حسن الإبهام بذكر ما له معنى قريب ومعنى بعيد، وأراد المعنى البعيد وهو المعاني اللغوية هنا دون الاصطلاحية لأهل المذهب: أي حازوا عن عطايا فتح باب كشف: أي إظهار فيض: أي كثير، فضلك: أي إنعامك، الوافي: أي التام، حقائقاً: أي أموراً محققة، وبهذه اللطافة يغتفر ما فيه من تتابع الإضافات الذي عدّ مخلاً بالفصاحة، إلا إذا لم يثقل على اللسان فإنه يزيد الكلام ملاحة ولطافة، فيكون من أنواع البديع، ويسمى الاطراد كقوله تعالى ﴿ذكر

---

(١) أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر بن طلحة بن نوح بن الأزهر الأزهري الإمام في اللغة، ولد سنة ٢٨٢، وكان فقيهاً صالحاً، غلب عليه علم اللغة، وصنف فيه كتابه التهذيب، وشرح ألفاظ مختصر المزني، وله الانتصار للشافعي. مات سنة ٣٧٠.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ١/ ١٤٤، وفيات الأعيان ٣/ ٤٥٨، الأعلام ٦/ ٢٠٢.

(٢) زيد بن عمرو بن نفيل بن عبد العزى، القرشي العدوي، نصير المرأة في الجاهلية، وأحد الحكماء، وهو ابن عم عمر بن الخطاب. لم يدرك الإسلام، وكان يكره عبادة الأوثان، كان عدواً لوأد البنات توفي سنة ١٧ قبل الهجرة.

انظر: الأغاني ٣/ ١٥، خزانة البغدادي ٣/ ٩٩، الأعلام ٣/ ٦٠.

(٣) إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل الكركي، أبو الوفاء، برهان الدين: قاض، من فقهاء الحنفية، قرأ على علماء مصر. من كتبه: «فيض المولى الكريم» و «حاشية على توضيح ابن هشام» توفي سنة ٩٢٢.

انظر: شذرات الذهب ٨/ ١٠٢، النور السافر ١٠٨، الأعلام ١/ ٤٦.

وبعد: فيقول فقير ذي اللطف الخفي، محمد علاء الدين

رحمة ربك﴾ وقوله تعالى ﴿كدأب آل فرعون﴾.

تنبيه حقائقا بالألف للسجع مع أنه ممنوع من الصرف على اللغة المشهورة، فصرفه هنا على حد قوله تعالى ﴿سَلَاسِلًا وأغلالًا﴾ [الإنسان ٤] وقوله تعالى ﴿قَوَارِيراً﴾ [الإنسان ٧٦] في قراءة من نونهما، وذكروا لذلك أوجهاً منها التناسب. ومنهم من قرأ «سلاسلا» بالألف دون تنوين. قوله: (وبعد) يؤتى بها للانتقال من أسلوب إلى أسلوب آخر لا يكون بينهما مناسبة، فهي من الاقتضاب المشوب بالتخلص.

واختلف في أول من تكلم بها، وداود أقرب، وهي فصل الخطاب الذي أوتيه، وهي من الظروف الزمانية أو المكانية المنقطعة عن الإضافة، مبنية على الضم لنية معنى المضاف إليه، أو منصوبة غير منونة لنية لفظه، أو منونة إن لم ينو لفظه ولا معناه. والثالث لا يحتمل هنا لعدم مساعدة الخط إلا على لغة من لا يكتب الألف المبدلة عن التنوين حال النصب، وعلى كل لا بد لها من متعلق، فإن كانت الواو هنا نائبة عن أمّا كما هو المشهور، فمتعلقها إما الشرط أو الجزاء. والثاني أولى، ليفيد تأكيد الوقوع، لأن التعليق على أمر لا بد من وقوعه يفيد وقوع المعلق البتة، والتقدير مهما يكن من شيء فيقول بعد البسملة والحمدلة والتصلية وإن كانت الواو للعطف وهو من عطف القصة على القصة، أو للاستئناف فالعامل فيها يقول، وزيدت فيه الفاء لتوهم إما إجراء للمتوهم مجرى المحقق كما في: ولا سابق بالجر، والتقدير: ويقول بعد البسملة. وعلى الأول فهي في جواب الشرط لنيابة الواو عن أداته. واعترضه حسن جلبي في حواشي التلويح بأن النيابة تقتضي مناسبة بين النائب والمنوب عنه، ولا مناسبة بين الواو وأما اهـ، ولا يصح تقدير «أما» بعد الواو لأن أما لا تحذف إلا إذا كان الجزاء أمراً أو نهياً ناصباً لما قبله أو مفسراً له كما في الرضي، وما هنا ليس كذلك. قوله: (فقير ذي اللطف)[1] أي كثير الفقر: أي الاحتياج لله تعالى ذي اللطف: أي الرفق والبرّ بعباده والإحسان إليهم. قوله: (الخفي) أي الظاهر فإنه من أسماء الأضداد، فإن لطفه تعالى لا يخفى على شخص في كل شخص، أو المراد الخفيّ عن العبد، بأن يدبر له الأمر من غير تعان منه ومشقة، ويهيىء له أمور دنياه وآخرته من حيث لا يحتسب، والله على كل شيء قدير ط. قوله: (محمد) بدل من فقير أو عطف بيان، وعلاء الدين لقبه: أي معليه ورافعه بالعمل به وبيان أحكامه. ومنع بعضهم من التسمي بمثل ذلك مما فيه تزكية نفس. ويأتي تمام الكلام على ذلك في كتاب الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى، وهو رحمه الله تعالى كما في شرح ابن عبد الرزاق على هذا الشرح: محمد بن علي بن محمد بن علي بن

(١) في ط (قوله فقير ذي اللطف) الذي في النسخ التي بيدي وكتب عليها (فقير رحمة ذي اللطف) فلعلها سقطت منه نسخة هذا المحشي.

الحصكفي، ابن الشيخ علي الإمام

عبد الرحمن بن محمد بن جمال الدين بن حسن بن زين العابدين الحصني الأثري المعروف بـ«الحصكفي»(١) صاحب التصانيف في الفقه وغيره، منها هذا الشرح وشرح الملتقى وشرح المنار في الأصول وشرح القطر في النحو ومختصر الفتاوى الصوفية والجمع بين فتاوى ابن نجيم جمع التمرتاشي وجمع ابن صاحبها، وله تعليقة على صحيح البخاري تبلغ نحو ثلاثين كراساً، وعلى تفسير البيضاوي من سورة البقرة إلى سورة الإسراء، وحواشي على الدرر وغير ذلك من الرسائل والتحريرات، وقد أقرّ له بالفضل والتحقيق مشايخه وأهل عصره حتى قال شيخه الشيخ خير الدين الرملي في إجازته له: وقد بدأني بلطائف أسئلة وقفت بها على كمال روايته وسعة ملكته، فأجبته غير موسع عليه، فكرّر عليّ ما هو أعلى فزدته فزاد، فرأيت جواد رهانه في غاية المكنة والسبق، فبعدت له الغاية فأتاها مستريحاً لا يخفق، مستبصراً لا يطرق، فلما تبين لي أنه الرجل الذي حدثت عنه وصلت به إلى حالة يأخذ مني وآخذ منه، إلى أن قال في شأنه: [بحر الطويل]:

فَيَا مَنْ لَهُ شَكٌّ فَدُونَكَ فَاسْأَل ... تَجِدْ جَبَلاً فِي العِلْمِ غَير مُخَلْخَل
يُبَارِي فُحُولَ الفِقْهِ فِيمَا يَرَوْنَهُ ... وَيَبْرُزُ لِلْمَيْدانِ غَير مُزَلْزَلِ
يُقَشِّرُ عَنْ لُبِّ عُلُومَ قُشُورِهِ ... وَيَأْتِي بِمَا يَخْتَارُهُ مِنْ مُفَصَّلِ
وَيَقْوَى عَلَى التَّرْجِيحِ فيهِ بِثَاقِبٍ ... مِنَ الفَهْمِ والإدْراكِ غَير مُحَوَّلِ
وَفَكِّرْ إذَا مَا حَاوَلَ الصَّخر قِلَّة ... وإِنْ رُمْتَ حلَّ الصَّعْبِ في الحَالِ يَنْجَلِي
وَمَا قُلْتُ هَذَا القَوْلَ إلَّا بُعَيد مَا ... سَبَرْتُ خَبَايَاهُ بِأَفْحَم مِقْوَلِ

وقال شيخه العلامة محمد أفندي المحاسني(٢) في إجازته له أيضاً: وإنه ممن نشأ والفضائل تعله وتنهله، والرغبة في العلم تقرب له ما يحاوله من ذلك وتسهله، حتى نال من قداح الكمال القدح المعلى، وفاز بما وشح به صدر النباهة وحلى، وكان لي على الغوص على غرر الفوائد أعظم معين، فأفاد واستفاد، وفهم وأجاد اهـ. وترجمه تلميذه خاتمة البلغاء المحبي في تاريخه فقال ما ملخصه: إنه كان عالماً محدثاً فقيهاً نحوياً، كثير الحفظ والمرويات طلق اللسان، فصيح العبارة، جيد التقرير والتحرير، وتوفي عاشر شوال سنة ١٠٨٨ عن ثلاث وستين سنة، ودفن بمقبرة باب الصغير. قوله: **(الحصكفي)** كذا يوجد في

---

(١) محمد بن علي بن محمد الحصيني المعروف بعلاء الدين الحصكفي: مفتي الحنفية في دمشق. كان فاضلاً عالي الهمة عاكفاً على التدريس والإفادة من كتبه «الدر المختار في شرح تنوير الأبصار» و «إفاضة الأنوار على أصول المنار». توفي سنة ١٠٨٨. انظر: معجم المطبوعات ٧٧٨، خلاصة الأثر ٤/ ٦٣، الأعلام ٦/ ٢٩٤.

(٢) محمد بن تاج الدين بن أحمد المحاسني الدمشقي: من شعراء نفحة الريحانة. كان خطيب الجامع الأموي في دمشق. له تعاليق على شرح مسلم في الحديث وتحريرات تدل على فضل وشعر، في موشحاته رقة. توفي سنة ١٠٧٢. انظر: خلاصة الأثر ٣/ ٤٠٨، الأعلام ٦/ ٦٢.

بجامع بني أمية، ثم المفتي بدمشق المحمية الحنفي:

بعض النسخ، وهو بفتح الحاء وسكون الصاد المهملتين وفتح الكاف وفي آخره فاء، وياء النسبة إلى حصن كيفا، وهو من ديار بكر. قال في المشترك: وحصن كيفا على دجلة بين جزيرة ابن عمر وميافارقين، وكان القياس أن ينسبوا إليه الحصني وقد نسبوا إليه أيضاً كذلك، لكن إذا نسبوا إلى اسمين أضيف أحدهما إلى الآخر ركبوا من مجموع الاسمين اسماً واحداً ونسبوا إليه كما فعلوا هنا، وكذلك نسبوا إلى رأس عين راسعيني وإلى عبد الله وعبد شمس وعبد الدار عبدلي وعبشمي وعبدري، وكذلك كل ما كان نظير هذا. ذكره المحبي في تاريخه في ترجمة إبراهيم بن المنلا. قوله: **(بجامع بني أمية)** متعلق بالإمام والباء بمعنى في ط. وقد بناه الوليد بن عبد الملك الأموي، نقل أنه أنفق عليه ألف ألف دينار ومائتي ألف دينار، وفيه رأس يحيى بن زكريا عليهما السلام، وفي حائطه القبلي مقام هود عليه السلام، ويقال إنه أول من بنى جدرانه الأربع.

وذكر القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَالتِّين...﴾ أنه مسجد دمشق، وكان بستاناً لنبي الله هود عليه السلام، وأنه كان فيه شجر التين قبل أن يبنيه الوليد اهـ. فهو المعبد القديم الذي تشرّف بالأنبياء عليهم السلام، وصلى فيه الصحابة الكرام.

وقد صرح الفقهاء بأن الأفضل بعد المساجد الثلاثة ما كان أقدم، بل ذكر في كتاب أخبار الدول بالسند إلى سفيان الثوري أن الصلاة في مسجد دمشق بثلاثين ألف صلاة، وهو ولله الحمد إلى وقتنا هذا معمور بالعبادة ومجمع للعلم والإفادة، ولا يزال كذلك إن شاء الله تعالى إلى أن يهبط على منارته الشرقية البيضاء عيسى ابن مريم عليه السلام، إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها من الأنام. قوله: **(ثم المفتي الخ)** أفاد أن الإفتاء لم يجتمع له مع الإمامة وإنما تأخر عنها ط. وفي تاريخ المحبي أنه تولى الإفتاء خمس سنين، وكان متحرياً في أمر الفتوى غاية التحري، ولم يضبط عليه شيء خالف فيه القول المصحح. قوله: **(بدمشق)** بفتح الميم وقد تكسر: قاعدة الشام، سميت ببانيها دمشاق بن كنعان. قاموس، وقيل بانيها غلام الإسكندر واسمه دمشق أو دمشقش، وهي أنزه بلاد الله تعالى. قال أبو بكر الخوارزمي: جنات الدنيا أربع: غوطة دمشق، وصغد سمرقند، وشعب بوان، وجزيرة نهر الأبلة. وفضل غوطة دمشق على الثلاثة كفضل الثلاثة عن سائر الدنيا، وناهيك ما ورد فيها خصوصاً وفي الشام عموماً من الأحاديث والآثار. قوله: **(الحنفي)** ذكر العراقي في آخر شرح ألفية الحديث أن النسبة إلى مذهب أبي حنيفة وإلى القبيلة وهم بنو حنيفة بلفظ واحد، وأن جماعة من أهل الحديث منهم أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي[1] يفرقون بينهما

---

(١) محمد بن طاهر بن علي بن أحمد المقدسي الشيباني، أبو الفضل: رحالة مؤرخ، من حفاظ الحديث، له كتب كثيرة منها «معجم البلاد» و «أطراف الغرائب والأطراف» و «أطراف الكتب الستة» و «تذكرة الموضوعات». توفي =

لما بيضت الجزء الأول من خزائن الأسرار، وبدائع الأفكار، في شرح تنوير الأبصار، وجامع البحار، قدّرته في عشرة مجلدات كبار، فصرفت عنان العناية

بزيادة ياء في النسبة للمذهب ويقولون حنيفي، وأنه قال ابن الصلاح: لم أجد ذلك عن أحد من النحويين إلا عن أبي بكر بن الأنباري. قوله: **(لما بيضت)** الجملة إلى آخر الكتاب في محل نصب مقول القول، أو كل جملة من الكتاب محلها نصب بناء على أن جزء المقول له محل، أو ليس له محل، وهما قولان ط. قوله: **(من خزائن الأسرار)** الخزائن جمع خزانة ألفها زائدة تقلب في الجمع همزة كقلائد في الألفية: [بحر الرجز].

وَٱلْـمَـدُّ زِيـدَ ثَـالِـثـاً فِـي ٱلْـوَاحِـدِ   هَـمْـزاً يُـرَى فِـي مِـثْـلِ كَـالْـقَـلَائِـدِ

فتكتب بهمزة لا بياء بنقطتين من تحت بخلاف نحو معايش فإن الياء في المفرد أصلية فتكتب بها، ابن عبد الرزاق.

فائدة من لطائف المفتي أبي السعود أنه سئل عن الخزانة والقصعة أيقرآن بالفتح أو بالكسر؟ فأجاب بقوله: لا تُفتح الخزانة، ولا تكسر القصعة. قوله: **(وبدائع)** جمع بديعة، من ابتدع الشيء: ابتدأه. قوله: **(الأفكار)** جمع فكر بالكسر ويفتح: إعمال النظر في الشيء كالفكرة والفكري. قاموس. والمراد ما ابتدعه بفكره من الأبحاث وحسن التركيب والوضع، أو ما ابتدعه المجتهد واستنبطه من الأدلة الشرعية، وهذا بيان لمعاني أجزاء العلم قبل العلمية، أما بعدها فالمجموع اسم للكتاب. قوله: **(في شرح)** إن كان من جزء العلم فلا يبحث عن الظرفية، وإلا فالأولى حذف «في» لأن خزائن الأسرار هو نفس الشرح، وظاهر الظرفية يقتضي المغايرة، أفاده ط. أقول: وقد تزاد في، وحمل عليه بعضهم قوله تعالى: وقال: ﴿ارْكَبُوا فِيهَا﴾ [هود: ٤١] ويمكن أن تتعلق بمحذوف حالاً والظرفية فيها مجازية مثل ﴿وَلَكُمْ فِي ٱلْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ [البقرة: ١٧٩]. ويمكن تعلقه بمذكور نظراً إلى المعنى الأصلي قبل العلمية، فإن الأعلام وإن كان المراد بها اللفظ قد يلاحظ معها المعاني الأصلية بالتبعية، ولهذا نادى بعض الكفرة أبا بكر رضي الله عنه بأبي الفصيل. أفاده حسن جلبي في حاشية التلويح عند قوله: الموسوم بالتلويح إلى كشف حقائق التنقيح. قوله: **(قدرته في عشرة مجلدات كبار)** مجلدات جمع مجلد، واسم المفعول من غير العاقل إذا جمع يجمع جمع تأنيث كمخفوضات ومرفوعات ومنصوبات، والمراد أجزاء، لأن العادة أن الجزء يوضع في جلد على حدة ط. أي إنه لما بيض الجزء الأول منه قدّر أن تمام الكتاب على منوال ما بيض منه يبلغ عشرة مجلدات كبار وذكر المحبي وغيره أنه وصل في هذا الكتاب إلى باب الوتر؛ والظاهر أنه لم يكمله في المسودة أيضاً وإنما ألف منه هذا الجزء الذي بيضه فقط، والله تعالى أعلم. قوله: **(فصرفت عنان العناية)** العنان بالكسر: ما وصل بلجام

= ببغداد سنة ٥٠٧. انظر: ميزان الاعتدال ٣/ ٧٥، وفيات الأعيان ١/ ٤٨٦، الأعلام ٦/ ١٧١.

نحو الاختصار، وسميته بالدرّ المختار، في شرح تنوير الأبصار، الذي فاق كتب هذا الفن في الضبط والتصحيح والاختصار، ولعمري

الفرس، والعناية: القصد. وفي نهاية الحديث: يقال عنيت فلاناً عنياً: إذا قصدته، وتشبيه العناية بصورة الفرس في الإيصال إلى المطلوب استعارة بالكناية، وإثبات العنان استعارة تخييلية، وذكر الصرف ترشيح، وفيه الإيهام بكتاب العناية اهـ. ابن عبد الرزاق. قوله: **(نحو الاختصار)** أي جهة اختصار ما في خزائن الأسرار. قوله: **(وسميته بالدرّ المختار)** أي سميت هذا المختصر المأخوذ من الاختصار أو الشرح المتقدم في قوله تبييض هذا الشرح، وسمى يتعدى إلى مفعولين: الأول بنفسه، والثاني بحرف الجر كما هنا، أو بنفسه كما في سميت ابني محمداً. قال ابن حجر: وما اشتهر من أن أسماء الكتب علم جنس وأسماء العلوم علم شخص نوقش فيه بأنه إن نظر لتعدد الشيء بتعدد محله فكلاهما علم جنس، وإن نظر للاتحاد العرفي فعلم شخص. وأما التفرقة فهي تحكم وترجيح بلا مرجح اهـ. والدر: الجوهر، وهو اسم جنس يصدق على القليل والكثير. والمختار: الذي يؤثر على غيره، أفاده ط. قوله: **(الذي فاق)** نعت لتنوير الأبصار لا للدر المختار اهـ.ح. وهذا بناء على أن قوله في شرح تنوير الأبصار متعلق بمحذوف حال من الدّر المختار ليس جزء علم، فلا يرد أن جزء العلم لا يوصف، على أنه قد ينظر فيه إلى ما قبل العلمية كما قدمناه، فافهم. قوله: **(هذا الفن)** في القاموس: الفن الحال والضرب من الشيء كالأفنون جمعه أفنان وفنون اهـ. والمراد به هنا علم لأنه نوع من العلوم. قوله: **(في الضبط)** هو الحفظ بالحزم. قاموس. والمراد به هنا حسن التحرير ومتانة التعبير، فهو مضبوط كالحمل المحزوم. قوله: **(والتصحيح)** أي ذكر الأقوال المصححة إلا ما ندر. قوله: **(والاختصار)** تقدم معناه، فهو مع حسن التحرير والتصحيح خال عن التطويل. قوله: **(ولعمري)** قال في المغرب: العمر بالضم والفتح: البقاء، إلا أن الفتح غلب في القسم حتى لا يجوز فيه الضم، يقال لعمرك ولعمر الله لأفعلن، وارتفاعه على الابتداء وخبره محذوف اهـ: أي قسمي أو يميني، والواو فيه للاستئناف واللام للابتداء. قال في القاموس: وإذا سقط اللام نصب انتصاب المصادر، وجاء في الحديث النهي عن قول لعمر الله اهـ. قال الحموي في حاشية الأشباه: فعلى هذا ما كان ينبغي للمصنف أن يأتي بهذا القسم الجاهلي المنهي عنه اهـ. وفي شرح النقاية للقهستاني: لا يجوز أن يحلف بغير الله تعالى، ويقال لعمر فلان، وإذا حلف ليس له أن يبرّ، بل يجب أن يحنث، فإن البرّ فيه كفر عند بعضهم كما في كفاية الشعبي اهـ.

أقول: لكن قال فاضل الروم حسن جلبي في حاشية المطول: قوله لعمري يمكن أن يحمل على حذف المضاف: أي لواهب عمري، وكذا أمثاله مما أقسم فيه بغير الله تعالى كقوله تعالى ﴿وَٱلشَّمْسِ﴾ [الشمس: ١] ﴿والليل﴾ [الشمس: ٢] ﴿والقمر﴾ [الشمس: ٣]

لقد أضحت روضة هذا العلم به مفتحة الأزهار، مسلسلة الأنهار، من عجائبه ثمرات التحقيق تختار،

ونظائره: أي وربّ الشمس الخ. ويمكن أن يكون المراد بقولهم لعمري وأمثاله ذكر صورة القسم لتأكيد مضمون الكلام وترويجه فقط، لأنه أقوى من سائر المؤكدات، وأسلم من التأكيد بالقسم بالله تعالى لوجوب البرّ به، وليس الغرض اليمين الشرعي وتشبيه غير الله تعالى به في التعظيم حتى يردّ عليه أن الحلف بغير اسمه تعالى وصفاته عزّ وجل مكروه كما صرح به النووي في شرح مسلم، بل الظاهر من كلام مشايخنا أنه كفر إن كان باعتقاده أنه حلف يجب البرّ به، وحرام إن كان بدونه كما صرح به بعض الفضلاء، وذكر صورة القسم على الوجه المذكور لا بأس به، ولهذا شاع بين العلماء، كيف وقد قال عليه الصلاة والسلام: «قد أفلح وأبيه» وقال عزَّ من قائل ﴿لَعَمْرُكَ إِنَّهُمْ لَفِي سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ [الحجر: ٧٢]. فهذا جرى على رسم اللغة، وكذا إطلاق القسم على أمثاله اهـ. قوله: **(أضحت)** أي صارت، وتستعمل أضحى بمعنى صار كثيراً كما ذكره الأشموني. قوله: **(روضة هذا العلم)** الروضة من العشب: مستنقع الماء لاستراضة الماء فيها، وهذا معناها في أصل الوضع، ولذا قال بعض العلماء: الروضة أرض ذات مياه وأشجار وأزهار، شبه الفقه ببستان على سبيل الاستعارة بالكناية، وإثبات الروضة تخييل، وما بعده ترشيح للمكنية أو للتخييلية باقياً على معناه مقصوداً به تقوية الاستعارة ويجوز أن يكون مستعاراً لملائم المشبه كما قرّر في محله، بأن تشبه المسائل بالأزهار والأنهار على سبيل الاستعارة المكنية أيضاً وإثبات التفتيح والتسلسل تخييل. قوله: **(مفتحة الأزهار)** أصله مفتحة الأزهار منها أو أزهارها على جعل أل عوضاً عن المضاف إليه، والأزهار مرفوع بالنيابة عن الفاعل، فحوّل الإسناد إلى ضمير الموصوف ثم أضيف اسم المفعول إلى مرفوعه معنى، فهو حينئذٍ جار مجرى الصفة المشبهة، فافهم. قوله: **(مسلسلة الأنهار)** الكلام فيه كالذي قبله. وفي القاموس: تسلسل الماء جرى في حدور. قوله: **(من عجائبه)** جمع عجيب، والاسم العجيبة والأعجوبة. قاموس. والمراد بها مسائله العجيبة. و«من» صلة لقوله تختار، وثمرات مبتدأ والتحقيق مضاف إليه، ويطلق على ذكر الشيء على الوجه الحق وعلى إثبات الشيء بدليله، وجملة تختار خبر المبتدأ، وفي الكلام استعارة مكنية حيث شبه التحقيق بشجرة، وإثبات الثمرات لها تخييل.

ولا يخفى أن مسائل هذا الكتاب مذكورة على الوجه الحق، وثابتة بدلائلها عند المجتهد، ولا يلزم من إثبات الشيء بدليله أن يكتب دليله معه حتى يرد أنه لم يذكر في المتن الأدلة، وكذا لا يلزم من كون مسائله مذكورة على الوجه الحق أن يكون غيره من المتون ليس كذلك، فافهم، ويجوز أن يراد بالثمرة الفائدة والنتيجة، والمعنى أن ما يستفاد بالتحقيق ويستنتج به من الأحكام الشرعية يختار من مسائله المعجبة. قوله: **(ومن غرائبه)**

ومن غرائبه ذخائر تدقيق تحير الأفكار، لشيخ شيخنا شيخ الإسلام محمد بن عبد اللّه

جمع غريبة: أي مسائله الغريبة العزيزة الوجود التي زادها على المتون المتداولة فهي كالرجل الغريب، أو المراد تراكيبه وإشاراته الفائقة على غيرها حتى صارت غريبة في بابها. والذخائر: جمع ذخيرة بمعنى مذخورة ما يذخر: أي يختار ويحفظ. والتدقيق: إثبات المسألة بدليل دقّ طريقه لناظريه كما في تعريفات السيد. وقيل إثبات دليل المسألة بدليل آخر. وجملة تحير الأفكار صفة ذخائر الواقع مبتدأ مؤخراً مخبراً عنه بالظرف قبله.

ولما كان التدقيق مأخوذاً من الدقة وهي الغموض والخفاء ذكر معه الذخائر التي تحفظ عادة وتخبأ، وذكر معه أيضاً تحير الأفكار: وهو عدم اهتدائها، والمراد بها أصحابها، بخلاف التحقيق فإنه لا يلزم أن يكون فيه دقة، والحق ظاهر لا يخفى، فلذا ذكر معه الثمرات التي تظهر عادة. قوله: (لشيخ شيخنا) متعلق بمحذوف نعت لتنوير الأبصار أو حال منه: أي الكائن أو كائناً اهـ.ح. قوله: (شيخ الإسلام) أي شيخ أهل الإسلام، وهذا الوصف غلب على من كان في منصب الإفتاء أو القضاء. قوله: (محمد بن عبد الله) بن أحمد الخطيب ابن محمد الخطيب ابن إبراهيم الخطيب اهـ.ح. ورأيت في رسالة لحفيد المصنف وهو الشيخ محمد ابن الشيخ صالح ابن المصنف، زاد بعد إبراهيم المذكور ابن خليل بن تمرتاشي. قال المحبي: كان إماماً كبيراً حسن السمت قويّ الحافظة كثير الاطلاع، وبالجملة فلم يبق من يساويه في الرتبة، وقد ألف التآليف العجيبة المتقنة، منها التنوير وهو في الفقه جليل المقدار جمّ الفائدة، دقق في المسائل كل التدقيق ورزق فيه السعد فاشتهر في الآفاق، وهو من أنفع كتبه، وشرحه هو، واعتنى بشرحه جماعة منهم العلامة الحصكفي مفتي الشام، والمنلا حسين بن إسكندر الرومي نزيل دمشق، والشيخ عبد الرزاق مدرس الناصرية، وكتب عليه شيخ الإسلام محمد الأنكوري كتابات في غاية التحرير والنفع، وكتب على شرح مؤلفه شيخ الإسلام خير الدين الرملي حواشي مفيدة، وله تآليف لا تحصى، توفي سنة ١٠٠٤ عن خمس وستين سنة اهـ.

قلت: ومن تأليف المصنف كتاب معين المفتي، والمنظومة الفقهية المسماة تحفة الأقران وشرحها مواهب الرحمن، والفتاوى المشهورة، وشرح زاد الفقير لابن الهمام، وشرح الوقاية، وشرح الوهبانية، وشرح يقول العبد، وشرح المنار، وشرح مختصر المنار، وشرح الكنز إلى كتاب الإيمان، وحاشية على الدرر لم تتم، ورسائل كثيرة منها رسالة في العشرة المبشرين بالجنة، وفي عصمة الأنبياء وفي دخول الحمام، وفي لفظ جوزتك بتقديم الجيم، وفي القضاء، وفي الكنائس، وفي المزارعة، وفي الوقوف بعرفة، وفي الكراهية، وفي حرمة القراءة خلف الإمام، وفي جواز الاستنابة في الخطبة، وفي أحكام الدروز

التمرتاشي الحنفي الغزي، عمدة المتأخرين الأخيار، فإني أرويه عن شيخنا الشيخ عبد النبي الخليلي، عن المصنف عن ابن نجيم المصري، بسنده إلى صاحب المذهب أبي حنيفة، بسنده إلى النبي ﷺ المصطفى المختار، عن جبريل، عن الله

والأرفاض، وفي مشكلات مسائل وشرحها، وله رسالة في التصوف وشرحها، ومنظومة فيه، ورسالة في علم الصرف، وشرح القطر وغير ذلك، ذكره بعضهم. قوله: **(التمرتاشي)** نسبة إلى تمرتاش. نقل صاحب مراصد الاطلاع في أسماء الأماكن والبقاع أن تُمُرْتاش بضمتين وسكون الراء وتاء وألف وشين معجمة: قرية من قرى خوارزم اهـ. ط. قلت: والأقرب أنه نسبة إلى جده تمرتاشي كما قدمناه. قوله: **(الغزي)** نسبة إلى غزة هاشم، وهي كما في القاموس: بلد بفلسطين، ولد بها الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، ومات بها هاشم بن عبد مناف. قوله: **(عمدة المتأخرين)** أي معتمدهم في الأحكام الشرعية. قوله: **(الأخيار)** جمع خيِّر بالتشديد: كثير الخير. قوله: **(فإني أرويه)** تفريع على قوله لشيخ شيخنا الخ، فإنه لما جزم بنسبته إليه أفاد أن ذلك واصل إليه بالسند، والضمير لتنوير الأبصار، ولكن روايته عن ابن نجيم باعتبار المسائل التي فيه مع قطع النظر عن صورته المشخصة كما أفاده ح، أو الضمير للعلم المذكور في قوله قد أضحت روضة هذا العلم كما أفاده ط. قوله: **(عن ابن نجيم)** هو الشيخ زين بن إبراهيم بن نجيم وزين اسمه العلمي. ترجمه النجم الغزي في الكواكب السائرة فقال: هو الشيخ العلامة المحقق المدقق الفهامة زين العابدين الحنفي. أخذ العلوم عن جماعة، منهم الشيخ شرف الدين البلقيني، والشيخ شهاب الدين الشلبي، والشيخ أمين الدين بن عبد العال، وأبو الفيض السلمي. وأجازه بالإفتاء والتدريس فأفتى ودرس في حياة أشياخه وانتفع به خلائق. وله عدة مصنفات: منها شرح الكنز، والأشباه والنظائر، وصار كتابه عمدة الحنفية ومرجعهم. وأخذ الطريق عن الشيخ العارف بالله تعالى سليمان الخضيري، وكان له ذوق في حل مشكلات القوم. قال العراف الشعراني: صحبته عشر سنين، فما رأيت عليه شيئاً يشينه، وحججت معه في سنة ٩٥٣ فرأيته على خلق عظيم مع جيرانه وغلمانه ذهاباً وإياباً، مع أن السفر يسفر عن أخلاق الرجال. وكانت وفاته سنة ٩٦٩ كما أخبرني بذلك تلميذه الشيخ محمد العلمي اهـ.

قلت: ومن تآليفه: شرح على المنار، ومختصر التحرير لابن الهمام، وتعليقة على الهداية من البيوع وحاشية على جامع الفصولين. وله الفوائد والفتاوى، والرسائل الزينية. ومن تلامذته أخوه المحقق الشيخ عمر بن نجيم صاحب النهر. قوله: **(بسنده)** أي حال كونه راوياً ذلك بسنده، وقدمنا تمام السند. قوله: **(المصطفى)** من الصفوة: وهو الخلوص. والاصطفاء: الاختيار، لأن الإنسان لا يصطفى إلا إذا كان خالصاً طيباً، وقوله المختار

الواحد القهّار، كما هو مبسوط في إجازاتنا بطرق عديدة، عن المشايخ المتبحرين الكبار.

وما كان في الدرر والغرر لم أعزه إلى ما ندر، وما زاد وعزّ نقله عزوته لقائله، وما للاختصار، ومأمولي من الناظر فيه أن ينظر بعين الرضا والاستبصار، وأن يتلافى تلافه

بمعناه، وهذان اسمان من أسمائه ﷺ ط. قوله: **(كما هو)** حال من قوله بسنده. قوله: **(عن المشايخ)** متعلق بمحذوف حال من إجازتنا: أي المروية عنهم أو بإجازاتنا لتضمنه معنى رواياتنا. ومن جملة مشايخه القطب الكبير والعالم الشهير سيدي الشيخ أيوب الخلوتي[1] الحنفي. قوله: **(في الدرر والغرر)** كلاهما لمنلا خسرو، والدرر هو شرح الغرر. قوله: **(لم أعزه)** أي لم أنسبه، من عزا يعزو، واسم المفعول منه معزو كمدعو، بالتصحيح أرجح من معزى بالإعلال. قال في الألفية: [بحر الرجز].

وَصَحِّحِ الْمَفْعُولَ مِنْ نَحْوِ عَدَا ... وَأَعْلِلْهُ إِنْ لَمْ تَتَحَرَّ الأَجْوَدَا

ويروى بالوجهين قول الشاعر: «أنا الليث معدياً عليه وعاديا» والثاني هو الجاري على ألسنة الفقهاء. قوله: **(وما زاد وعزّ نقله)** أي وما زاد على الدرر والغرر وعزّ نقله في الكتب المتداولة عزوته لقائله. وفي بعض النسخ: وما زاد عن نقله: أي وما زاد عن المنقول في الدرر والغرر، فعن بمعنى على، والمصدر بمعنى اسم المفعول. قوله: **(روماً)** أي قصداً للاختصار علة لقوله لم أعزه، وفيه إشارة إلى كثرة نقله عن الدرر ومتابعته له كعادة المصنف في متنه وشرحه، وهو بذلك حقيق فإنه كتاب مبني على غاية التحقيق. قوله: **(ومأمولي)** من الأمل وهو الرجاء. قوله: **(من الناظر)** أي المتأمل. قال الراغب: النظر قد يراد به التأمل والتفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص، واستعمال النظر في البصيرة أكثر عند الخاصة، والعامة بالعكس اهـ. وتمامه في حاشية الحموي. قوله: **(فيه)** أي في شرحي هذا. قوله: **(بعين الرضا)** أي بالعين الدالة على الرضا، ولا ينظر بعين المقت، فإن من نظر بها تبين له الحق باطلاً، كما قال الشاعر: [بحر الطويل].

وَعَيْنُ الرِّضَا عَنْ كُلِّ عَيْبٍ كَلِيلَةٌ ... كَمَا أَنَّ عَيْنَ السُّخْطِ تُبْدِي الْمَسَاوِيَا

أو أنه شبه الرضا بإنسان له عين تشبيهاً مضمراً في النفس، وذكر العين تخييل ط.
قوله: **(والاستبصار)** السين والتاء زائدتان: أي والإبصار، والمراد به التبصر والتأمل ط.
قوله: **(وأن يتلافى)** أي يتدارك. في القاموس: تلافاه: تداركه. قوله: **(تلافه)** الذي في القاموس وجامع اللغة ولسان العرب: التلف: الهلاك، ولم يذكروا التلاف،

(١) أيوب بن أحمد بن أيوب القرشي الماتريدي الحنفي الخلوتي: من كبار المتصوفين: تلقى أنواع العلوم وكان شيخ وقته. له عدة رسائل منها: «الرسالة الأسمّائية في طريق الخلوتية» و« رسالة اليقين» و «التحقيق في رسالة الصديق». توفي بدمشق سنة ١٠٧١. انظر: خلاصة الأثر ١/ ٤٢٨، الأعلام ٢/ ٣٧.

بقدر الإمكان، أو يصفح ليصفح عنه عالم الأسرار والإضمار، ولعمري إن السلامة من هذا الخطر لأمر يعزّ

فليراجع اهـ.ح. ووقع التعبير به لغير الشارح كالإمام عمر بن الفارض[1] قدس سرّه في قصيدته الكافية بقوله: [بحر الخفيف].

وَتَـلَافِـي إنْ كَـانَ فِـيـهِ ٱئْـتِـلافـي ... بِـكَ عَـجِّـلْ بِـهِ جُـعِـلْـتُ فِـدَاكَـا

ويحتمل أن الألف إشباع وهو لغة قوم ط. وفسر العلامة البوريني[2] في شرحه على ديوان ابن الفارض التلاف بالتلف، وكذا قال سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه عليه، وتلافي مصدر مضاف إلى المتكلم، ووقع في كلام الشعراء كثيراً ومنه قول ابن عنين يخاطب بعض الملوك وكان مريضاً: [بحر الكامل].

ٱنْـظُـرْ إِلَـيَّ بِـعَـيـنِ مَـوْلـىً لَـمْ يَـزَلْ ... يُـولـي الـنَّـدَى وَتَـلَافَ قَـبْـلَ تَـلافِـي

أَنَـا كَـالَّـذِي أَحْـتَـاجُ مَـا يَحْـتَـاجُـهُ ... فَـاْغْـنَـمْ دُعَـائِـي والـثَّـنَـاءَ الـوَافِـي

فجاءه الملك بألف دينار وقال له: أنت الذي، وهذه الصلة، وأنا العائد. قوله: (**بقدر الإمكان**) متعلق بقوله يتلافى، والإضافة بيانية: أي إذا رأى فيه عيباً يتداركه بإمكانه، بأن يحمله على محمل حسن حيث أمكن، أو يصلحه بتغيير لفظه إن لم يمكن تأويله. قوله: (**أو يصغي**)[3] في بعض النسخ بالواو: أي يسمح ولا يفصح. والصفح في الأصل: الميل بصفحة العنق ثم أريد به مطلق الإعراض. قوله: (**ليصفح عنه الخ**) لأن الجزاء من جنس العمل. قوله: (**الإسرار**) بكسر الهمزة مصدر أسرّ ليناسب الإضمار، وإن احتمل أن يكون بفتحها جمع سرّ اهـ.ح. وعلى الأول فعطف الإضمار عليه عطف مرادف. وعلى الثاني عطف مغاير. قال ط: والأولى أن يقول بدل الإضمار الإظهارليكون في كلامه صنعة الطباق، وهي الجمع بين لفظين متقابلي المعنى. قوله: (**ولعمري**) تقدم الكلام عليه، وهذه الفقرة وقعت في خطبة النهر. قوله: (**الخطر**) هو الإشراف على الهلاك، والمراد به هنا الشيء الشاق. وهو الخطأ والسهو المعبر عنه بالتلاف. قوله: (**يعزّ**) على وزن يقِل أو يمل

---

(١) عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل، المصري المولد والدار، أبو حفص وأبو القاسم، شرف الدين ابن الفارض، أشعر المتصوفين له «ديوان شعر» توفي سنة ٦٣٢.
انظر: وفيات الأعيان ١/ ٣٨٣، ميزان الاعتدال ٢/ ٢٦٦، الأعلام ٥/ ٥٥.

(٢) الحسن بن محمد بن محمد بن حسن الصفوري البوريني، بدر الدين: مؤرخ من العلماء بالأدب والحديث والفقه والرياضيات والمنطق. كان يجيد الفارسية والتركية. من تصانيفه «تراجم الأعيان من أبناء الزمان» و« الرحلة الحلبية» و «حاشية على أنوار التنزيل» توفي بدمشق سنة ١٠٢٤.
انظر آداب اللغة ٣/ ٢٩٣، خلاصة الأثر ٢/ ٥١ـ ٦٢، الأعلام ٢/ ٢١٩.

(٣) في ط (قوله أو يصغي) ليست في نسخ الشرح التي بأيدينا، والتي في هذا الشرح (أو يصفح) ولعلها في نسخة أخرى.

على البشر. ولا غرو فإن النسيان من خصائص الإنسانية، والخطأ والزلل من شعائر الآدمية، وأستغفر الله مستعيذاً به

كما في القاموس، والمادة تأتي بمعنى العسر، وبمعنى الضيق، وبمعنى العظمة كما أفاده في القاموس، وكل صحيح أفاده ط. قوله: **(البشر)** اسم جنس. والبشر: ظاهر البشرة، وهو ما ظهر من الجسد. والجن: ما اختفى من الاجتنان، وهو الاستتار ط. قوله: **(ولا غرو)** بفتح الغين المعجمة وسكون الراء المهملة مصدر غرا من باب عدا، بمعنى عجب بوزن فرح: أي لا عجب اهـ.ح: أي من عزّة السلامة مما ذكر. قوله: **(فإن النسيان)** الفاء تعليلية: أي: لأن النسيان الذي هو سبب التلاف المتقدم ط. وعرفه في التحرير بأنه عدم الاستحضار في وقت الحاجة، قال: فشمل السهو لأن اللغة لا تفرق بينهما اهـ. قوله: **(من خصائص الإنسانية)** أي من الأمور الخاصة بالحقيقة الإنسانية: أي بأفرادها، والياء للنسبة إلى المجرّد عنها. وروي عن ابن عباس أنه قال: سمي إنساناً، لأنه عهد إليه فنسي. وقال الشاعر: [بحر الكامل].

لَا تَنْسَيَنْ تِلْكَ الْعُهُودَ فَإِنَّمَا ... سُمِّيتَ إِنْسَاناً لأَنَّكَ نَاسِي

وقال آخر: [بحر البسيط].

نَسِيتَ وَعْدَكَ والنِّسْيَانُ مُغْتَفَرٌ ... فَاغْفِرْ فَأَوَّلُ نَاسٍ أَوَّلُ النَّاسِ

وقيل لأنسه بأمثاله أو بربه تعالى، قال الشاعر: [بحر الطويل].

وَمَا سُمِّيَ الإنْسَانُ إلَّا لأُنْسِهِ ... وَلَا الْقَلْبُ إلَّا أنه يَتَقَلَّبُ

قوله: **(والخطأ)** هو أن يقصد بالفعل غير المحل الذي يقصد به الجناية كالرمي إلى الصيد فأصاب آدمياً تحرير. وفي القاموس: الخطأ ضد الصواب، ثم قال: والخطأ ما لم يتعمد. قوله: **(من شعائر الآدمية)** الشعائر: العلامات كما في القاموس ح. قال في معراج الدراية: وشرعاً ما يؤدى من العبادات على سبيل الاشتهار كالأذان والجماعة والجمعة وصلاة العيد والأضحية. وقيل: هي ما جعل علماً على طاعة الله تعالى اهـ. قال ط: وإنما عبر بها هنا وفيما تقدم بخصائص، لأن النسيان من خصائص الإنسان، والخطأ والزلل يكون منه ومن غيره حتى من الملائكة، كما وقع لإبليس بناء على أنه منهم، ولهاروت وماروت على ما قيل، كقولهم ﴿أتجعل فيها من يفسد فيها﴾ وكنظر بعض الملائكة إلى مقامه في العبادة. وأما الجن فذلك أكثر حالهم. قوله: **(وأستغفر الله)** أي أطلب منه ستر ذنبي، وكأنه أتى به لأن ما ذكره قبله فيه نوع [تبرئة][1] للنفس وهو مما لا ينبغي، بل الأولى هضم النفس بالخطإ والنسيان وإن كانا من لوازم الإنسان. قوله: **(مستعيذاً)** حال من فاعل أستغفر.

---

(١) سقط في د ص ٢٢.

من حسد يسدّ باب الإنصاف، ويردّ عن جميل الأوصاف. ألا وإن الحسد حسك،

والعوذ: الالتجاء كالعياذ والمعاذة والتعوذ والاستعاذة. والعوذ: بالتحريك الملجأ كالمعاذ والعياذ. قاموس. قوله: (من حسد) هو تمني زوال نعمة المحسود، سواء تمنى انتقالها إليه أم لا. ويطلق على الغبطة مجازاً، وهي تمني مثل تلك النعمة من غير إرادة زوالها عن صاحبها، وهو غير مذموم، بخلاف الأول، لأنه يؤدي إلى الاعتراض على الله تعالى، ولذا قال عليه الصلاة والسلام «إياكم والحسد، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب»(١) وسماه عليه الصلاة والسلام حالقة الدين لا حالقة الشعر. وقال تعالى: ﴿وَمِنْ شَرِّ حَاسِدٍ إذا حَسَدَ﴾ [الفلق: ٦]. والحاسد ظالم لنفسه، حيث أتعب نفسه وأحزنها وأوقعها في الإثم، ولغيره، حيث لم يحب له ما يحب لنفسه، ولذا قال أبو الطيب: [بحر الطويل].

وَأَظْلَمُ أَهْلِ الأرضِ مَنْ كانَ حَاسِداً لِمَنْ بَاتَ فِي نَعْمَائِهِ يَتَقَلَّبُ

قوله: (يسدّ باب الإنصاف) صفة تأكيدية، لأن حقيقة الحسد مشعرة بها، إذ الإنصاف هو الجري على سنن الاعتدال والاستقامة على طريق الحق، وهذا الوصف لا يتأتى وجوده مع الحسد، والغرض من الإتيان بهذا الوصف التأكيدي النداء على كمال بشاعة الحسد وتقرير ذمه والتنفير عنه، ولا يخفى ما فيه من الاستعارة المكنية والتخييلية والترشيح. قوله: (ويردّ) أي يصرف صاحبه عن جميل الأوصاف: أي عن الاتصاف بالأوصاف الجميلة أو عن رؤيتها في المحسود فلا يرى الحاسد له وصفاً جميلاً، لما أن عين السخط تبدي المساويا. وردّ يتعدى بنفسه، ويتعدى بعن إلى مفعول ثان وإن لم يذكره في القاموس، فمن شواهد النحاة قول الشاعر: [بحر الوافر].

أَكُفْراً بَعْدَ رَدِّ المَوْتِ عَنِّي وَبَعْدِ عَطَائِكَ المائَةَ الرِّتَاعَا فافهم

وهذه الفقرة بمعنى التي قبلها، وفي الفقرتين من أنواع البديع الترصيع، وهو أن يكون ما في إحداهما من الألفاظ أو أكثره مثل ما يقابله من الأخرى في الوزن والتقفية. والجناس اللاحق وهو اختلاف اللفظين المتجانسين في حرفين، غير متقاربين ولزوم ما لا يلزم، وهو هنا الإتيان بالصاد قبل الألف في الإنصاف والأوصاف، وقد أتى بهاتين الفقرتين المصنف في المنح وابن الشحنة في شرح الوهبانية، وسبقهما إلى ذلك ابن مالك في التسهيل. قوله: (ألا) أداة استفتاح يستفتح بها الكلام. قوله: (حسك) بفتحتين: شوك السعدان. والسعدان: نبت من أفضل مراعي الإبل كما في القاموس ح. وهذا من التشبيه البليغ، فهو على حذف الأداة، أو تجري فيها استعارة على طريقة السعد ط: وبين الحسد وحسك: الجناس اللاحق

---

(١) أخرجه ابن ماجة (٤٢١٠) وابن عدي في كامله ٥/ ١٨٨٧، ومن طريق آخر ٧/ ٢٥٥٤، وأخرجه الخطيب في التاريخ ٢/ ٢٢٧ وابن عساكر كما في التهذيب والسيوطي في الدر المنثور ٦/ ٤١٩ وانظر كشف الخفا ١/ ٤٢٦، ٤٣٠.

من تعلق به هلك، وكفى للحاسد ذمًّا آخر سورة الفلق، في اضطرامه بالقلق، لله درّ الحسد ما أعدله، بدأ بصاحبه فقتله.

أيضاً. قوله: (من تعلق به هلك) يشير إلى وجه الشبه، فإن الحسد إذا تعلق بإنسان أهلكه لأنه يأكل حسناته ط. وظاهره أن الضمير في تعلق للحسد لا لمن، والأنسب إرجاعه لمن. قوله: (وكفى للحاسد الخ) كفى فعل ماض، واللام في للحاسد زائدة في المفعول به على غير قياس، وذماً تمييز، وتمييز كفى غير محوّل عن شيء كما ذكره الدماميني في شرح التسهيل، ومثله: امتلأ الكوز ماء، وآخر بالرفع فاعل كفى، ولم يزد الباء في فاعلها لأنه غير لازم بل غالب، بخلاف زيادتها في فاعل أفعل في التعجب فإنها لازمة؛ لكن قال الدماميني: إن كان كفى بمعنى أجزأ وأغنى أو بمعنى وقى لم تزد الباء في فاعلها، هكذا قيل. ولم أر من أفصح عن معنى كفى التي تغلب زيادة الباء في فاعلها. وفي كلام بعضهم ما يشير إلى أنها قاصرة لا متعدية، وفي كلام بعضهم خلاف ذلك اهـ. فافهم. ووجه الذم أنه تعالى أسند إليه الشرّ وأمر نبيه ﷺ بالاستعاذة منه، وأيّ ذم أعظم من ذلك. قوله: (في اضطرامه) متعلق بكفى أو بمحذوف حال من الحاسد، أو في للتعليل كما في حديث «إنَّ امرأةً دَخَلَتِ النَّارَ في هِرَّةٍ حَبَسَتْهَا» أو بمعنى مع كما في- ادخلوا في أمم -والاضطرام كما قال ح عن جامع اللغة: اشتعال النار فيما يسرع اشتعالها فيه. قال ط: شبه شدة تحسره لفوات غرضه بالاشتعال. قوله: (بالقلق) هو بالتحريك: الانزعاج. قاموس. قوله: (لله درّ الحسد) في الرضيّ: الدرّ في الأصل ما يدر: أي ما ينزل من الضرع من اللبن ومن الغيم من المطر، وهو هنا كناية عن فعل الممدوح الصادر عنه؛ وإنما نسب فعله لله تعالى قصداً للتعجب منه، لأن الله تعالى منشئ العجائب، وكل شيء عظيم يريدون التعجب منه ينسبونه إليه تعالى ويضيفونه إليه؛ فمعنى لله درّه: ما أعجب فعله! وفي القاموس: وقولهم ولله درّه: أي عمله، كذا في حواشي الجامي للمولى عصام، ثم قال: فقول الشرح: يعني الجامي لله خيره بجعل الدر كناية عن الخير لا يوافق تحقيق اللغة اهـ. ابن عبد الرزاق. قوله: (ما أعدله الخ) تعجب ثان متضمن لبيان منشأ التعجب. وفي الرسالة القشيرية قال معاوية رضي الله عنه: ليس في خلال الشرّ خلة أعدل من الحسد، تقتل الحاسد غماً قبل المحسود اهـ. لكن شرطه ما قال الشاعر: [بحر البسيط].

دَعِ الحَسُودَ وَمَا يَلْقَاهُ مِنْ كَمَدهْ ... كَفَاكَ مِنْهُ لَهِيبُ النَّارِ في كَبِدِهْ
إنْ لُمْتَ ذَا حَسَدٍ نَفَّسْتَ كُرْبَتَهُ ... وَإنْ سَكَتَّ فَقَدْ عَذَّبْتَهُ بِيَدِهْ

وقال آخر وقد أجاد: [بحر مجزوء الكامل].

اَصْبِرْ عَلَى كَيْدِ الحَسُو ... دِ فَإِنَّ صَبركَ يَقْتُلُهْ
النَّارُ تَأْكُلُ بَعْضَهَا ... إنْ لَمْ تَجِدْ مَا تَأْكُلُهْ

وَمَـا أَنَـا مِـنْ كَـيْـدِ الـحَـسُـودِ بِـآمِـنٍ وَلَا جَـاهِـلٍ يُـزْرِي وَلَا يَـتَـدبَّـرُ
بحر الطويل

ولله در القائل:

هُمْ يَحْسُدُونِي وَشَرُّ النَّاسِ كُلِّهِمُ مَنْ عَاشَ فِي النَّاسِ يَوْماً غير مَحْسُودِ
إذ لا يسود [بحر البسيط].

قوله: (وما أنا الخ) البيت من المنظومة الوهبانية، قال شارحها العلامة عبد البرّ بن الشحنة: الكيد الخديعة والمكر، والحسود فعول من الحسد فيه مبالغة في معنى الحاسد. والآمن: المطمئن، ولا جاهل عطف على الحسود: يعني ولا من كيد جاهل، ويزري بفتح التحتية من زرى عليه: إذا عابه واستهزأ به وأنكر عليه ولم يعده شيئاً أو تهاون به، ويجوز ضمها من أزرى. قال في القاموس: لكنه قليل وتزرى وأزرى بأخيه: أدخل عليه عيباً أو أمراً يريد أن يلبس عليه به. ولا يتدبر عطف عليه: أي لا يتفكر في عواقب الأمور. وسبب هذا البيت أنه ابتلي بما ابتليت به من حسد الحاسدين وكيد المعاندين، والله المسؤول أن يجعل كيدهم في نحرهم، فبعضهم استكثره عليه، والبعض قال: إنه مسبوق إليه اهـ. ملخصاً. قوله: (هم يحسدوني) أصله يحسدونني حذفت إحدى النونين تخفيفاً اهـ. ح. وشرّ أفعل تفضيل حذفت همزته لكثرة الاستعمال كما حذفت من خير، وإثباتها لغة قليلة أو رديئة كما في القاموس، وكلهم بالجرّ تأكيد للناس لإفادة الشمول.

ولا يقال الكافر شرّ ممن لم يحسد، فكيف يكون من لم يحسد شراً منه؟ لأنا نقول: هو من جملة من لم يحسد، بل ليس له ما يحسد عليه، لقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُمْ بِهِ﴾ [المؤمنون: ٥٥] الآية، فافهم. وفي الناس بمعنى معهم، ويوماً ظرف لعاش وغيره بالنصب حال. وقد/ أتى الشارح بهذا البيت تبعاً لابن الشحنة تسلية للنفس، فإن الحسد لا يكون إلا لذوي الكمال المتصفين بأكمل الخصال، وفي معناه ما ينسب إلى عليّ كرَّمَ الله وجهه: [بحر البسيط].

إنْ يَحْسُدُونِي فَإِنِّي غَيْرُ لَائِمِهِمْ قَبْلِي مِنَ النَّاسِ أَهْلُ الفَضْلِ قَدْ حُسِدُوا
فَدَامَ بِي وَبِهِمْ مَا بِي وَمَا بِهِمْ وَمَاتَ أَكْثَرُنَا غَيْظاً بِمَا يَجِدُ

قوله: (إذ لا يسود) أي لا يصير ذا سؤدد وفخار، وأصله يسود كينصر، نقلت حركت الواو إلى الساكن قبلها فسكنت الواو، وهذا علة لمفهوم وشرّ الناس، لأنه إذا كان شرّ الناس من لم يحسد نتج أن خيرهم من يحسد، وإنما كان ذلك سبباً في سيادته، لأن المدح يترتب عليه الرياسة والسؤدد، والقدح فيه يترتب عليه الحلم والتحمل والصفح، وذلك سبب في السيادة أيضاً اهـ. ط.

قلت: والحسود أيضاً سبب في السيادة من حيث إنه سبب لنشر ما انطوى من

سيد بدون ودود يمدح، وحسود يقدح، لأن من زرع الإحن حصد المحن؛ فاللئيم يفضح، والكريم يصلح، لكن يا أخي بعد الوقوف على حقيقة الحال، والاطلاع على

الفضائل، كما قال القائل: [بحر الكامل].

وَإِذَا أَرَادَ اللّٰهُ نَشْرَ فَضِيلَةٍ ... طُوِيَتْ أَتَاحَ لَهَا لِسَانَ حَسُودِ

قوله: (سيد) أصله سيود اجتمعت الواو والياء وسبقت إحداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وأدغمت في الياء، قيل إنه لا يطلق إلا على الله تعالى، لما روي «أنه عليه الصلاة والسلام لما قالوا له يا سيدنا، قال: إنما السيد الله» وفيه أنه عليه الصلاة والسلام قال: «أَنَا سَيِّدُ وَلَدِ آدَمَ» وقال تعالى: ﴿وَسَيِّداً وحَصُوراً﴾ [آل عمران: ٣٩] وقيل لا يطلق عليه تعالى وعزي إلى مالك؛ وقيل يطلق عليه تعالى معرّفاً وعلى غيره منكراً. والصحيح جوازه مطلقاً، وهو في حقه تعالى بمعنى العظيم المحتاج إليه، وفي غيره بمعنى الشريف الفاضل الرئيس، وتمامه في حاشية الحموي. قوله: (بدون) أي بغير، وهو أحد إطلاقات لها، وتأتي بمعنى المكان الأدنى وهو الأصل فيها ط. قوله: (ودود) هو كثير الحب. قاموس. قوله: (وحسود يقدح) أي يطعن، ولا يخفى ما بين ودود وحسود من الطباق، وبين يمدح ويقدح من الجناس اللاحق ولزوم ما لا يلزم، وما في ذلك من الترصيع. قوله: (لأن من زرع) تعليل لما استلزمه الكلام السابق، لأن قدح الحسود إذا كان سبباً في زيادة المحسود الموجبة لكمده كان زرعه الحسد منتجاً له المحن والبلايا. والإحن جمع إحنة بالكسر فيهما، وهي الحقد كما في القاموس اهـ ح. ويحتمل أنه تعليل لقوله سابقاً: ألا وإن الحسد حسك، من تعلق به هلك، فالمحصود الهلاك الموجود عند التعلق ط؛ وتشبيه الحقد بما يزرع استعارة بالكناية، وإثبات الزرع تخييل، وذكر الحصد ترشيح. قوله: (فاللئيم يفضح) من اللؤم بالضم ضد الكرم، يقال لؤم ككرم لؤماً فهو لئيم جمعه لئام ولؤماء، ويقال فضحه كمنعه: كشف مساويه، والإصلاح ضد الإفساد. قاموس. وهذا مرتبط بقوله إذ لا يسود سيد الخ. فاللئيم هو الحسود، والكريم هو الودود، وفيه لفّ ونشر مشوش، أو بقوله «ومأمولي من الناظر فيه الخ». ولو قال: والكريم يصفح أو يسمح، لكان أوضح. قوله: (لكن يا أخي الخ) لما كان الإذن بالإصلاح مطلقاً استدرك عليه بقوله: «بعد الوقوف» وهو ظرف ليصلح كما أفاده ح: أي يصلح بعد وقوعه واطلاعه على هذه الكتب، لا بمجرد الخطور بالبال، ويصح تعلقه بقوله «وأن يتلافى تلافه» ويحتمل تعلقه بقوله «فصرفت عنان العناية نحو الاختصار» أي إنما اختصرته بعد الوقوف على حقيقة الحال: أي حال المسائل ومعرفة ضعيفها من قويها، ويدل له قوله «مع تحقيقات سنح الخ» ويدل للأول قوله «ويأتي الله الخ» أفاده ط. قوله: (على حقيقة الحال) حقيقة الشيء: ما به الشيء هو هو كالحيوان الناطق للإنسان، بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصوّر الإنسان بدونه تعريفات السيد.

ما حرّره المتأخرون كصاحب البحر والنهر والفيض، والمصنف وجدنا المرحوم وعزمي زاده

قوله: **(كصاحب البحر)** هو العلامة الشيخ زين بن نجيم وتقدمت ترجمته. قوله: **(والنهر)** أي وكصاحب النهر، وهو العلامة الشيخ عمر سراج الدين الشهير بابن نجيم، الفقيه المحقق، الرشيق العبارة الكامل الاطلاع، كان متبحراً في العلوم الشرعية، غوّاصاً على المسائل الغريبة، محققاً إلى الغاية، وجيهاً عند الحكام، معظماً عند الخاص والعام، توفي سنة خمس بعد الألف، ودفن عند شيخه وأخيه الشيخ زين. محبي ملخصاً، وله كتاب «إجابة السائل في اختصار أنفع الوسائل» وغير ذلك. قوله: **(والفيض)** أي وكصاحب الفيض وهو الكركي. قال التميمي في طبقات الحنفية: إبراهيم بن عبد الرحمن بن محمد بن إسماعيل الكركي الأصل، القاهري المولد والوفاة، لازم التقي الحصني(١) والتقي الشمني(٢)، وحضر دروس الكافيجي(٣)، وأخذ عن ابن الهمام، وترجمه السخاوي(٤) في الضوء بترجمة حافلة، وذكر أنه جمع في الفقه فتاوى في مجلدين، وأن له حاشية على توضيح ابن هشام اهـ. ملخصاً. وتوفي سنة ٩٢٣، وأراد بالفتاوى الفيض المذكور المسمى «فيض المولى الكريم على عبده إبراهيم»، وقد قال في خطبته: وضعت في كتابي هذا ما هو الراجح والمعتمد، ليقطع بصحة ما يوجد فيه أو منه يستمد. قوله: **(والمصنف)** تقدمت ترجمته. قوله: **(وجدّنا المرحوم)** هو الشيخ محمد شارح الوقاية اهـ. ابن عبد الرزاق، ولم أقف له على ترجمة. قوله: **(وعزمي زاده)** هو العلامة مصطفى بن محمد الشهير بعزمي زاده(٥)، أشهر متأخري العلماء بالروم، وأغزرهم مادة في المنطوق والمفهوم، ذو التآليف الشهيرة، منها حاشية

---

(١) أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن بن حريز بن معلى الحسيني الحصني، تقي الدين: فقيه ورع، نسبته إلى الحصن «من قرى حوران». من تصانيفه تخريج أحاديث الاحياء و «كفاية الأخيار» و «قمع النفوس». توفي بدمشق سنة ٨٢٩. انظر: البدر الطالع ١/ ١٠٩، الضوء اللامع ١١/ ٨١، الأعلام ٢/ ٦٩.

(٢) أحمد بن محمد بن محمد بن حسن بن علي الشمني القسنطيني الأصل، الإسكندري. أبو العباس تقي الدين: محدث مفسر نحوي. ولد بالإسكندرية من كتبه «شرح المغني لابن هشام» و «كمال الدراية في شرح النقاية» و «مزيل الخفا عن ألفاظ الشفا». توفي بالقاهرة سنة ٨٧٢. انظر: البدر الطالع ١/ ١١٩، حوادث الدهور ٣/ ٦٦٨، الأعلام ١/ ٢٣٠.

(٣) محمد بن سليمان بن سعد بن مسعود الرومي الحنفي محيي الدين، أبو عبد الله الكافيجي: من كبار العلماء بالمعقولات، رومي الأصل وعرف بالكافيجي لكثرة اشتغاله بالكافية في النحو. انتهت إليه رياسة الحنفية بمصر. له تصانيف منها «منازل الأرواح» و «معراج الطبقات» و «نزهة المعرب». توفي سنة ٨٧٩. انظر: الضوء اللامع ٧/ ٢٥٩، حسن المحاضرة ١/ ٣١٧، الأعلام ٦/ ١٥٠.

(٤) محمد بن عبد الرحمن بن محمد، شمس الدين السخاوي: مؤرخ حجة وعالم بالحديث والتفسير والأدب. أصله من سخا من قرى مصر، صنف زهاء مائتي كتاب منها «شرح ألفية العراقي» و «المعين» و «الضوء اللامع في أعيان القرن التاسع». توفي بالمدينة سنة ٩٠٢. انظر: إيضاح المكنون ١/ ٢٧، الكواكب السائرة ١/ ٥٣، الأعلام ٦/ ١٩٤.

(٥) مصطفى بن محمد، المعروف بعزمي زاده: قاضي تركي مستعرب، من فقهاء الحنفية، ولي قضاء الشام =

وأخي زاده وسعدي أفندي والزيلعي والأكمل والكمال

على الدرر والغرر، وحاشية على شرح المنار لابن مالك، توفي في حدود سنة أربعين بعد الألف. محبي ملخصاً. قوله: **(وأخي زاده)** قال المحبي في تاريخه: هو عبد الحليم بن محمد الشهير المعروف بأخي زاده، أحد أفراد الدولة العثمانية وسراة علمائها، كان نسيج وحده في ثقوب الذهن وصحة الإدراك والتضلع من العلوم. وله تآليف كثيرة منها شرح على الهداية، وتعليقات على شرح المفتاح، وجامع الفصولين، والدرر والغرر، والأشباه والنظائر. وتوفي سنة ثلاث عشرة بعد الألف اهـ. ملخصاً. وذكر ابن عبد الرزاق أن الذي في الخزائن أخي جلبي بدل أخي زاده، وهو صاحب حاشية صدر الشريعة المسماة بذخيرة العقبى واسمه يوسف بن جنيد، وهو تلميذ منلا خسرو اهـ. قوله: **(وسعدي أفندي)** اسمه سعد الله بن عيسى بن أمير خان الشهير بسعدي جلبي مفتي الديار الرومية، له حاشية على تفسير البيضاوي، وحاشية على العناية شرح الهداية، ورسائل وتحريرات معتبرة، ذكره حافظ الشام البدر الغزي العامري في رحلته، وبالغ في الثناء عليه، والتميمي في الطبقات. ونقل عن الشقائق النعمانية أنه توفي سنة ٩٤٥. قوله: **(والزيلعي)** هو الإمام فخر الدين أبو محمد عثمان بن علي صاحب تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، قدم القاهرة سنة ٧٠٥ وأفتى ودرس وصنف وانتفع الناس به كثيراً ونشر الفقه، ومات بها سنة ٧٤٣. قوله: **(والأكمل)** هو الإمام المحقق الشيخ أكمل الدين محمد بن محمود بن أحمد البابرتي، ولد في بضع عشرة وسبعمائة. وأخذ عن أبي حيان والأصفهاني، وسمع الحديث من الدلاصي وابن عبد الهادي؛ وكان علامة ذا فنون، وافر العقل، قويّ النفس، عظيم الهيبة، أخذ عنه العلامة السيد الشريف والعلامة الفنري، وعرض عليه القضاء فامتنع. له التفسير، وشرح المشارق، وشرح مختصر ابن الحاجب، وشرح عقيدة الطوسي، والعناية شرح الهداية، وشرح السراجية، وشرح ألفية ابن معطي، وشرح المنار، وشرح تلخيص المعاني، والتقرير شرح أصول البزدوي. توفي سنة ٧٨٦ وحضر جنازته السلطان فمن دونه، ودفن بالشيخونية في مصر. قوله: **(والكمال)** هو الإمام المحقق حيث أطلق محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي ثم السكندري كمال الدين بن الهمام. ولد تقريباً سنة ٧٩٠، وتفقه بالسراج قارئ الهداية، وبالقاضي محب الدين بن الشحنة، لم يوجد مثله في التحقيق، وكان يقول: أنا لا أقلد في المعقولات أحداً. وقال البرهان الأبناسي وكأنه من أقرانه: لو طلبت حجج الدين ما كان في بلدنا من يقوم بها غيره. وكان له نصيب وافر مما لأصحاب الأحوال من الكشف والكرامات، وكان تجرد أولاً بالكلية، فقال له أهل الطريق ارجع، فإن للناس حاجة بعلمك،

= ومصر وبروسة وأدرنة. من كتبه العربية: «نتائج الأفكار» و «حاشية على درر الحكام» و «ديوان الإنشاء» و «حاشية على الهداية». توفي سنة ١٠٤٠ انظر: خلاصة الأثر ٤/ ٣٩٠، هدية العارفين ٢/ ٤٤٠، الأعلام ٧/ ٢٤٠.

وابن الكمال مع تحقيقات سنح بها البال، وتلقيتها عن فحول الرجال،

وكان يأتيه الوارد كما يأتي السادة الصوفية لكنه يقلع عنه بسرعة لمخالطته للناس، وشرح الهداية شرحاً لا نظير له سماه فتح القدير، وصل فيه إلى أثناء كتاب الوكالة، وله كتاب التحرير في الأصول الذي لم يؤلف مثله وشرحه تلميذه ابن أمير حاج، وله المسايرة في العقائد، وزاد الفقير في العبادات. توفي بالقاهرة سنة ٨٦١ وحضر جنازته السلطان فمن دونه كما في طبقات التميمي ملخصاً. قوله: **(وابن الكمال)** هو أحمد بن سليمان بن كمال باشا، الإمام العالم العلامة الرحلة الفهامة. كان بارعاً في العلوم، وقلما أن يوجد فن إلا وله فيه مصنف أو مصنفات. دخل إلى القاهرة صحبة السلطان سليم لما أخذها من يد الجراكسة، وشهد له أهلها بالفضل والإتقان، وله تفسير القرآن العزيز، وحواش على الكشاف، وحواش على أوائل البيضاوي، وشرح الهداية لم يكمل، والإصلاح والإيضاح في الفقه، وتغيير التنقيح في الأصول وشرحه، وتغيير السراجية في الفرائض وشرحه، وتغيير المفتاح وشرحه، وحواشي التلويح، وشرح المفتاح، ورسائل كثيرة في فنون عديدة لعلها تزيد على ثلاثمائة رسالة، وتصانيف في الفارسية، وتاريخ آل عثمان بالتركية وغير ذلك، وكان في كثرة التآليف والسرعة بها وسعة الاطلاع في الديار الرومية كالجلال السيوطي في الديار المصرية، وعندي أنه أدقّ نظراً من السيوطي وأحسن فهماً، على أنهما كانا جمال ذلك العصر، ولم يزل مفتياً في دار السلطنة إلى أن توفي سنة ٩٤٠ اهـ. تميمي ملخصاً. قوله: **(مع تحقيقات)** حال من ما حرره: أي مصاحباً ما حرره هؤلاء الأئمة لتحقيقات اهـ.ح. والمراد بها حلّ المعاني العويصة، ودفع الإشكالات الموردة على بعض المسائل أو على بعض العلماء، وتعيين المراد من العبارات المحتملة ونحو ذلك، وإلا فذات الفروع الفقهية لا بد فيها من النقل عن أهلها. قوله: **(سنح بها البال)** في القاموس: سنح لي رأي كمنع سنوحاً وسنحاً وسنحاً: عرّض، وبكذا عرّض ولم يصرح اهـ. فعلى الأول هو من باب القلب مثل: أدخلت القلنسوة في رأسي. والأصل سنحت: أي عرضت بالبال: أي في خاطري وقلبي. وعلى الثاني لا قلب. والمعنى عليه أن قلبي وخاطري عرّض بها ولم يصرح، وهذا ما جرت عليه عادته رحمه الله تعالى من التعريض بالرموز الخفية كما يشير إليه قريباً. قوله: **(وتلقيتها)** أي أخذتها عن أشياخي فحول الرجال: أي الرجال الفحول الفائقين على غيرهم. في القاموس: الفحل: الذكر من كل حيوان، وفحول الشعراء: الغالبون بالهجاء على من هاجاهم اهـ. قال ح: وأورد أن بين الجملتين تنافياً، فإن البال إذا ابتكر هذه التحقيقات جميعها، فكيف يكون متلقياً لها جميعها عن فحول الرجال؟ وقد يجاب بأنه على تقدير مضاف: أي سنح ببعضها البال وتلقيت بعضها عن فحول الرجال اهـ: أي فهو على حد قوله تعالى: ﴿ومن الجبال جدد بيض وحمر﴾. قوله: **(ويأبى الله**

ويأبى الله العصمة لكتاب غير كتابه، والمنصف من اغتفر قليل خطأ المرء في كثير صوابه، ومع هذا فمن أتقن كتابي هذا فهو الفقيه الماهر، ومن ظفر بما فيه، فسيقول

العصمة الخ) أبى الشيء يأباه ويأبيه إباء وإباءة بكسرهما: كرهه. قاموس، وهذا اعتذار منه رحمه الله تعالى: أي إن هذا الكتاب وإن كان مشتملاً على ما حرره المتأخرون وعلى التحقيقات المذكورة لكنه غير معصوم: أي غير ممنوع من وقوع الخطأ والسهو فيه، فإن الله تعالى لم يرض، أو لم يقدّر العصمة لكتّاب غير كتابه العزيز الذي قال فيه ﴿لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه﴾ فغيره من الكتب قد يقع فيه الخطأ والزلل لأنها من تآليف البشر، والخطأ والزلل من شعارهم.

تنبيه قال الإمام العلامة عبد العزيز البخاري في شرحه على أصول الإمام البزودي ما نصه: روى البويطي عن الشافعي رضي الله عنهما أنه قال له: إني صنفت هذه الكتب فلم آل فيها الصواب، ولا بد أن يوجد فيها ما يخالف كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. قال الله تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيرِ الله لَوَجَدُوا فيهِ اختِلافاً كثيراً﴾ [النساء: ٨٢]. فما وجدتم فيها مما يخلف كتاب الله تعالى وسُنَّةَ رسوله ﷺ فإني راجع عنه إلى كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ. قال المزني: قرأت كتاب الرسالة على الشافعي ثمانين مرة، فما من مرة إلا وكان يقف على خطإ، فقال الشافعي: هيه، أبى الله أن يكون كتاباً صحيحاً غير كتابه اهـ. قوله: **(قليل خطإ المرء)** أي خطأ المرء القليل، فهو من إضافة الصفة للموصوف، وعبر بالخطإ إشارة إلى أن ذلك واقع لا عن اختيار، فالإثم مرفوع والثواب ثابت ط. قوله: **(في كثير صوابه)** متعلق بمحذوف حال من الخطإ: أي الخطإ القليل كائناً في أثناء الصواب الكثير أو باغتفر، وفي بمعنى مع، أو للتعليل أفاده ط. ولا يخفى ما في الجمع بين قليل وكثير وخطإ وصواب من الطباق. قوله: **(ومع هذا)** أي مع ما حواه من التحريرات والتحقيقات اهـ.ح. قلت: والأولى جعله مرتبطاً بقوله: ويأبى الله أي مع كونه غير محفوظ من الخلل فمن أتقنه كما تقول فلان بخيل ومع ذلك فهو أحسن حالاً من فلان ط. قوله: **(فهو الفقيه)** الجملة خبر من قرنت بالفاء لعموم المبتدإ فأشبه الشرط، والمراد بالفقيه: من يحفظ الفروع الفقهية ويصير له إدراك في الأحكام المتعلقة بنفسه وغيره، وسيأتي الكلام على معنى الفقه لغة واصطلاحاً ط قوله: **(الماهر)** أي الحاذق. قاموس. قوله: **(ومن ظفر)** في القاموس: الظفر بالتحريك: الفوز بالمطلوب ظفره، وظفر به، وعليه. قوله: **(بما فيه)** أي من التحريرات والتحقيقات والفروع الجمة والمسائل المهمة. قوله: **(فسيقول)** أتى بسين التنفيس لأن ذلك يكون عند السؤال، أو المناظرة مع الإخوان غالباً، أو أنها زائدة أفاده ط أو لأنه إنما يكون بعد اطلاعه على غيره من الكتب التي حررها غيره وطوّلها بنقل الأقوال الكثيرة والتعليلات [illegible] وغلب [illegible] والاستدلالات مع خلوّها من

بملء فيه: «كم ترك الأول للآخر».

ومن حصله فقد حصل له الحظ الوافر، لأنه هو البحر لكن بلا ساحل،

تكثير الفروع والتعويل على المعتمد منها كغالب شروح الهداية وغيرها، فإذا اطلع على ذلك علم أن هذا الشرح هو الدرّة الفريدة الجامع لتلك الأوصاف الحميدة، ولذا أكبّ عليه أهل هذا الزمان في جميع البلدان. قوله: (**بملء فيه**) الملء بالكسر: اسم ما يأخذه الإناء إذا امتلأ وبهاء هيئة الامتلاء ومصدره ملء. قاموس، وفيه استعارة تصريحية حيث شبه الكلام الصريح الذي يستحسنه قائله ويرتضيه، ولا يتحاشى عن الجهر به بما يملأ الإناء بجامع بلوغ كل إلى النهاية أو مكنية حيث شبه الفم بالإناء، والملء تخييل. وهو كناية عن الإتيان بهذا القول جهراً بلا توقف ولا خوف من تكذيب طاعن، وبين قوله فيه: وفيه الجناس التام. قوله: (**كم ترك الأول للآخر**) مقول القول وكم خبرية للتكثير مفعول ترك، والمراد بالأول والآخر جنس من تقدم في الزمن ومن تأخر، وهذا في معنى ما قاله ابن مالك في خطبة التسهيل: وإذا كانت العلوم منحاً إلهية، ومواهب اختصاصية، فغير مستبعد أن يدخر لبعض المتأخرين، ما عسر على كثير من المتقدمين اهـ.

وأنت ترى كتب المتأخرين تفوق على كتب المتقدمين في الضبط والاختصار وجزالة الألفاظ وجمع المسائل، لأن المتقدمين كان مصرف أذهانهم إلى استنباط المسائل وتقويم الدلائل؛ فالعالم المتأخر يصرف ذهنه إلى تنقيح ما قالوه، وتبيين ما أجملوه، وتقييد ما أطلقوه، وجمع ما فرقوه، واختصار عباراتهم، وبيان ما استقرّ عليه الأمر من اختلافاتهم، فهو كماشطة عروس رباها أهلها حتى صلحت للزواج، تزينها وتعرضها على الأزواج، وعلى كل فالفضل للأوائل كما قال القائل: [بحر الكامل].

كَالبَحْرِ يَسْقِيهِ السَّحابُ وَمَا لَهُ فَضْلٌ عَلَيْهِ لأنه مِنْ مَائِهِ

نعم فضل المتأخرين على أمثالنا من المتعلمين، رحم الله الجميع وشكر سعيهم آمين. قوله: (**الحظ**) أي النصيب، الوافر: الكثير. قوله: (**لأنه**) تعليل للجمل الثلاثة قبله، والضمير يرجع إلى الكتاب ط. قوله: (**هو البحر**) تشبيه بليغ أو استعارة. قوله: (**لكن بلا ساحل**) الساحل ريف البحر وشاطئه مقلوب، لأن الماء سحله وكان القياس مسحولاً. قاموس، وإذا كان لا ساحل له فهو في غاية الاتساع، لأن نهاية البحر ساحله، فهو من تأكيد المدح بما يشبه الذم حيث أثبت صفة مدح واستثنى منها صفة مدح أخرى نحو «أَنَا أَفْصَحُ العَرَبِ بَيْدَ أَنِّي مِنْ قُرَيْشٍ»(1) وهو آكد في المدح لما فيه من المدح على المدح والإشعار بأنه لم يجد صفة ذمّ يستثنيها فاضطر إلى استثناء صفة مدح. وله نوع ثان: وهو أن يستثني من

(1) ذكره القاضي عياض في الشفا ١/ ١٧٨ والعجلوني في الكشف ١/ ٢٣٢، ٢/ ٨٥٠ وهو في الأسرار المرفوعة ١١٧. وذكره الغزالي في الاحياء وتعقبه العراقي في تخريجه ٢/ ٣٦٤.

ووابل القطر، غير أنه متواصل، بحسن عبارات، ورمز إشارات، وتنقيح معاني، وتحرير مباني، وليس الخبر كالعيان،

صفة ذم منفية عن الشيء صفة مدح، كقوله: [بحر الطويل].

وَلَا عَيْبَ فِيهِمْ غَيرَ أَنَّ سُيُوفَهُمْ ... بِهِنَّ فُلُولٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ

أي في حدهن كسر من مضاربة الجيوش، وهذا الثاني أبلغ كما بين في محله، فافهم. وفيه أيضاً من أنواع البديع نوع من أنواع المبالغة وهو الإغراق، حيث وصف البحر بما هو ممكن عقلاً ممتنع عادة. قوله: **(ووابل القطر)** الوابل: الكثير، وهو من إضافة الصفة للموصوف: أي القطر الوابل ط. قوله: **(غير أنه متواصل)** أي تواصلاً نافعاً غير مفسد بقرينة المقام وإلا كان ذماً، وهذا أيضاً من تأكيد المدح بما يشبه الذم. قوله: **(بحسن عبارات)** الباء للتعليل مثل ـ فبظلم ـ أو للمصاحبة مثل ـ اهبط بسلام ـ أو للملابسة وهي متعلقة بالبحر لأنه في معنى المشتق: أي الواسع مثل حاتم في قومه، ومثل قول الشاعر:

أسد علـيّ وفـي الحروب نعامة

لتأوله بكريم وجريء أو بمحذوف حال من الضمير «في» لأنه أو من كتابي. قوله: **(ورمز إشارات)** هما بمعنى واحد: وهو الإيماء بالعين أو اليد أو نحوهما كما في القاموس، فكأنه أراد ألطف أنواع الإيماء وأخفاها كما سيصرح به بعد قوله معتمداً في دفع الإيراد ألطف الإشارة. قوله: **(وتنقيح معاني)** أي تهذيبها وتنقيتها، ويحتمل أنه من إضافة الصفة إلى الموصوف، ومثله قوله: وتحرير مباني. وفي القاموس: تحرير الكتاب وغيره: تقويمه اهـ. ومباني الكلمات: ما تبنى عليه من الحروف، والمراد بها الألفاظ والعبارات، من إطلاق الجزء على الكل، وفي قوله المعاني والمباني مراعاة النظير: وهو الجمع بين أمر وما يناسبه، لا بالتضادّ نحو ﴿الشَّمْسُ وَالقَمَرُ بِحُسْبانٍ﴾ [الرحمن: ٥]. ثم الموجود في النسخ رسمها بالياء مع أن القياس حذفها، والوقف على النون ساكنة مثل ـ فاقض ما أنت قاض ـ. قوله: **(وليس الخبر كالعيان)** بكسر العين: المعاينة والمشاهدة، وهذه علة المحذوف: أي أن ما قلته خبر يحتمل الصدق والكذب، وبعد اطلاعك على التأليف المذكور تعاين ما ذكرته لك وتتحققه بالمشاهدة، لأن الخبر ليس كالعيان. أفاده ط. وفي هذا الكلام اقتباس مما رواه أحمد والطبراني وغيرهما من قوله ﷺ: «لَيْسَ الخَبَرُ كَالمُعايَنَةِ»(١) وهو من جوامع كلمه ﷺ كما في المواهب اللدنية، وتضمين لقول الشاعر: [بحر البسيط].

يَا ابْنَ الكِرامِ أَلَا تَدْنُو فَتُبْصِرَ مَا ... قَدْ حَدَّثُوكَ فَما رَاءٍ كَمَنْ سَمِعَا

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ١/ ٢٧١ وابن حبان كما في المورد (٢٠٨٧) والخطيب في التاريخ ٣/ ٣٦٠، ٦/ ٥٦، ٨/ ١٢ وانظر مجمع الزوائد ١/ ١٥٣.

وستقرّ به بعد التأمل العينان، فخذ ما نظرت من حسن روضه الأسمى، ودع ما سمعت عن الحسن وسلمى: [البسيط].

خُذْ مَا نَظَرْتَ وَدَعْ شَيْئاً سَمِعْتَ بِهِ فِي طَلْعَةِ الشَّمْسِ مَا يُغْنيكَ عَنْ زُحَلِ

هذا، وقد أضحت

قوله: (وستقرّ) القرّ: بالضم البرد، وعينه تقرّ بالكسر والفتح قرة وتضم، وقروراً: بردت وانقطع بكاؤها، أو رأت ما كانت متشوقة إليه. قاموس، وكأنه وصف العين بالبرودة، لما قالوا من أن دمعة السرور باردة ودمعة الحزن حارة. قوله: (بعد التأمل) أي التفكر فيه والتدبر في معانيه ط. قوله: (فخذ) الفاء فصيحة: أي إذا كان كما وصفته لك أو إذا تأملته وقرّت به عيناك فخذ الخ. ثم اعلم أنه من هنا إلى قوله: «كيف لا وقد يسر الله ابتداء تبييض الخ» ساقط من كثير من النسخ، وكأنه من إلحاقات الشارح، فما نقل من نسخته قبل الإلحاق خلا عن هذه الزيادة، والله تعالى أعلم. قوله: (من حسن روضه) الحسن: الجمال، جمعه محاسن على غير قياس. قاموس، فهو اسم جامد لا صفة، فالإضافة فيه لامية فافهم؛ والأسمى أفعل تفضيل من السمو: أي الأعلى من غيره. قال ط: وفي الكلام استعارة، شبه عبارته الحسنة بالروض بجامع النفاسة وتعلق النفوس بكل، والقرينة إضافة الروض إلى الضمير. قوله: (عن الحسن) الظاهر أنه بضم الحاء، فالمعنى: دع الحسن الصوري المحسوس وانظر إلى حسن روض هذا الشرح الأعلى قدراً اهـ.ح. قوله: (وسلمى) امرأة من معشوقات العرب المشهورات كليلى ولبنى وسعدى وبثينة ومية وعزّة، وليس المراد بها المعنى العلمي، وإنما المراد الوصفي لاشتهارها بالحسن كاشتهار حاتم بالكرم، فيقال فلان حاتم بمعنى كريم، فالمراد: دع الجمال والجميل. قوله: (في طلعة) خبر مقدم، وما يغنيك مبتدأ مؤخر؛ والمعنى: أن طلعة الشمس: أي طلوعها يكفيك عن نور الكوكب المسمى بزحل نزل كتابه منزلة الشمس بجامع الاهتداء بكل، ونزل غيره منزلة زحل، ولا شك أن نور الشمس والاهتداء به لا يكون لغيرها من الكواكب، وزحل أحد الكواكب السيارة التي هي السبع، جمعها الشاعر على ترتيب السمٰوات، كل كوكب في سماء بقوله: [بحر الكامل].

زُحَلٌ شَرى مرِّيخَهُ مِنْ شَمْسِهِ فَتَزَاهَرَتْ لِعُطَارِدَ الأَقْمَارُ

قوله: (هذا) أي خذ هذا الذي ذكرته، وأراد به الانتقال عن وصف الكتاب إلى التنبيه على عدم الاغترار بما يشنع به حساد الزمان المغيرون في وجوه الحسان: [بحر الكامل].

كَضَرائِرِ الحَسْناءِ قُلْنَ لِوَجْهِهَا حَسَداً وَلُؤْماً إنه لَدَمِيمُ

أعراض المصنفين أغراض سهام ألسنة الحساد، ونفائس تصانيفهم معرضة بأيديهم تنتهب فوائدها ثم ترميها بالكساد: [الطويل].

أَخَا العِلْمِ لَا تَعْجَلْ بِعَيْبِ مُصَنِّفٍ وَلَمْ تَتَيَقَّنْ زَلَّةً مِنْهُ تُعْرَفُ
فَكَمْ أَفْسَدَ الرَّاوِي كَلَاماً بِعَقْلِهِ وَكَمْ حَرَّفَ الأَقْوَالَ قَوْمٌ وَصَحَّفُوا

قوله: (أعراض) جمع عرض بكسر العين: محل المدح والذم ط. قوله: (أغراض) أي كالأغراض خبر أضحى، فهو تشبيه بليغ. والأغراض: جمع غرض، وهو الهدف الذي يرمى بالسهام، فكما أن الغرض يرمى بالسهام، كذلك أعراض المصنفين ترمى بالقول الكاذب، وشاع استعمال الرمي في نسبة القبائح، كما قال تعالى: ﴿والذين يرمون أزواجهم﴾ ﴿والذين يرمون المحصنات﴾ وبين الأعراض والأغراض الجناس المضارع ط، وفي تشبيه الكلام القبيح بالسهام استعارة تصريحية والقرينة إضافتها إلى الألسنة، والجامع حصول الضرر بكل، ويحتمل أن يكون من إضافة المشبه به إلى المشبه: أي الألسنة التي هي كالسهام، لكن تشبيه الكلام بالسهام أظهر من تشبيه الألسنة بها تأمل. قوله: (ونفائس تصانيفهم الخ) النفائس جمع نفيسة؛ يقال: شيء نفيس أي يتنافس فيه ويرغب، وهو من إضافة الصفة إلى الموصوف مرفوع بالعطف على اسم أضحى أو على الابتدائية، والواو للاستئناف أو للحال، ومعرّضة بتشديد الراء منصوب على أنه خبر أضحى، أو مرفوع على أنه خبر المبتدإ، وبأيديهم متعلق به: أي منصوبة بأيديهم، من قولهم: جعلت الشيء عرضة له: أي نصبته، أو بفتح الراء مخففة من أعرض بمعنى أظهر: أي مظهرة في أيديهم، والضمير للحساد، وجملة تنتهب: أي الحساد بالبناء للمعلوم حالية أو خبر بعد خبر، أو هي الخبر ومعرضة حال، ورميها بالكساد كناية عن هجرها أو ذمها. والمعنى: أن الحساد لا يستغنون عنها، بل ينتهبون فوائدها وينتفعون بها ثم يذمونها ويقولون إنها سلعة كاسدة. قوله: (أخا العلم) منادى على حذف أداة النداء، والأخ: من النسب والصديق والصاحب كما في القاموس، والمراد الأخير. قوله: (بعيب) مصدر مضاف إلى مفعوله، وإن جعل العيب اسماً لما يوجب الذم فهو على تقدير المضاف: أي بذكر عيب ط. قوله: (مصنف) بكسر النون أو بفتحها. قوله: (ولم تتيقن) جملة حالية ط. قوله: (منه) متعلق بمحذوف صفة لزلة، وجملة تعرف صفة ثانية أو حال، أو منه متعلق بتعرف، والجملة صفة لزلة. قوله: (فكم) خبرية للتكثير في محل رفع مبتدأ، والجملة بعدها خبر كما هو القاعدة فيما إذا وليها فعل متعدّ أخذ مفعوله، فافهم. قوله: (بعقله) الباء للآلة: أي أن عقله هو الآلة في الإفساد ط. قوله: (وكم حرف) التحريف: التغيير، والتصحيف: الخطأ

وَكَمْ نَاسِخٍ أَضْحَى لِمَعْنَى مُغَيِّراً وَجَاءَ بِشَيْءٍ لَمْ يُرِدْهُ الْمُصَنِّفُ

وما كان قصدي من هذا أن يدرج ذكري بين المحررين، من المصنفين والمؤلفين، بل القصد رياض

في الصحيفة. قاموس، لكن في شرح ألفية العراقي[(١)] للقاضي زكريا[(٢)]: التحريف: الخطأ في الحروف بالشكل، والتصحيف: الخطأ فيها بالنقط، واللحن: الخطأ في الإعراب اهـ.

وفي تعريفات السيد[(٣)]: تجنيس التحريف هو أن يكون الاختلاف في الهيئة كبرد وبرد، وتجنيس التصحيف أن يكون الفارق نقطة كأنقى وألقى اهـ. قوله: **(أضحى لمعنى مغيراً)** اللام في «لمعنى» زائدة للتقوية لتقدم المفعول على عامله، مع أن العامل محمول على الفعل فضعف عن المعمول، وتغيير الناسخ المعنى بسبب تغييره الألفاظ، وجملة وجاء الخ مؤكدة، وهذا معنى ما يقال: الناسخ عدوّ المؤلف. قوله: **(من هذا)** أي التأليف. قوله: **(أن يدرج)** أي يجري. وفي القاموس: درجت الريح بالحصى: أي جرت عليه جرياً شديداً. قوله: **(من المصنفين والمؤلفين)** التأليف: جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، سواء كان لبعضها نسبة إلى بعض بالتقدّم والتأخر أو لا، وعليه فيكون التأليف أعم من الترتيب اهـ. تعريفات السيد. قيل وأعم من التصنيف لأنه مطلق الضم، والتصنيف جعل كل صنف على حدة. وقيل المؤلف من يجمع كلام غيره، والمصنف من يجمع مبتكرات أفكاره، وهو معنى ما قيل: واضع العلم أولى باسم المصنف من المؤلف. قوله: **(رياض)** في القاموس: راض المهر رياضاً ورياضة: ذلّله اهـ. ومنه قولهم مسائل الرياضة. قال الشنشوري[(٤)]: أي التي تروض الفكر وتذلله لما فيها من التمرين على العمل. قوله:

---

(١) عبد الرحيم بن الحسين بن عبد الرحمن بن أبي بكر بن إبراهيم، محدث الديار المصرية، ذو التصانيف المفيدة، زين الدين أبو الفضل العراقي الأصل، الكردي. ولد سنة ٧٢٥، حفظ التنبيه، وسمع كثيراً، وولع بتخريج أحاديث الإحياء، ورافقه الزيلعي الحنفي، وكان مفرط الذكاء، أكثر الرحلة والسماع، أخذ عنه الهيثمي وغيره كابن حجر وبرهان الدين الحلبي، صنف ألفية الحديث وعمل نكتاً على ابن الصلاح، وشرع في تكملة شرح الترمذي تذييلاً على ابن سيد الناس. ت ٨٠٦.

انظر: ط. ابن قاضي شهبة ٤/ ٢٩، الضوء اللامع ٤/ ١٧١، أنباء الغمر ٥/ ١٧٠.

(٢) زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري السنيكي المصري الشافعي أبو يحيى: شيخ الإسلام قاضٍ مفسر. من حفاظ الحديث، نشأ فقيراً معدماً له تصانيف كثيرة منها «فتح الرحمن» و «شرح ألفية العراقي» و «شرح شذور الذهب». توفي سنة ٩٢٦. انظر: الكواكب السائرة ١/ ١٩٦، النور السافر ١٢٠، الأعلام ٣/ ٤٦.

(٣) علي بن محمد بن علي، المعروف بالشريف الجرجاني: فيلسوف ـ من كبار العلماء بالعربية ـ من مصنفاته «التعريفات» و «مقاليد العلوم» و «مراتب الموجودات» و «حاشية على الكشاف». توفي بشيراز سنة ٨١٦.

انظر: الفوائد البهية ١٢٥، الضوء اللامع ٥/ ٣٢٨، الأعلام ٥/ ٧.

(٤) عبد الله بن محمد بن عبد الله بن علي العجمي الشنشوري: فرضي، من فقهاء الشافعية. كان خطيب الجامع الأزهر. من كتبه «بغية الراغب» و «فتح القريب المجيب» و «الفوائد الشنشورية في شرح المنظومة الرحبية» توفي في سنة ٩٩٩. انظر: المكتبة الأزهرية ٢/ ٧٠٦، الأعلام ٤/ ١٢٨.

القريحة وحفظ الفروع الصحيحة، مع رجاء الغفران، ودعاء الإخوان، وما عليّ من إعراض الحاسدين عنه حال حياتي فسيتلقونه بالقبول إن شاء الله تعالى بعد وفاتي، كما قيل: [السريع].

تَرَى الفَتَى يُنْكِرُ فَضْلَ الفَتَى لُؤْماً وَخُبْثاً فَإِذَا مَا ذَهَبْ

لَجَّ بِهِ الحِرْصُ عَلَى نُكْتَةٍ يَكْتُبُهَا عَنْهُ بِمَاءِ الذَّهَبْ

فهاك مؤلفاً مهذباً لمهمات هذا الفن، مظهراً لدقائق استعملت الفكر فيها إذا ما الليل جن،

(القريحة) في الصحاح: القريحة أول ما يستنبط من البئر، ومنه قولهم: لفلان قريحة جيدة: يراد استنباط العلم بجودة الطبع اهـ. والمراد بها هنا آلة الاستنباط: وهي الذهن. قوله: **(ودعاء)** عطف على الغفران. قوله: **(وما علي)** ما نافية، وعلي خبر مبتدإ محذوف: أي وما علي بأس؛ أو ما استفهامية مبتدأ، وعليّ الخبر. قوله: **(فسيتلقونه بالقبول)** قد حقق المولى رجاه وأعطاه فوق ما تمناه، وهو دليل صدقه وإخلاصه رحمه الله تعالى وجزاه خيراً. قوله: **(ترى الفتى)** رأى علمية، والفتى مفعول أول، وهو في الأصل الشاب، والمراد به هنا مطلق الشخص، وجملة ينكر مفعول ثان، أو بصرية. ولا يرد أن الإنكار مما لا يدرك بالبصر لأنه قد تدرك أماراته، على أنه إذا جعلت بصرية فجملة ينكر حال لا مفعول لها حتى يرد ذلك، فافهم. قوله: **(لؤماً)** مهموز العين مفعول لأجله. قوله: **(ما ذهب)** أي مات، والقاعدة أن ما بعد «إذا» زائدة. قوله: **(لجّ)** بالجيم، من اللجاج: وهو الخصومة كما في القاموس اهـ ح، وضمنه معنى اشتدّ فعداه بالباء ط. قوله: **(الحرص)** طلب الشيء باجتهاد في إصابته تعريفات السيد. قوله: **(على نكتة)** متعلق بالحرص. والنكتة: هي مسألة لطيفة أخرجت بدقة نظر وإمعان فكر، من نكت رمحه بأرض: إذا أثر فيها، وسميت المسألة الدقيقة نكتة لتأثر الخواطر في استنباطها. سيد. قوله: **(يكتبها)** حال من الضمير المجرور أو صفة لنكتة: أي يريد كتابتها. قوله: **(فهناك)** اسم فعل بمعنى خذ. قوله: **(مهذباً)** بالكسر بصيغة اسم الفاعل بقرينة قوله «مظهراً»، أو هو أولى من الفتح لأنه أقل تكلفاً، والتهذيب: التنقية والإصلاح، وقوله لمهمات مفعوله، واللام للتقوية، وهو جمع مهمة: ما يهتم بتحصيله. قوله: **(استعملت)** أي أعملت، فالسين والتاء زائدتان، عبر بهما إشارة إلى الاعتناء والاجتهاد ط. قوله: **(فيها)** أي في تحريرها ط. قوله: **(جنّ)** أي ستر الأشياء بظلمته، والمادة تدل على الاستتار كالجن والجنان والجنين والجنة، وإنما خص الليل لكونه محل الأفكار غالباً، وفيه يزكو الفهم لقلة الحركة فيه. وعادة العلماء يتلذذون بالسهر في التحرير للمسائل كما قال التاج السبكي رحمه الله: [بحر الكامل].

متحرياً أرجح الأقوال وأوجز العبارة، معتمداً في دفع الإيراد ألطف الإشارة، فربما خالفت في حكم أو دليل، فحسبه من لا اطلاع له ولا فهم عدولاً عن السبيل، وربما غيرت تبعاً لما شرح عليه المصنف كلمة أو حرفاً، وما درى أن ذلك لنكتة تدقّ عن نظره وتخفى.

وقد أنشدني شيخي الحبر السامي والبحر الطامي، واحد زمانه وحسنة أوانه، شيخ الإسلام الشيخ خير الدين الرملي أطال الله بقاءه: [الخفيف].

سَهَري لِتَنْقيحِ العُلُومِ أَلَذُّ لِي ... مِنْ وَصْلِ غانِيَةٍ وَطيبِ عِناقِ
وَتَمَايُلي طَرَباً لِحَلِّ عَويصةٍ ... في الذِّهْنِ أَبْلَغُ مِنْ مُدامَةِ ساقي
وَصَريرُ أَقْلامي عَلى صَفحاتها ... أَشْهى مِنَ الدَّوْكاءِ والعُشَّاقِ
وَأَلَذُّ مِنْ نَقْرِ الفَتاةِ لِدُفِّهَا ... نَقْري لأُلْقي الرَّمْلَ عَنْ أَوْراقِي

قوله: **(متحرياً)** حال من فاعل استعملت، والتحري: طلب أحرى الأمرين وأولاهما. سيد. قوله: **(أرجح الأقوال)** الإضافة على معنى «من» وهذا باعتبار غالب ما وقع له، وإلا فقد يذكر قولين مصححين أو يذكر الصحيح دون الأصح ط. قوله: **(وأوجز العبارة)** أي أخصرها: والإضافة على معنى من ط. قوله: **(معتمداً)** حال أيضاً مترادفة أو متداخلة: أي معولاً ط. قوله: **(الإيراد)** أي الاعتراض. قوله: **(ألطف الإشارة)** كأن يذكر في الكلام مضافاً أو قيداً، أو نحو ذلك مما يدفع به الإيراد، ولا يظهر ذلك إلا لمن اطلع على كلام المورد، فإذا رأى ما ذكره الشارح علم أنه أشار به إلى دفع ذلك، وربما صرح بما يشير إليه أيضاً. قوله: **(في حكم)** بأن يذكر إباحة ما ذكر غيره كراهته مثلاً. قوله: **(أو دليل)** بأن يكون دليل فيه كلام فيذكر غيره سالماً، وهذا كله غير ما يصرّح به وينبه عليه، كقوله ما ذكره فلان خطأ ونحو ذلك. قوله: **(فحسبه)** أي ظن ما خالفت فيه غيري. قوله: **(من لا اطلاع له)** أي على ما اطلعت عليه ولا فهم له بما قصدته. قوله: **(عدولاً)** أي ميلاً عن السبيل، أي الطريق الواضح. قوله: **(تبعاً لما شرح عليه المصنف)** فإن المصنف لما شرح متنه غير منه بعض ألفاظه منبهاً على التغيير، فبقيت نسخ المتن المجرد مخالفة لنسخة المتن المشروح، فتابعه الشارح فيما غيره؛ وربما غير ما لم يغيره المصنف قوله: **(وما درى)** معطوف على محذوف: أي فاعترض وما درى، أفاده ط. قوله: **(وقد أنشدني)** أنشد الشعر: قرأه. قاموس، والمراد: أسمعني هذا الشعر. قوله: **(الحبر)** بالكسر ويفتح: العالم أو الصالح. قاموس. قوله: **(السامي)** أي العالي القدر. قوله: **(الطامي)** أي الملآن. قاموس. قوله: **(واحد زمانه)** أي المنفرد في زمانه بالصفات. قوله: **(وحسنة أوانه)** أي الذي أحسن الله تعالى به على الخلق في أوانه: أي زمانه، أفاده ط. أو الذي يعدّ حسنة لزمانه الكثير الإساءة على أبنائه. قوله: **(الشيخ خير الدين)** الظاهر أنه اسمه العلمي، إذ ترجمه جماعة ولم

قُلْ لِمَنْ لَمْ يَرَ الْمُعَاصِرَ شَيْئاً ... وَيَرَى لِلأَوَائِلِ التَّقْدِيمَا
إِنَّ ذَاكَ الْقَدِيمَ كَانَ حَدِيثاً ... وَسَيَبْقَى هَذَا الْحَدِيثُ قَدِيمَا

يذكروا غيره، منهم الأمير المحبي. قال خير الدين بن أحمد بن نور الدين علي بن زين الدين بن عبد الوهاب الأيوبي نسبة إلى بعض أجداده العليمي، بالضم نسبة إلى سيدي علي بن عليم الولي المشهور، الفاروقي نسبة إلى الفاروق عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، الرملي الإمام المفسر المحدّث الفقيه اللغوي الصوفي النحوي البياني العروضي المنطقي المعمر، شيخ الحنفية في عصره وصاحب الفتاوى السائرة وغيرها من التآليف النافعة في الفقه، منها: حواشيه على المنح، وعلى شرح الكنز للعيني، وعلى الأشباه والنظائر، وعلى البحر الرائق، وعلى الزيلعي، وعلى جامع الفصولين، ورسائل، وديوان شعر مرتب على حروف المعجم. ولد سنة ٩٩٣ وتوفي ببلده الرملة سنة ١٠٨١، وأطال في ذكر مناقبه وأحواله وبيان مشايخه وتلامذته فليراجع. قوله: **(أطال الله بقاءه)** أي وجوده، والمراد الدعاء بالبركة في عمره، لأن الأجل محتوم، وذكر ط عن الشرعة وشرحها ما يفيد كراهة الدعاء بذلك.

أقول: يرد عليه «أنه عليه الصلاة والسلام دعا لخادمه أنس رضي الله تعالى عنه بدعوات منها: «وَأَطِلْ عُمُرَهُ» ومذهب أهل السنة أن الدعاء ينفع وإن كان كل شيء بقدر. واستفيد من كلام الشارح أنه ألف كتابه هذا في حياة شيخه المذكور، وهو كذلك، فإنه سيذكر آخر الكتاب أنه فرغ من تأليفه سنة ١٠٧١، فيكون قد فرغ من تأليفه قبل موت شيخه المذكور بعشر سنين. قوله: **(إن هذا الحديث الخ**[1]**)** فيه من أنواع البديع المذهب الكلامي، وهو إيراد حجة للمطلوب على طريقة أهل الكلام نحو ﴿لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا﴾ وبيانه أن تفضيل المرء بأوصافه لا بتقدمه؛ لأن كل متقدم قد كان حادثاً، ولم يزد بتقدمه عما كان عليه وقت حدوثه، وهذا المعاصر سيمضي عليه زمان يصير فيه قديماً فإذا فضّلتم ذلك المتقدم بأوصافه لزمكم تفضيل ذلك المعاصر الذي سيبقى قديماً بأوصافه أيضاً، وهذا معنى قول الإمام المبرد: ليس لقدم العهد يفضل القائل[2] ولا لحداثته يهضم المصيب، ولكن يعطى كل ما يستحق اهـ. قال الدماميني في شرح التسهيل بعد نقله كلام المبرد: وكثير من الناس من تحرّى هذه البلية الشنعاء، فتراهم إذا سمعوا شيئاً من النكت الحسنة غير معزوّ إلى معين استحسنوه بناء على أنه للمتقدمين، فإذا علموا أنه لبعض أبناء عصرهم نكصوا على الأعقاب واستقبحوه، أو ادّعوا أن صدور ذلك عن عصري مستبعد،

(١) في ط (قول الحاشية إن هذا الحديث) كذا بخط المحشي والموافق للشارح أن يقول: إن ذاك القديم كما في الرواية في البيت.

(٢) في ط (قوله القائل) هو بالفاء: أي ضعيف الرأي، وقوله (ولا لحداثته إلخ) لفظ المبرد على ما نقله صاحب القاموس في الخطبة عنه: ولا لحداثته يتهضم المصيب قاله نصر الحوريني.

على أن المقصود والمراد، ما أنشدنيه شيخي رأس المحققين النقاد، محمد أفندي المحاسني، وقد أجاد:

لِكُلِّ بَنِي الدُّنْيَا مُرَادٌ وَمَقْصِدٌ وإنَّ مُرَادِي صِحَّةٌ وَفَرَاغُ
لأَبْلُغَ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ مَبْلَغاً يَكُونُ بِهِ لِي فِي الجِنَانِ بَلَاغُ
فَفِي مِثْلِ هَذَا فَلْيَنَافَس ....

وما الحامل لهم على ذلك إلا حسد ذميم وبغي مرتعه وخيم أو ملخصاً. قوله: **(على أن الخ)** بمنزلة الاستدراك على ما يتوهم من قوله: فهاك الخ، من أن المراد مدح نفسه وتأليفه، وأن المقصود بالشهرة التأليف ط. قوله: **(شيخي)** في بعض النسخ زيادة: «أبو بركتي ووليّ نعمتي» قال ط: البركة اتساع الخير، ووليّ فعيل بمعنى فاعل: أي متولي نعمتي، والمراد بالنعمة: نعمة العلم التي هي من أعظم النعم اهـ. قوله: **(محمد أفندي)** قال المحبي في تاريخه: هو ابن تاج الدين بن أحمد المحاسني الدمشقي الخطيب بجامع دمشق، أشهر آل بيت محاسن وأفضلهم، كان فاضلاً كاملاً أديباً لبيباً، لطيف الشكل وجيهاً، جامعاً لمحاسن الأخلاق، حسن الصوت ولي خطابة جامع السلطان سليم بصالحية دمشق، ثم صار إماماً بجامع بني أمية وخطيباً فيه، وقرأ فيه صحيح مسلم، وكتب عليه بعض تعاليق. وولي درس الحديث تحت قبة النسر من الجامع المذكور، وكان فصيح العبارة، وانتفع به خلق من علماء دمشق، منهم شيخنا العلامة المحقق الشيخ علاء الدين الحصكفي مفتي الشام، وله شعر حسن وتحريرات تدل على علمه. ولد سنة ١٠١٣ وتوفي سنة ١٠٧٢، ورثاه شيخنا العلامة المحقق الشيخ عبد الغني النابلسي بقصيدة جيدة إلى الغاية مطلعها قوله: [بحر الطويل].

لِيَهْنِ رَعاعُ النَّاسِ وَلْيَفْرَحِ الجَهْلُ فَبَعْدَكَ لَا يَرْجُو البَقَا مَنْ لَهُ عَقْلُ
أَيَا جَنَّةً قَرَّتْ عُيُونُ أُولِي النُّهَى بِهَا زَمَناً حَتَّى تَدَارَكَهَا المَحْلُ

اهـ. ملخصاً. قوله: **(لكل بني الدنيا)** أي لكل واحد من الناس الموجودين فيها، وسموا أبناءها لأنهم منها مادة وغذاء، وبها انتفاعهم، وفيها تربيتهم، وهي اسم لما قبل الآخرة لدنوّها وقربها. ويحتمل أن يراد بأبنائها: الطالبون لها المنهمكون فيها. قوله: **(صحة)** أي في الجسد، وفراغ مما يشغل عن الآخرة. قوله: **(لأبلغ)** علة لقوله «وإن مرادي الخ». قوله: **(مبلغاً)** مصدر ميمي منصوب على المفعولية المطلقة. قوله: **(في الجنان بلاغ)** أي إيصال من الله تعالى إلى المراتب العالية فيها، وهو اسم مصدر. وقال في القاموس: البلاغ كسحاب الكفاية، والاسم منه الإبلاغ والتبليغ وهما الإيصال اهـ. قوله: **(ففي مثل هذا)** أي هذا المراد المذكور، والفاء للسببية مفيدة للتعليل، والجار والمجرور متعلق بينافس. قوله: **(فلينافس)** أي يرغب، والفاء زائدة مؤكدة للأولى، مثلها في قول

.... أُولُو النُّهى وَحَسْبِي مِنَ الدُّنْيَا الغُرُور بَلَاغُ
فَمَا الفَوز إِلَّا في نَعِيمٍ مُؤَبَّدٍ بِهِ العَيْشُ رَغْدٌ والشَّرَابُ يُسَاغُ
الطويل

الشاعر:

وَإِذَا هَلَكْتُ فَعِنْدَ ذَلِكَ فَاجْزَعِي

قوله: (أولو النهى) أي أصحاب العقول، وأما غيرهم فمنافستهم في الدنيا. قوله: (وحسبي) مبتدأ: أي كافيّ ط. قوله: (الغرور) فعول يستوي فيه المذكر والمؤنث: أي الغارّة اهـ. ط. قوله: (بلاغ) أي مقدار الكفاية وهو خبر المبتدإ، وبينه وبين بلاغ الأول الجناس التام الخطي اللفظي، أفاده ط. قوله: (فما الفوز) أي النجاة والظفر بالخير. قاموس، والفاء للسببية عاطفة على جملة ينافس مفيدة للتعليل. قوله: (إلا في نعيم الخ) في بمعنى الباء مثلها في قول الشاعر: [بحر الطويل]

وَيَرْكَبُ يَوْمَ الرَّوعِ مِنَّا فَوَارِسٌ بَصيرونَ فِي طَعْنِ الأَبَاهِرِ والكُلَى

لأن فاز يتعدى بالباء أو في للظرفية، والمراد بالنعيم محله: وهو الجنة، من إطلاق اسم الحال وإرادة المحل، مثل - ففي رحمة الله هم فيها خالدون - وعلى كل فالفوز مبتدأ والجار والمجرور في محل الخبر، والتقدير: ما الفوز حاصل بشيء إلا بنعيم، أو ما الفوز حاصل في محل إلا في محل نعيم، أو الخبر محذوف والجار والمجرور متعلق بالفوز: أي فما الفوز معتبر إلا بنعيم، والباء في به للسببية على الأول، أعني جعل «في» بمعنى الباء، وللظرفية على الثاني مثل ﴿ولقد نصركم الله ببدر﴾ و ﴿نجيناهم بسحر﴾. قوله: (العيش) أي المعيشة التي تعيش بها من المطعم والمشرب وما يكون به الحياة. قاموس. قوله: (رغد) بسكون الغين المعجمة: أي واسع طيب ح عن القاموس. قوله: (يساغ) أي يسهل دخوله في الحلق ح عن القاموس.

مُقَدِّمَــةٌ

حقّ على من حاول علماً أن يتصوره بحده أو رسمه،

قوله: (مقدمة) بالرفع خبر لمبتدإ محذوف: أي هذه مقدمة، أو بالنصب مفعول لفعل محذوف: أي خذ مقدمة، وهي بكسر الدال كما صرح به في الفائق، فهي اسم فاعل من قدم المتعدي: أي مقدمة من فهمها على غيره لما اشتملت عليه من تعريف الفقه لغة واصطلاحاً. وموضوعه واستمداده ومحظوره ومباحه وفضل العلم وتعلمه وترجمة الإمام وغير ذلك؛ وإما من اللازم بمعنى تقدم: أي متقدمة بذاتها على غيرها، ويجوز فتح الدال اسم مفعول من المتعدي: أي قدمها أرباب العقول على غيرها لما اشتملت عليه، وهي في الأصل صفة ثم جعلت اسماً للطائفة المتقدمة من الجيش، ثم نقلت إلى أول كل شيء، ثم جعلت اسماً للألفاظ المخصوصة حقيقة عرفية إن لوحظ أنها فرد من أفراد المفهوم الكلي، أو مجازاً إن لوحظ خصوصها. وهي قسمان: مقدمة العلم، وهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله من المعاني المخصوصة، ومقدمة الكتاب: وهي طائفة من الكلام قدمت أمام المقصود لارتباط له بها وانتفاع بها فيه، وتمام تحقيق ذلك في المطوّل وحواشيه. قوله: (حق) أي واجب صناعة ليكون شروعه على بصيرة صوناً لسعيه عن العبث. قوله: (على من حاول) أي رام علماً: أي علم كان من العلوم الشرعية وغيرها.

فالشرعية: علم التفسير والحديث والفقه والتوحيد. وغير الشرعية ثلاثة أقسام: أدبية، وهي اثنا عشر كما في شيخي زاده. وعدها بعضهم أربعة عشر: اللغة، والاشتقاق، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان، والبديع، والعروض، والقوافي، وقريض الشعر، وإنشاء النثر، والكتابة، والقراءات، والمحاضرات ومنه التاريخ. ورياضية، وهي عشرة: التصوف، والهندسة، والهيئة، والعلم التعليمي، والحساب، والجبر، والموسيقى، والسياسة، والأخلاق، وتدبير المنزل. وعقلية: ما عدا ذلك كالمنطق، والجدل، وأصول الفقه، والدين، والعلم الإلٰهي والطبيعي، والطب، والميقات، والفلسفة، والكيمياء، كذا ذكره بعضهم اهـ. ابن عبد الرزاق. قوله: (أن يتصوّره بحده أو رسمه) الحد: ما كان بالذاتيات كالحيوان الناطق للإنسان، والرسم: ما كان بالعرضيات كالضاحك له.

واعلم أنهم قد اختلفوا في أسماء العلوم؛ فقيل إنها اسم جنس لدخول أل عليها، وقيل علم جنس واختاره السيد، وقيل علم كالنجم للثريا واختاره ابن الهمام. وهل مسمى

ويعرف موضوعه وغايته واستمداده:

العلم إدراك المسائل أو المسائل نفسها أو الملكة الاستحضارية؟ قال السيد في شرح المفتاح: المعنى الحقيقي للعلم هو الإدراك، ولهذا المعنى متعلق هو المعلوم، وله تابع في الحصول يكون ذلك التابع وسيلة إليه في البقاء وهو الملكة. وقد أطلق العلم على كل منها[١] إما حقيقة عرفية أو اصطلاحية أو مجازاً مشهوراً اهـ.

ثم اعلم أن التعريف: إما حقيقي كتعريف الماهيات الحقيقية، وإما اسمي كتعريف الماهيات الاعتبارية، وهو تبيين أن هذا الاسم لأيّ شيء وضع، وتمامه في التوضيح لصدر الشريعة. وذكر السيد في حواشي شرح الشمسية أن أرباب العربية والأصول يستعملون الحد بمعنى المعرف، وأن اللفظ إذا وضع في اللغة أو الاصطلاح لمفهوم مركب، فما كان داخلًا فيه كان ذاتياً له، وما كان خارجاً عنه كان عرضياً له، فحدود هذه المفهومات ورسومها تسمى حدوداً ورسوماً بحسب الاسم، بخلاف الحقائق فإن حدودها ورسومها بحسب الحقيقة.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن حدّ الفقه كغيره من العلوم حد اسمي لتبيين ما تعقله الواضع ووضع الاسم بإزائه، فلذا جعلوه مقدمة للشروع. وجوّز بعضهم كونه حداً حقيقياً، وعليه فقيل: لا يكون مقدمة لأن الحد الحقيقي بسرد العقل كل المسائل: أي بتصوّر جميع مسائل العلم المحدود، وذلك هو معرفة العلم نفسه لا مقدمة الشروع فيه. وقيل: يجوز أخذ جنس وفصل له بلا حاجة إلى سرد الكل فلا مانع من وقوعه مقدمة، وجعل في التحرير الخلاف لفظياً وتمام تحقيقه فيه، فافهم. قوله: (**ويعرف موضوعه الخ**) اعلم أن مبادئ كل علم عشرة نظمها ابن ذكري في تحصيل المقاصد فقال: [بحر الرجز].

فَأَوَّلُ الأبْوابِ فِي المَبَادي ... وَتِلْكَ عَشْرَةٌ عَلَى المُرادِ
الحَدُّ والمَوْضوعُ ثُمَّ الواضع ... والاسْمُ واسْتِمدَادُ حُكْمُ الشَّارع
تَصَوُّرُ المَسَائِلِ الفَضِيلَهْ ... وَنِسْبَةٌ فَائِدةٌ جَلِيلَهْ

بين الشارح منها أربعة وبقي ستة.

فواضعه أبو حنيفة رحمه الله تعالى. واسمه الفقه. وحكم الشارع فيه وجوب تحصيل المكلف ما لا بد له منه. ومسائله كل جملة موضوعها فعل المكلف. ومحمولها أحد الأحكام الخمسة، نحو هذا الفعل واجب. وفضيلته كونه أفضل العلوم سوى الكلام والتفسير والحديث وأصول الفقه. ونسبته لصلاح الظاهر كنسبة العقائد والتصوّف لصلاح الباطن،

---

(١) في ط (قوله على كل منها) هكذا بخطه، ولعل صوابه (منهما) بضمير التثنية إذ إطلاقه على الأول حقيقة لغوية كما يفيده صدر العبارة.

فالفقه لغة: العلم بالشيء، ثم خص بعلم الشريعة، وفقه بالكسر فقهاً: علم، وفقه بالضم فقاهة: صار فقيهاً. واصطلاحاً عند الأصوليين: العلم بالأحكام الشرعية

أفاده ح. قوله: **(ثم خص بعلم الشريعة)** نقله في البحر عن ضياء الحلوم. قوله: **(وفقه الخ)** قال في البحر بعد كلام: والحاصل أن الفقه اللغوي مكسور القاف في الماضي، والاصطلاحي مضمومها فيه كما صرح به الكرماني[١]. ونقل العلامة الرملي في حاشيته عليه أنه يقال فقه بكسر القاف: إذا فهم، وبفتحها: إذا سبق غيره إلى الفهم، وبضمها: إذا صار الفقه له سجية. قوله: **(واصطلاحاً)** الاصطلاح لغة: الاتفاق. واصطلاحاً: اتفاق طائفة مخصوصة على إخراج الشيء عن معناه إلى معنى آخر، رملي. قوله: **(العلم بالأحكام الخ)** اعلم أن المحقق ابن الهمام أبدل العلم بالتصديق وهو الإدراك القطعي، سواء كان ضرورياً أو نظرياً، صواباً أو خطأ بناء على أن الفقه كله قطعي.

فالظن بالأحكام الشرعية وكذا الأحكام المظنونة ليسا من الفقه، وبعضهم خصه بالظنية؛ فيخرج عنه ما علم ثبوته قطعاً. وبعضهم جعله شاملاً للقطعي والظني. وقد نص غير واحد من المتأخرين على أنه الحق وعليه عمل السلف، وتمامه في شرح التحرير. فالمراد بالعلم هنا الإدراك الصادق على اليقين والظن كما هو اصطلاح المنطقي.

وعلى الأول فالمراد به المقابل للظن كما هو اصطلاح الأصولي. قال صدر الشريعة في التوضيح: وما قيل إن الفقه ظني فلم أطلق العلم عليه؟ فجوابه أولاً أنه مقطوع به، فإن الجملة التي ذكرنا أنها فقه وهي ما قد ظهر نزول الوحي به وما انعقد الإجماع عليه قطعية.

وثانياً أن العلم يطلق على الظنيات وتمامه فيه فافهم. والأحكام جمع حكم، قيل هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين. ورده صدر الشريعة بأن الحكم المصطلح عليه عند الفقهاء ما ثبت بالخطاب كالوجوب والحرمة مجازاً كالخلق على المخلوق ثم صار حقيقة عرفية. وخرج بها العلم بالذوات والصفات والأفعال، والمراد بالشرعية كما في التوضيح ما لا يدرك لولا خطاب الشارع، سواء كان الخطاب بنفس الحكم أو بنظيره المقيس هو عليه كالمسائل القياسية، فيخرج عنها مثل وجوب الإيمان والأحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث، أو من الحس كالعلم بأن النار محرقة، أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع، والمراد بالفرعية المتعلقة بمسائل الفروع؛ فخرج الأصلية ككون الإجماع أو القياس حجة. وأما الاعتقادية ككون الإيمان واجباً فخرج

---

(١) ركن الدين، أبو الفضل الكرماني. شيخ أصحاب الحنفية، ومقدمهم بخراسان. له كتاب «شرح الجامع الكبير» وكتاب «التجريد» وشرحه بكتاب سماه «الإيضاح»، ومولده في شوال سنة ٤٥٧، مات بمرو لعشر بقين من ذي القعدة سنة ٥٤٣. انظر: تاج التراجم (٣٣)، الطبقات السنية (١١٩١)، الفوائد البهية ٩١، ٩٢.

الفرعية المكتسب من أدلتها التفصيلية. وعند الفقهاء: حفظ الفروع، وأقله ثلاث. وعند أهل الحقيقة: الجمع بين العلم والعمل لقول الحسن البصري: إنما الفقيه: المعرض عن الدنيا، الزاهد في الآخرة، البصير بعيوب نفسه.

بالشرعية كما تقدم، فافهم. وقوله عن أدلتها[1] أي ناشئاً عن أدلتها حال من العلم: أي أدلتها الأربعة المخصوصة بها وهي الكتاب والسنة والإجماع والقياس؛ فخرج علم المقلد، فإنه وإن كان قول المجتهد دليلاً له لكنه ليس من تلك الأدلة المخصوصة، وخرج ما لم يحصل بالدليل كعلم الله تعالى وعلم جبريل عليه السلام.

قال في البحر: واختلف في علم النبي ﷺ الحاصل عن اجتهاد، هل يسمى فقهاً؟ والظاهر أنه باعتبار أنه دليل شرعي لا يسمى فقهاً، وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يسمى فقهاً اصطلاحاً اهـ.

وأما المعلوم من الدين بالضرورة مثل الصوم والصلاة، فقيل إنه ليس من الفقه، إذ ليس حصوله بطريق الاستدلال وجعله في التوضيح منه، ولعل وجهه أن وصوله إلى حد الضرورة عارض لكونه صار من شعار الدين، فلا ينافي كونه في الأصل ثابتاً بالدليل، إذ ليس هو من الضروريات البديهية التي لا تحتاج إلى نظر واستدلال ككون الكل أعظم من الجزء، نعم يحتاج إلى إخراجه على قول من خص الفقه بالظني، وقوله «التفصيلية» تصريح بلازم كما حققه في التحرير، وغلط من جعله للاحتراز، وفي هذا المقام تحقيقات ذكرتها في [منحة الخالق فيما علقته على البحر الرائق]. قوله: (**وعند الفقهاء الخ**) قال في البحر: فالحاصل أن الفقه في الأصول علم الأحكام من دلائلها كما تقدم، فليس الفقيه إلا المجتهد عندهم، وإطلاقه على المقلد الحافظ للمسائل مجاز. وهو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقت والوصية للفقهاء إليهم. وأقله ثلاثة أحكام كما في المنتقى. وذكر في التحرير أن الشائع إطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقاً: يعني سواء كانت بدلائلها أو لا اهـ. لكن سيذكر في باب الوصية للأقارب أن الفقيه من يدقق النظر في المسائل وإن علم ثلاث مسائل مع أدلتها، حتى قيل: من حفظ ألوفاً من المسائل لم يدخل تحت الوصية اهـ. لكن الظاهر أن هذا حيث لا عرف، وإلا فالعرف الآن هو ما ذكر في التحرير أنه الشائع. وقد صرح الأصوليون بأن الحقيقة تترك بدلالة العادة، وحينئذ فينصرف في كلام الواقف والموصي إلى ما هو المتعارف في زمنه لأنه حقيقة كلامه العرفية فتترك به الحقيقة الأصلية. قوله: (**وعند أهل الحقيقة**) هم الجامعون بين الشريعة والطريقة الموصلة إلى الله تعالى، والحقيقة لبّ الشريعة، وسيأتي تمامه. قوله: (**الزاهد في الآخرة**) كذا في البحر. والذي في

---

(١) في ط (قوله وقوله عن أدلتها) الذي في نسخ الشارح التي بأيدينا (من أدلتها).

وموضوعه: فعل المكلف ثبوتاً أو سلباً، واستمداده من الكتاب والسنة والإجماع

الغزنوية الراغب في الآخرة ابن عبد الرزاق. أقول: ومثله في الإحياء للإمام الغزالي بزيادة حيث قال: سأل فرقد السبخي الحسن عن شيء فأجابه، فقال: إن الفقهاء يخالفونك، فقال الحسن: ثكلتك أمك، وهل رأيت فقيهاً بعينك؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة، البصير بدينه المداوم على عبادة ربه، الورع الكافّ عن أعراض المسلمين، العفيف عن أموالهم الناصح لجماعتهم. قوله: **(وموضوعه الخ)** موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية، قال في البحر: وأما موضوعه ففعل المكلف من حيث إنه مكلف، لأنه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حلّ وحرمة ووجوب وندب، والمراد بالمكلف: البالغ العاقل، ففعل غير المكلف ليس من موضوعه، وضمان المتلفات ونفقة الزوجات إنما المخاطب بها الولي لا الصبيّ والمجنون، كما يخاطب صاحب البهيمة بضمان ما أتلفته حيث فرط في حفظها لتنزيل فعلها في هذه الحالة بمنزلة فعله.

وأما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المثاب عليها فهي عقلية من باب ربط الأحكام بالأسباب، ولذا لم يكن مخاطباً بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه إن شاء الله تعالى، وقيدنا بحيثية التكليف لأن فعل المكلف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كفعله من حيث إنه مخلوق لله تعالى اهـ. قوله: **(ثبوتاً أو سلباً)** أي من حيث ثبوت التكليف به كالواجب والحرام، أو سلبه كالمندوب والمباح، وقصد بذلك دفع ما قد يقال: إن قيد الحيثية مراعى، فالمراد فعل المكلف من حيث إنه مكلف كما مر. فيردّ عليه أن فعل المكلف المندوب أو المباح من موضوع الفقه أيضاً مع أنه لا تكليف فيه لجواز فعله وتركه. والجواب أنه يبحث عنه في الفقه من حيث سلب التكليف به عن طرفي فعل المكلف.

مَطْلَبٌ: الفَرْقُ بَيْنَ المصْدَرِ والحَاصِلِ بالمَصْدَرِ

تنبيه: قال في النهر: اعلم أن الفعل يطلق على المعنى الذي هو وصف للفاعل موجود كالهيئة المسماة بالصلاة من القيام والقراءة والركوع والسجود، ونحوها كالهيئة المسماة بالصوم، وهي الإمساك عن المفطرات بياض النهار، وهذا يقال فيه الفعل بالمعنى الحاصل بالمصدر؛ وقد يطلق على نفس إيقاع الفاعل هذا المعنى، ويقال فيه الفعل بالمعنى المصدري: أي الذي هو أحد مدلولي الفعل، ومتعلق التكليف إنما هو الفعل بالمعنى الأول لا الثاني، لأن الفعل بالمعنى الثاني اعتباري لا وجود له في الخارج، إذ لو كان موجوداً لكان له موقع فيكون له إيقاع، وهكذا فيلزم التسلسل المحال، فأحكم هذا فإنه ينفعك في كثير من المحالّ اهـ. قوله: **(واستمداده)** أي مأخذه. قوله: **(من الكتاب الخ)** وأما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب. وأما أقوال الصحابة فتابعة للسنة، وأما تعامل الناس فتابع للإجماع، وأما التحري واستصحاب الحال فتابعان للقياس. بحر. وبيان ما ذكر في

والقياس وغايته الفوز بسعادة الدارين. وأما فضله فكثير شهير، ومنه ما في الخلاصة وغيرها: النظر في كتب أصحابنا من غير سماع أفضل من قيام الليل، وتعلم الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن، وجميع الفقه لا بدَّ منه.

وفي الملتقط وغيره عن محمد: لا ينبغي للرجل أن يعرف بالشعر والنحو، لأن آخر أمره إلى المسألة وتعليم الصبيان، ولا بالحساب، لأن آخر أمره إلى مساحة الأرضين، ولا بالتفسير، لأن آخر أمره

كتب الأصول. قوله: **(وغايته)** أي ثمرته المترتبة عليه. قوله: **(بسعادة الدارين)** أي دار الدنيا بنقل نفسه من حضيض الجهل إلى ذروة العلم، وبيان ما للناس وما عليهم لقطع الخصومات ودار الآخرة بالنعم الفاخرة. قوله: **(من غير سماع)** أي من المعلم، وإذا كان النظر والمطالعة وهو دون السماع أفضل من قيام الليل فما بالك بالسماع اهـ.ح.

أقول: وهذا إذا كان مع الفهم لما في فصول العلامي: من له ذهن يفهم الزيادة: أي على ما يكفيه وقدر أن يصلي ليلاً وينظر في العلم نهاراً، فنظره في العلم نهاراً وليلاً أفضل اهـ. قوله: **(أفضل من قيام الليل)** أي بالصلاة ونحوها، وإلا فهو من قيام الليل، وإنما كان أفضل لأنه من فروض الكفاية إن كان زائداً على ما يحتاجه، وإلا فهو فرض عين. قوله: **(وتعلم الفقه الخ)** في البزازية: تعلم بعض القرآن ووجد فراغاً، فالأفضل الاشتغال بالفقه لأن حفظ القرآن فرض كفاية، وتعلم ما لا بد من الفقه فرض عين. قال في الخزانة: وجميع الفقه لا بد منه. قال في المناقب: عمل محمد بن الحسن مائتي ألف مسألة في الحلال والحرام لا بد للناس من حفظها اهـ. وظاهر قوله وجميع الفقه لا بد منه أنه كله فرض عين، لكن المراد أنه لا بد منه لمجموع الناس فلا يكون فرض عين على كل واحد، وإنما يفترض عيناً على كل واحد تعلم ما يحتاجه، لأن تعلم الرجل مسائل الحيض وتعلم الفقير مسائل الزكاة والحج ونحو ذلك فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين، ومثله حفظ ما زاد على ما يكفيه للصلاة؛ نعم قد يقال: تعلم باقي الفقه أفضل من تعلم باقي القرآن لكثرة حاجة العامة إليه في عباداتهم ومعاملاتهم وقلة الفقهاء بالنسبة إلى الحفظة. تأمل. قوله: **(أن يعرف)** أي يشتهر به، وفيه إشارة إلى أن المطلوب أن يعرف من ذلك ما يعينه على المقصود لأن ما عدا الفقه وسيلة إليه فلا ينبغي أن يصرف عمره في غير الأهم، وما أحسن قول ابن الوردي: [بحر الرجز].

وَالعُمْرُ عَنْ تَحْصِيلِ كُلِّ عِلْمِ ... يَقْصُرُ فَابْدأْ مِنْهُ بِالأَهَمِّ
وَذَلِكَ الفِقْهُ فَإِنَّ مِنْهُ ... مَا لَا غِنَى فِي كُلِّ حَالٍ عَنْهُ

قوله: **(إلى المسألة)** أي سؤال الناس بأن يمدحهم بشعره فيعطونه دفعاً لشره وخوفاً

التذكير والقصص، بل يكون علمه في الحلال والحرام وما لا بدّ منه من الأحكام، كما قيل: [الوافر].

إِذَا مَا اعْتَزَّ ذُو عِلْمٍ بِعِلْمٍ ... فَعِلْمُ الفِقْهِ أَوْلَى بِاعْتِزَازِ
فَكَمْ طِيبٍ يَفُوحُ وَلَا كَمِسْكٍ ... وَكَمْ طَيْرٍ يَطِيرُ وَلَا كَبَازِي

وقد مدحه الله تعالى بتسميته خيراً بقوله تعالى. ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً. وقد فسر الحكمة زمرة أرباب التفسير بعلم الفروع الذي هو علم الفقه؛ ومن هنا قيل: [الطويل].

وَخَيْرُ عُلُومٍ عِلْمُ فِقْهٍ لأَنَّهُ ... يَكُونُ إِلَى كُلِّ العُلُومِ تَوَسُّلا
فَإِنَّ فَقِيهاً واحداً مُتَوَرِّعاً ... .

من هجوه وهجره، وقوله وتعليم الصبيان: أي تعليمهم النحو، وإنما خصهم لما اشتهر أن النحو علم الصبيان إذ قلما يتعلمه الكبير، وفي كلامه لفّ ونشر مرتب. قوله: **(التذكير)** أي الوعظ. قوله: **(والقصص)** الأنسب أن يكون بفتح القاف ليكون عطفه على التذكير عطف مصدر على مصدر، وإن جاز أن يكون بكسرها جمع قصة اهـ ح. قوله: **(بل يكون علمه)** أي الذي يعرف ويشتهر به. قوله: **(كما قيل)** أي أقول ذلك مماثلاً لما قيل، أو لأجل ما قيل، فالكاف للتشبيه أو للتعليل. قوله: **(باعتزاز)** أي اعتزاز صاحبه به. قوله: **(ولا كمسك)** الواو إما للعطف على مقدّر: أي لا كعنبر ولا كمسك، ونكتة الحذف المبالغة لتذهب النفس كل مذهب ممكن؛ أو للحال بإضمار فعل: أي ولا يفوح كمسك. قوله: **(ولا كباز)** يستعمل بالياء المثناة التحتية بعد الزاي وبدونها كما في القاموس. قوله: **(زمرة)** بالضم: الفوج والجماعة في تفرقة. قاموس. قوله: **(ومن هنا)** أي من أجل ما ذكر هنا من مدح الله تعالى إياه. قوله: **(إلى كل العلوم)** كذا فيما رأيت من النسخ. وكأن نسخة ط إلى كل المعالي حيث قال متعلق بتوسلاً. والمعالي: المراتب العالية جمع معلاة، محل العلوّ اهـ. والتوسل: التقرب: أي ذا توسل إلى المعالي أو إلى العلوم، لأن الفقه المثمر للتقوى والورع يوصل به إلى غيره من العلوم النافعة والمنازل المرتفعة لقوله تعالى: ﴿واتَّقُوا اللّهَ وَيُعَلِّمُكُم الله﴾ [البقرة: ٢٨٢] وللحديث «مَنْ عَملَ بِمَا عَلِمَ عَلَّمَهُ اللّهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ». قوله: **(فإن فقيهاً الخ)** لأن العابد إذا لم يكن فقيهاً ربما أدخل عليه الشيطان ما يفسد عبادته، وقيد الفقيه بالمتورّع إشارة إلى ثمرة الفقه التي هي التقوى، إذ بدونها يكون دون العابد الجاهل حيث استولى عليه الشيطان بالفعل. قال في الإحياء: للورع أربع مراتب: الأولى ما يشترط في عدالة الشهادة، وهو الاحتراز عن الحرام الظاهر. الثانية: ورع الصالحين، وهو التوقي من الشبهات التي تتقابل فيها الاحتمالات. الثالثة: ورع المتقين،

.... عَلَى أَلْفِ ذِي زُهْدٍ تَفَضَّلَ وَاعْتَلَى

وهما مأخوذان مما قيل للإمام محمد الفقيه: [الطويل].

تَفَقَّهْ فَإِنَّ الفِقْهَ أَفْضَلُ قَائِدٍ إِلَى البِرِّ وَالتَّقْوَى وَأَعْدَلُ قَاصِدِ

وَكُنْ مُسْتَفِيداً كُلَّ يَوْمٍ زِيَادَةً مِنَ الفِقْهِ واسْبَحْ فِي بُحُورِ الفَوَائِدِ

فَإِنَّ فَقِيهاً وَاحِداً مُتَوَرِّعاً أَشَدُّ عَلَى الشَّيْطَانِ مِنْ أَلفِ عابِدِ

ومن كلام عليّ رضي الله عنه: [البسيط].

وهو ترك الحلال المحض الذي يخاف منه أداؤه إلى الحرام. الرابعة: ورع الصدّيقين، وهو الإعراض عما سوى الله تعالى اهـ. ملخصاً. قوله: (على ألف) متعلق بقوله اعتلى، ويقدر نظيره التفضل اهـ. ط. أو هو من باب التنازع على القول بجوازه في المتقدم. قوله: (ذي زهد) صفة لموصوف محذوف: أي ألف شخص صاحب زهد. والزهد في اللغة: ترك الميل إلى الشيء. وفي اصطلاح أهل الحقيقة: هو بغض الدنيا والإعراض عنها. وقيل هو ترك راحة الدنيا طلباً لراحة الآخرة. وقيل هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك اهـ. سيد. قوله: (تفضل واعتلى) أي زاد في الفضل وعلوّ الرتبة. قوله: (وهما مأخوذان) أي هذان البيتان مأخوذ معناهما. قوله: (مما قيل) يحتمل أن المراد مما نسب أو مما أنشد، فعلى الأول أن تكون الأبيات للإمام محمد، وعلى الثاني لغيره أنشدها له بعض أشياخه. قوله: (تفقه الخ) أي صِر فقيهاً، والقائد هنا بمعنى الموصل. والبرّ قال في القاموس: الصلة والجنة والخير والاتساع في الإحسان اهـ. والتقوى قال السيد: هي في اللغة بمعنى الاتقاء، وهو اتخاذ الوقاية. وعند أهل الحقيقة: الاحتراز بطاعة الله تعالى عن عقوبته، وهو صيانة النفس عما تستحق به العقوبة من فعل أو ترك. والقاصد قال في القاموس: القريب: أي وأعدل طريق قريب. ويحتمل أن يكون بمعنى مقصود كساحل بمعنى مسحول، والزيادة مصدر بمعنى اسم المفعول. وقوله من الفقه متعلق بزيادة أو بمستفيد، والسبح: قطع الماء عوماً شبه به التفقه استعارة تصريحية، وإضافة البحور إلى الفوائد من إضافة المشبه به إلى المشبه. والفائدة: ما استفدته من علم أو مال، والمراد هنا الأول. والشيطان: من شاط بمعنى احترق، أو من شطن بمعنى بعد لبعد غوره في الضلال والإضلال، وقد عقد في البيت الأخير بعض ما ذكره في الإحياء، ورواه الدارقطني والبيهقي من قوله ﷺ «مَا عُبِدَ الله بِشَيء أَفْضَلَ مِنْ فِقْهٍ في الدِّينِ، وَلَفِقيهٌ وَاحِدٌ أَشَدُّ على الشَّيطانِ من أَلْفِ عابِدٍ، ولِكُلِّ شيء عمادٌ، وَعِمادُ الدِّين الفِقْهُ»[1]. قوله: (ومن كلام علي رضيَ الله عنه الخ) عزا هذه الأبيات له في الإحياء أيضاً:

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ١٠٢، والدارقطني ٣/ ٧٩ وأبو نعيم في الحلية ٢/ ١٩٢ وابن حجر في المطالب (٣٠٦٨، ٣٠٦٩) وذكره السيوطي في الدر المنثور ١/ ٣٥٠ والشوكاني في الفوائد (٢٨٥).

مَا الـفَـضْـلُ إلَّا لأهْـلِ الـعِـلْـمِ أنَّـهُـمُ عَـلَـى الـهُـدَى لِـمَـنِ اسْـتَـهْـدَى أدِلَّاءُ
وَوَزْنُ كُـلِّ امْـرِىءٍ مَـا كَـانَ يُحْـسِـنُـهُ وَالـجَـاهِـلُـونَ لأهْـلِ الـعِـلْـمِ أعْـدَاءُ
فَـفُـزْ بِـعِـلْـمٍ وَلَا تجْـهَـل بـهِ أبـداً الـنَّـاسُ مَـوْتَـى وَأهْـلُ الـعِـلْـمِ أحْـيـاء

قال بعضهم: وهي ثابتة في ديوانه المنسوب إليه، وأولها: [بحر البسيط].

الـنَّـاسُ مِـنْ جِـهَـةِ الـتَّـمْـثَـالِ أكْـفـاءُ أبُـــوهُـــمُ آدَمٌ والأُمُّ حَـــوَّاءُ
وَإنَّـــمَـــا أُمَّـــهَـــاتُ الـنَّـــاسِ أوعِـيَـــةٌ مُـسْـتَـوْدَعَـاتٌ وَلـلأحْـسَـاب آبَـاءُ
إنْ لَـمْ يَـكُـنْ لَـهُـمْ مِـنْ أصْـلِـهِـمْ شَـرَفٌ يُـفَـاخِـرُونَ بِـهِ فَـالـطِّـينُ وَالـمَـاءُ
وَإنْ أتَـيْـتَ بِـفَـخْـرٍ مِـنْ ذَوِي نَـسَـبِ فَـإنَّ نِـسْـبَـتَـنَـا جُـودٌ وَعَـلْـيَـاءُ

قوله: **(ما الفضل)** الذي في الإحياء: ما الفخر، وأل في العلم للعهد: أي العلم الشرعي الموصل إلى الآخرة. قوله: **(أنهم)** بفتح الهمزة على حذف لام العلة: أي لأنهم، أو بالكسر، والجملة استئنافية، والمقصود منها التعليل ط. قوله: **(على الهدى)** أي الرشاد. قاموس، وهو متعلق بقوله أدلاء جمع دال اسم فاعل من دلّ، وكذا قوله «لمن استهدى»: أي طلب الهداية. قوله: **(ووزن)** أي قدر كلّ امرئ: أي حسنه بما كان يحسنه. أفاده البيضاوي، فقدر الصانع على مقدار صنعته. ومن أحسن علوم الآداب فقدره على قدرها، ومن أحسن علم الفقه فقدره عظيم لعظمه. فالحاصل أن من أحسن شيئاً فمقامه على قدره اهـ. ط. قوله: **(والجاهلون)** أي بالعلم الشرعي، فيشمل العالمين بغيره، بل هم أشد عداوة لعلماء الدين من العوام. قال ط: وسبب العداوة من الجاهل عدم معرفة الحق إذا أفتى عليه أو رأى منه ما يخالف رأيه ورؤية إقبال الناس عليه. قوله: **(ولا تجهل به أبداً)** الذي في الإحياء: ولا تبغي به بدلاً. قوله: **(الناس موتى)** أي حكماً لعدم النفع كالأرض الميتة التي لا تنبت. قال تعالى: ﴿أفمن كان ميتاً فأحييناه﴾ أي جاهلاً فعلمناه وجعلنا له نوراً يمشي به في الناس ـ وهو العلم ـ كمن مثله في الظلمات ـ وهو الجاهل الغارق في ظلمات الجهل أو موتى القلوب. قال في الإحياء: وقال فتح الموصلي: المريض إذا منع الطعام والشراب والدواء أليس يموت؟ قالوا: بلى، قال: كذلك القلب إذا منع عليه الحكمة والعلم ثلاثة أيام يموت، ولقد صدق، فإن غذاء القلب العلم والحكمة وبه حياته، كما أن غذاء الجسد الطعام، ومن فقد العلم فقلبه مريض وموته لازم الخ. قال الشاعر: [بحر الطويل].

أخُـو الـعِـلْـمِ حَـيٌّ خَـالِـدٌ بَـعْـدَ مَـوْتِـه وَأوصَـــالُـــهُ تَحْـتَ الـتـرابِ رَمِـيـمُ
وذُو الجَهلِ مَيْتٌ وهوَ ماشٍ على الثَّرى يُـظَـنُّ مِـنَ الأحْـيـاءِ وَهُـوَ عَـدِيـمُ

وقد قيل: العلم وسيلة إلى كل فضيلة. العلم يرفع المملوك إلى مجالس الملوك. لولا العلماء لهلك الأمراء. [السريع].

وَإِنَّمَا العِلْمُ لأَرْبَابِهِ ... وِلَايَةٌ لَيْسَ لَهَا عَزْلُ

إِنَّ الأَمِيرَ هُوَ الَّذِي ... يُضْحِي أَمِيراً عِنْدَ عَزْلِهْ

إِنْ زَالَ سُلْطَانُ الوِلَا ... يَةِ كَانَ فِي سُلْطَانِ فَضْلِهْ

مجزوء الكامل

واعلم أن تعلم العلم يكون فرض عين، وهو بقدر ما يحتاج لدينه.

قوله: (العلم يرفع المملوك الخ) قال في الإحياء: وقال عليه الصلاة والسلام «إِنَّ الحِكْمَةَ تَزِيدُ الشَّرِيفَ شَرَفاً، وَتَرْفَعُ المَمْلُوكَ حتَّى تُجْلِسَهُ مَجَالِسَ المُلوكِ»[1] وقد نبه بهذا على ثمرته في الدنيا، ومعلوم أن الآخرة خير وأبقى هـ.

ثم ذكر عن سالم بن أبي الجعد[2] قال: اشتراني مولاي بثلاثمائة درهم فأعتقني، فقلت: بأيّ حرفة أحترف؟ فاحترفت بالعلم، فما تمت لي سنة حتى أتاني أمير المدينة زائراً فلم آذن له. قوله: (وإنما العلم الخ) هذا بيت من بحر السريع، وقوله «لأربابه» متعلق بمحذوف حال من ولاية، لأن نعت النكرة إذ قدم عليها أعرب حالاً أو صفة للعلم، وإنما لم يعزل صاحبه لأنه ولاية إلٰهية لا سبيل للعباد إلى عزله منها. والمعتمد أن أولى الأمر في قوله تعالى: ﴿أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾ هم العلماء كما سيذكره الشارح آخر الكتاب وفي الإحياء قال أبو الأسود: ليس شيء أعزّ من العلم، الملوك حكام على الناس، والعلماء حكام على الملوك وفي معناه قول الشاعر: [بحر الكامل].

إِنَّ المُلُوكَ لَيَحْكُمُونَ عَلَى الوَرَى ... وَعَلى المُلُوكِ لَتَحْكُم العُلَمَاءُ

قوله: (إن الأمير الخ) البيتان من مجزوء الكامل المرفل: يعني أن الأمير الكامل ليس هو من إذا عزل صار من آحاد الرعية، بل هو الذي إذا عزل من إمارة الولاية يبقى متصفاً بإمارة الفضل والعلم. قوله: (واعلم أن تعلم العلم الخ) أي العلم الموصل إلى الآخرة أو الأعم منه. قال العلامي في فصوله: من فرائض الإسلام تعلم ما يحتاج إليه العبد في إقامة دينه وإخلاص عمله لله تعالى ومعاشرة عباده. وفرض على كل مكلف ومكلفة بعد تعلمه

---

(١) ذكره المتقي الهندي في الكنز (٢٤٠٨٨) وذكره الغزالي في الاحياء وتعقبه العراقي في تخريجه ١/ ٦ وانظر اتحاف السادة المتقين ١/ ٧٢، وكشف الخفاء ١/ ٤٣٥.

(٢) سالم بن أبي الجعد رافع الأشجعي الكوفي أرسل عن عائشة وجماعة وعن عبد الله بن عمرو، وابن عمر وجابر، وعنه عمرو بن مرة وقتادة. والحكم بن عتيبة وخلق، قال أحمد: لم يلق ثوبان. وقال البخاري: لم يسمع منه. قال أبو نعيم: مات سنة ٧٧. وقيل: ٧٨، وقيل: سنة ١٠٠. انظر: خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٣٥٩.

وفرض كفاية، وهو ما زاد عليه لنفع غيره. ومندوباً،

علم الدين والهداية تعلم علم الوضوء والغسل والصلاة والصوم، وعلم الزكاة لمن له نصاب، والحج لمن وجب عليه، والبيوع على التجار ليحترزوا عن الشبهات والمكروهات في سائر المعاملات. وكذا أهل الحرف، وكل من اشتغل بشيء يفرض عليه علمه وحكمه ليمتنع عن الحرام فيه اهـ.

مَطْلَبٌ في فَرْضِ الكِفَايَةِ وَفَرْضِ العَين

وفي تبيين المحارم: لا شك في فرضية علم الفرائض الخمس وعلم الإخلاص؛ لأن صحة العمل موقوفة عليه، وعلم الحلال والحرام وعلم الرياء، لأن العابد محروم من ثواب عمله بالرياء، وعلم الحسد والعجب إذ هما يأكلان العمل كما تأكل النار الحطب، وعلم البيع والشراء والنكاح والطلاق لمن أراد الدخول في هذه الأشياء، وعلم الألفاظ المحرمة أو المكفرة، ولعمري هذا من أهم المهمات في هذا الزمان، لأنك تسمع كثيراً من العوامّ يتكلمون بما يكفّر وهم عنها غافلون، والاحتياط أن يجدد الجاهل إيمانه كل يوم، ويجدد نكاح امرأته عند شاهدين في كل شهر مرة أو مرتين، إذ الخطأ وإن لم يصدر من الرجل فهو من النساء كثير. قوله: **(وفرض كفاية الخ)** عرَّفه في شرح التحرير بالمتحتم المقصود حصوله من غير نظر بالذات إلى فاعله. قال: فيتناول ما هو ديني كصلاة الجنازة، ودنيوي كالصنائع المحتاج إليها؛ وخرج المسنون لأنه غير متحتم، وفرض العين لأنه منظور بالذات إلى فاعله اهـ. قال في تبيين المحارم: وأما فرض الكفاية من العلم، فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا كالطب والحساب والنحو واللغة والكلام والقراءات وأسانيد الحديث وقسمة الوصايا والمواريث والكتابة والمعاني والبديع والبيان والأصول ومعرفة الناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر، وكل هذه آلة لعلم التفسير والحديث، وكذا علم الآثار والأخبار والعلم بالرجال وأساميهم وأسامي الصحابة وصفاتهم، والعلم بالعدالة في الرواية[١] والعلم بأحوالهم لتمييز الضعيف من القوي، والعلم بأعمارهم وأصول الصناعات والفلاحة كالحياكة والسياسة والحجامة اهـ. قوله: **(وهو ما زاد عليه)** أي على قدر يحتاجه لدينه في الحال.

مَطْلَبٌ: فَرْضُ العَيْنِ أَفْضَلُ مِنْ فَرْضِ الكِفايَةِ

تنبيه: فرض العين أفضل من فرض الكفاية لأنه مفروض حقاً للنفس، فهو أهم عندها وأكثر مشقة، بخلاف فرض الكفاية فإنه مفروض حقاً للكافة والكافر من جملتهم، والأمر إذا عمّ خف، وإذا خصّ ثقل. وقيل فرض الكفاية أفضل لأن فعله مسقط للحرج عن الأمة

---

(١) في ط (قوله في الرواية) هكذا بخطه، والأنسب بقوله بعد والعلم بأحوالهم أن يقول (في الرواية).

وهو التبحر في الفقه وعلم القلب. وحراماً، وهو علم الفلسفة والشعبذة،

بأسرها، وبتركه يعصي المتمكنون منه كلهم، ولا شكّ في عظم وقع ما هذه صفته اهـ. طوافي. ونقل ط أن المعتمد الأول. قوله: **(وهو التبحر في الفقه)** أي التوسع فيه والاطلاع على غوامضه، وكذا غيره من العلوم الشرعية وآلاتها. قوله: **(وعلم القلب)** أي علم الأخلاق، وهو علم يعرف به أنواع الفضائل وكيفية اكتسابها وأنواع الرذائل وكيفية اجتنابها اهـ. ح. وهو معطوف على الفقه لا على التبحر لما علمت من أن علم الإخلاص والعجب والحسد والرياء فرض عين، ومثلها غيرها من آفات النفوس: كالكبر والشحّ والحقد والغش والغضب والعداوة والبغضاء والطمع والبخل والبطر والخيلاء والخيانة والمداهنة والاستكبار عن الحق والمكر والمخادعة والقسوة وطول الأمل ونحوها مما هو مبين في ربع المهلكات من الإحياء. قال فيه: ولا ينفك عنها بشر، فيلزمه أن يتعلم منها ما يرى نفسه محتاجاً إليه، وإزالتها فرض عين، ولا يمكن إلا بمعرفة حدودها وأسبابها وعلاماتها وعلاجها، فإن من لا يعرف الشرّ يقع فيه. قوله: **(والفلسفة)**[1] هو لفظ يوناني، وتعريبه الحكم المموهة: أي مزينة الظاهر فاسدة الباطن، كالقول بقدم العالم وغيره من المكفرات والمحرمات ط. وذكر في الإحياء أنها ليست علماً برأسها بل هي أربعة أجزاء:

أحدها: الهندسة والحساب، وهما مباحان، ولا يمنع منهما إلا من يخاف عليه أن يتجاوزهما إلى علوم مذمومة.

والثاني: المنطق، وهو بحث عن وجه الدليل وشروطه، ووجه الحد وشروطه، وهما داخلان في علم الكلام.

والثالث: الإلهيات، وهو بحث عن ذات الله تعالى وصفاته، انفردوا فيه بمذاهب بعضها كفر وبعضها بدعة.

والرابع: الطبيعيات، وبعضها مخالف للشرع، وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها، وهو شبيه بنظر الأطباء، إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح، وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك، ولكن للطب فضل عليه لأنه محتاج إليه. وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة إليها اهـ. قوله: **(والشعبذة)** الصواب الشعوذة، وهي كما في القاموس: خفة في اليد كالسحر، ترى الشيء بغير ما عليه أصله اهـ. حموي. لكن في المصباح: شعوذ الرجل شعوذة، ومنهم من قال: شعبذ، وهو بالذال المعجمة، وليس من كلام أهل البادية، وهي لعب يرى الإنسان منها ما ليس له حقيقة كالسحر اهـ. ابن عبد الرزاق. وأفتى العلامة ابن

(١) في ط (قوله والفلسفة) هكذا بخطه، والأصوب ما في نسخ الشارح كما لا يخفى.

والتنجيم والرمل وعلوم

حجر في أهل الحلق في الطرقات الذين لهم أشياء غريبة كقطع رأس إنسان وإعادته وجعل نحو دراهم من التراب وغير ذلك بأنهم في معنى السحرة إن لم يكونوا منهم، فلا يجوز لهم ذلك ولا لأحد أن يقف عليهم، ثم نقل عن المدونة من كتب المالكية: أن الذي يقطع يد الرجل أو يدخل السكين في جوفه إن كان سحراً قتل وإلا عوقب.

مَطْلَبٌ في التَّنجيمِ وَالرَّمْلِ

قوله: (والتنجيم) هو علم يعرف به الاستدلال بالتشكلات الفلكية على الحوادث السفلية اهـ.ح.

وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية: أن علم النجوم في نفسه حسن غير مذموم، إذ هو قسمان: حسابي وإنه حق، وقد نطق به الكتاب، قال الله تعالى: ﴿الشَّمْسُ والقَمَرُ بِحُسبانٍ﴾ [الرحمن: ٥] أي سيرهما بحساب. واستدلالي بسير النجوم وحركة الأفلاك على الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره، وهو جائز كاستدلال الطبيب بالنبض من الصحة والمرض[١]، ولو لم يعتقد بقضاء الله تعالى أو ادعى الغيب بنفسه يكفر، ثم تعلم مقدار ما يعرف به مواقيت الصلاة والقبلة لا بأس به اهـ. وأفاد أن تعلم الزائد على هذا المقدار فيه بأس، بل صرّح في الفصول بحرمته وهو ما مشى عليه الشارح. والظاهر أن المراد به القسم الثاني دون الأول، ولذا قال في الإحياء: إن علم النجوم في نفسه غير مذموم لذاته إذ هو قسمان الخ. ثم قال: ولكن مذموم في الشرع. وقال عمر: تعلموا من النجوم ما تهتدوا به في البرّ والبحر ثم أمسكوا، وإنما زجر عنه من ثلاثة أوجه:

أحدها: أنه مضرّ بأكثر الخلق، فإنه إذا ألقي إليهم أن هذه الآثار تحدث عقيب سير الكواكب وقع في نفوسهم أنها المؤثرة.

وثانيها: أن أحكام النجوم تخمين محض، ولقد كان معجزة لإدريس عليه السلام فيما يحكى وقد اندرس.

وثالثها: أنه لا فائدة فيه، فإن ما قدر كائن والاحتراز منه غير ممكن اهـ. ملخصاً.

قوله: (والرمل) هو علم بضروب أشكال من الخطوط النقط بقواعد معلومة تخرج حروفاً تجمع ويستخرج جملة دالة على عواقب الأمور، وقد علمت أنه حرام قطعاً، وأصله لإدريس عليه السلام ط: أي فهو شريعة منسوخة. وفي فتاوى ابن حجر أن تعلمه وتعليمه حرام شديد التحريم لما فيه من إيهام العوامّ أن فاعله يشارك الله تعالى في غيبه. قوله: (وعلوم

(١) في ط (قوله من الصحة والمرض) هكذا بخطه، والأنسب إبدال، من بعلى كما هو ظاهر. وقوله (ما تهتدوا به) إن كانت الرواية هكذا فحذف النون للتخفيف.

الطبائعيين

الطبائعيين) العلم الطبيعي علم يبحث فيه عن أحوال الجسم المحسوس من حيث هو معرّض للتغير في الأحوال والثبات فيها اهـ.ح. وفي فتاوى ابن حجر: ما كان منه على طريق الفلاسفة حرام، لأنه يؤدي إلى مفاسد كاعتقاد قدم العالم ونحوه[1]، وحرمته مشابهة لحرمة التنجيم من حيث إفضاء كل إلى المفسدة.

(١) اعلم - رحمك الله - أن حدوث العالم واعتقاده من ضرورات الدين، وركنه الركين، لأن حدوث العالم أصل الشرائع، وقاعدة الدين، إذ إثبات الخالق والآخرة وبعثة الرسل والأنبياء يتوقف على حدوث العالم، إذ لو لم يكن حادثاً بل قديماً لا يحتاج إلى وجود الخالق؛ وإذا لم يوجد الخالق لم يرسل الأنبياء، ولم تكن الآخرة؛ لأن الآخرة قائمة على فناء العالم.

وقد اعتنى العلماء الأولون بمبحث حدوث العالم، فبرهنوا على حدوثه وخلقه، وكان هدفهم من ذلك هدفاً دينياً بحتاً، إذ في إثبات ذلك بيان إعجاز الخالق في السنة والقوانين التي يسير عليها الخلق، من حيث إن الله تعالى يعطي كل مخلوق طبيعته المقدرة له أو ماهيته الخاصة به، ومن هنا كان خلقه للعالم لحكمة، ولم يخلقه عبثاً.

وعلة أخرى، وهي بيان تهافت كثير من الخلق في القول بقدم الخلق، وهم كثير بل جمهور المتقدمين والمتأخرين من الفلاسفة على القول بقدم العالم، ولقد صدق عليهم إبليس ظنه، فاتبعوه إلا قليلاً من المؤمنين.

ونحن - في هذه العجالة - نحاول اقتفاء أثر السابقين، وتقديم البراهين على صحة ما ذهبوا إليه، وعكفوا عليه، من القول بحدوث العالم، والرد على من زل في هذا المبحث من الفلاسفة المتقدمين والمتأخرين.

مَا العَالَمُ؟

العالم اسم لما سوى الله تعالى وصفاته من الموجودات، فالمعدوم ليس من العالم، وهو شامل السموات والأفلاك، وما فيها، ويطلق عليها اسم العالم العلوي، وشامل لما انحط من السموات والسحاب والأرض، وما فيها من الهواء؛ وما على الأرض من نبات وحيوان وجماد، وما فيها من بحار وجبال وأنهار وغيرها، ويطلق عليه اسم العالم السفلي وهو حادث.

وفيه تفصيل:

العالم لغة:

عبارة عما يعلم به الشيء.

قال الجوهري في الصحاح: «العالم: الخلق».

وقال ابن منظور: والعالم: الخلق كله، وقيل: هو ما احتواه بطن الفلك».

وقال الزبيدي: والعالم: الخلق كله.

وفي ترتيب القاموس: «والعالم: الخلق كله، أو ما حواه بطن الفلك».

وقال الزبيدي في تاج العروس: «وهو في الأصل اسم لما يعلم به كالخاتم لما يختم به، فالعالم آلة في الدلالة على موجوده، ولهذا أحالنا عليه في معرفة وحدانيته، فقال: ﴿أَوَ لَمْ يَنْظُروا في مَلَكُوتِ السَّمواتِ والأَرْضِ﴾، وقال جعفر الصادق العالم عالمان: كبير، وهو الفلك بما فيه وصغير، وهو الإنسان، لأنه على هيئة العالم الكبير، وفيه كل ما فيه».

قال البغدادي: . . . «وزعم بعض أهل اللغة أن العالم كل ما له علم وحس، وقال آخرون: إنه مأخوذ من العَلَم الذي هو العلامة، وهذا أصح، لأن كل ما في العالم علامة، ودلالة على صانعه».

العالم اصطلاحاً:

هو عبارة عن كل ما سوى الله من الموجودات؛ لأنه يعلم به الله من حيث أسماؤه وصفاته. ومن أجمع التعريفات له ما حده به إمام الحرمين الجويني في العقيدة النظامية حيث قال: =

. . . .

«العالم: كل موجود سوى الله تعالى، وهو أجسام محدودة، متناهية المنقطعات، وأعراض قائمة بها، كألوانها، وهيئاتها، في تركيبها، وسائر صفاتها، وما شاهدنا منها، واتصلت به حواسنا، وما غاب منها عن مدرك حواسنا، متساوية في ثبوت حكم الجواز لها، ولا شكل يعاين، أو يفرض منا، صغر أو كبر، أو قرب أو بعد، أو غاب أو شهد، إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكّلة، لا يستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى، وما سكن منها لم يحل العقل تحركه، وما تحرك منها، لم يحل سكونه، وما صودف مرتفعاً إلى سُمك من الجو، لم يبعد تقدير انخفاضه، وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تدوره، نائياً عن مجراه، وترتب الكواكب على أشكالها. . .».

قال البغدادي في أصول الدين: «والعالم عند أصحابنا كل شيء هو غير الله عز وجل».

وفي العقائد النسفية: «والعالم: أي ما سوى الله تعالى من الموجودات مما يعلم به الصانع، يقال: عالم الأجسام، وعالم الأعراض، وعالم النبات، وعالم الحيوان، فتخرج صفات الله تعالى، لأنها ليست غير الذات، كما أنها ليست عينها».

انقسام العالم إلى جواهر وأعراض:

والعالم ـ كما قسمه المتكلمون ـ إما جواهر، وإما أعراض.

قال البغدادي: «والعالم نوعان: جواهر وأعراض».

وينبغي هنا أن نوضح المقصود بالجوهر والعرض، على تفصيل:

الجَوْهَرُ لغة:

هو كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، ومن الشيء ما وضعت عليه جِبلّتُهِ. قاله الفيروز آبادي.

قال الزبيدي: «والجوهر: كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وهو فارسي معرب، كما صرح به الأكثرون، . . . ومن الشيء ما وضعت عليه جبلته. . .».

قال الجوهري في الصحاح: «والجوهر معرب، الواحدة جوهرة».

وفي اللسان قال ابن منظور: «والجوهر كل حجر يستخرج منه شيء ينتفع به، وجوهر كل شيء ما خلقت عليه جبلته».

واصطلاحاً:

قال البغدادي: «والجوهر كل ذي لون».

قال الجرجاني: «الجوهر: ماهية إذا وجدت في الأعيان كانت لا في موضوع، وهو منحصر في خمسة: هيولى، وصورة، وجسم، ونفس، وعقل. . .».

قال في شرح المواقف: الجوهر ممكن موجود لا في موضوع عند الفلاسفة، وحادث متميز بالذات عند المتكلمين.

وأما العرض لغة فهو:

ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه.

قاله الجوهري، وفي اللسان: والعرض: من أحداث الدهر من الموت والمرض، ونحو ذلك. قال الأصمعي: العرض: الأمر يعرض للرجل يبتلى به».

قال الزبيدي: والعرض بالتحريك: ما يعرض للإنسان من مرض ونحوه كالهموم والأشغال، . . . و[العرض] حطام الدنيا، . . . والغنيمة، . . اسم لما لا دوام له، وهو مقابل الجوهر. . .».

واصطلاحاً:

هو ما قام بغيره، قال البغدادي: «والأعراض هي الصفات القائمة بالجواهر من الحركة والسكون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة، والرطوبة، واليبوسة».

قال الجرجاني: «العرض: ما يعرض في الجوهر مثل الألوان والطعوم والذوق واللمس وغيره مما يستحيل بقاؤه بعد وجوده».

وقال المرعشي في نشر الطوالع: «. . . وهو عند الأشاعرة موجود قائم بمتحيز».

وقال سعد الدين التفتازاني في العقائد النسفية:

=

. . . .

= «والعرض ما لا يقوم بذاته بل بغيره، بأن يكون تابعاً له في التحيز أو مختصاً به اختصاص الناعت بالمنعوت».

مذاهب المتكلمين والفلاسفة في حدوث العالم:

وبعد أن ذكرنا المقصود بالجواهر والأعراض، وانقسام العالم إليهما، نشرع في بيان مذاهب الناس في حدوث العالم: قال المرعشي في نشر الطوالع: «اتفق المسلمون والنصارى، واليهود والمجوس على أن الأجسام كلها محدثة، بذواتها وصفاتها».

قال البزْدَوِي في «أصول الدين»:

قال عامة أهل القبلة، وعامة أهل الأديان: إن العالم محدث أحدثه الله تعالى لا عن أصل. وقال الدهرية الذين ينكرون الصانع ـ جبل جلاله ـ: «إن العالم قديم».

وقد اختلف الفلاسفة في قدم العالم، فالذي استقر عليه رأي جماهيرهم المتقدمين والمتأخرين القول بقدمه.

قال البزْدَوِي: «وقال عامة الفلاسفة: إن الصانع قديم والهيولى قديم أيضاً، والهيولى عندهم أصل العالم وطينته، منه خلق الله تعالى العالم.

وقال بعض الفلاسفة: الصانع قديم، والأسطقسات قديمة أيضاً.

وقال بعض الفلاسفة: الصانع قديم، والخلاء قديم، وهو المكان الذي خلق الله تعالى فيه العالم».

مذهب أهل السنة والجماعة:

وأهل السنة والجماعة على أن العالم محدث أحدثه الله تعالى عن غير مادة، وأدلتهم في ذلك على تفصيل: وهي إما أدلة عقلية أو نقلية:

أولاً: الأدلة العقلية:

وإنما قدمت الأدلة العقلية، لأن الفلاسفة يعتبرون بها، ويُعَوِّلُونَ عليها، فوجب أن نثبته من مادة أدلتهم: اعلم وفقك الله أن الأدلة العقلية على حدوث العالم كثيرة جداً، لأن الآفاق والأنفس مملوءة بدلائل حدوثه، فإن ادعى أحد قدم العالم، فلا يدعي قدم نفسه بل ادعى حدوثه بحدوث زماني بالضرورة، لأنه تولد من أبويه بعد ما لم يكن في سنة كذا مع أن ذلك المدعي جزء من أجزاء العالم، وما يكون جزؤه حادثاً يكون كله حادثاً. ولو كان العالم قديماً كان باقياً على حاله، فلا وجود للآخرة، وذلك كله باطل؛ فقدم العالم باطل، فثبت حدوثه؛ ولأن القديم لا يكون محلاً للحوادث مع أن العالم محل للحوادث بداهة، فالعالم بجميع أجزائه حادث، لأن العالم إما أعيان، وإما أعراض، وكل منهما حادث، ودليل ذلك الأخير على تفصيل:

دليل حدوث الأعراض:

أما حدوث الأعراض، فلأن بعضها حادث بالمشاهدة كالحركة بعد السكون، والسكون بعد الحركة مثلاً في بعض الأجرام، وبعضها، وهو ما لم نشاهد حدوثه كسكون بعض الأجرام الثابتة حادثة بالدليل، وهو أنه يجوز طرآن العدم عليه بوجود ضده، لأن الأجرام كلها متساوية، فيجوز على كل منهما ما يجوز على الآخر، وكل ما يجوز عليه العدم يكون قديماً؛ لأن القديم إذا كان واجباً لذاته لم يجز أن يكون صادراً بالاختيار للزوم الحدوث له حينئذ، فتعين أن يكون صادراً بطريق التعليل من واجب لذاته، فيلزم استمرار وجوده ما دامت علته موجودة، فلا يجوز عليه العدم».

دليل حدوث الجواهر:

وأما حدوث الجواهر؛ فلأنها ملازمة للأعراض الحادثة، لأن من الأعراض الحركة والسكون، فلو كانت غير ملازمة لأحدهما لارتفعت الحركة والسكون، وهما ضدان مساويان للنقيضين، وارتفاع النقيضين أو ما ساواهما باطل.

وملازم الحادث حادث، لأنه لو لم يكن حادث للزم إما قدم الحادث الملازم له، وإما انفكاك التلازم بينهما، وهما باطلان، فالجواهر حادثة.

قال البزْدَوِي في أصول الدين: «ثم الدليل على حدوث جميع العالم أنّا نشاهد حدوث بعضها، فإن الثمار كلها محدث، وكذلك الحيوانات، وكذا النبات، وكذا الألوان، هذه الأشياء تحدث، فإذا كان بعضها يحدث يعلم به =

. . . .

حدوث ما سواها إذ كلها أجسام وأعراض جواهر، فإن الشيء دال على شكله، فإن بعض النبات إذا رأيناه يفسد، قضينا في شكله بالفساد، ولأن الأجسام لا تخلو عن الأعراض، فإنه لا تخلو عن الافتراق، والاجتماع، والسكون، والحركة، والثقل والخفة . . .

قال: فلو كانت الأعراض قديمة لما تصور بطلانها، لأن القديم واجب الوجود، فلا يتصور عليه البطلان، والعدم؛ لأنه لو جاز عدمه في المستقبل من الزمان جاز عدمه في الماضي من الزمان، فلا يتصور العدم هذا كما يجب أن الاثنين إذا ضم إلى واحد يكون ثلاثة، وإذا كان هذا واجباً لا يتصور أن يوجد زمان يضم الاثنان إلى الواحد، ولا يكون ثلاثة، فدل أن الأعراض حادثة.

قال الرازي في المطالب العالية: الحجة الأولى: وهي الحجة القديمة للمتكلمين أن قالوا: الجسم لا يخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث، فالجسم حادث».

والحجة الثانية: أن نقول: الأجسام قابلة للحوادث، وكل ما كان قابلاً للحوادث، فإنه لا يخلو عن الحوادث، وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ينتج أن الأجسام حادثة . . .».

وقد ساق حججاً كثيرة، فلتطالع هناك لمن شاء التفصيل.

ولأبي محمد بن حزم براهين كثيرة في إثبات العالم ضمنها كتابه «الفصل في الملل والأهواء والنحل».

ثانياً: الأدلة النقلية:

ومنها قوله تعالى: ﴿الله خالق كل شيء﴾.

ومن السنة ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عمران بن حصين ـ رضي الله عنهما ـ قال: دخلت على النبي ﷺ ـ وعَقَلْتُ ناقتي بالباب، فأتاه ناس من بني تميم، فقال: اقبَلُوا البُشْرى يا بني تميم. قالوا: قد بَشَّرْتَنا فأعطنا (مرتين)، ثم دخل عليه ناس من أهل اليمن، فقال: اقبلُوا البشرى يا أهل اليمن أنه لم يقبلوا بنو تميم. قالوا: قد قبلنا يا رسول الله، قالوا: جئنا نسألك عن هذا الأمر. قال: كَانَ اللّهُ وَلَمْ يَكُنْ شيء غيرُه، وكَانَ عرشُه على الماءِ، وكَتَبَ في الذكر كُلَّ شيءٍ، وَخَلَقَ السماواتِ والأرْضَ، فنادى منادٍ: ذهبتْ نَاقَتُكَ يا ابن الحُصَين، فانطلقتُ فإذا هي يقطعُ دونَها السرابُ، فواللهِ لوَدِدْتُ أني كنتُ تركتُها».

والدليل على خلق الله السموات والأرض، وما بينهما لا يعد ولا يحصى من الآيات والأحاديث، وقد اعترض بعض المفكرين القدماء والمحدثين على أن بحث المتكلمين في العالم لبيان حدوثه، وخلقه بحث لا يرجع إلى القرآن الكريم، معتمدين أن لفظ «القدم» أو «الحدوث» هو نفسه ورود إلى مصدر فلسفي أجنبي، وهذا غير صحيح.

فقد كانت أول الحقائق التي ذكرها القرآن الكريم أن العالم حادث مخلوق من لا شيء، وإذا كان العالم محدثاً، فلا بد له من خالق، وهو الله تعالى، خلق كل شيء، فهو المصور والمبدع.

ولقد أشار القرآن الكريم إلى قدرته تعالى المطلقة على الخلق، وأنه تعالى خلق الخلق بعلمه، وصورهم، ورزقهم، ولم يكن معه معين ولا نصير:

قوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض﴾.

وقوله تعالى: ﴿هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم﴾.

وقوله تعالى: ﴿بديع السموات والأرض أنى يكون له ولد، ولم تكن له صاحبة، وخلق كل شيء، وهو بكل شيء عليم﴾.

وقوله تعالى: ﴿يا أيها الناس اذكروا نعمة الله عليكم، هل من خالق غير الله يرزقكم من السماء والأرض لا إله إلا هو، فأنى تؤفكون﴾.

شبهات وردود:

ولا يسلم الأمر لأهل السنة والجماعة بقولهم بإثبات حدوث العالم، فقد أبى الله تعالى إلا أن يجعل للباطل نصيباً يقدم عليه أهله، وذلك لحكمة يعلمها الله تعالى، ولعل منها بيان معرفة الحق من الباطل، والتمييز بين الفريقين، ليحيى من حيي عن بينة، ويهلك من هلك عن بينة.

ولكن أدلة القائلين بقدم العالم ـ على كثرتهم ـ أدلة واهية لا تقوى على الرد والتفنيد. =

. . . .

= قال الغزالي في التهافت: .

«لو ذهبت أصف ما نقل عنهم في معرض الأدلة، وذكر في الاعتراض عليه، لسودت في هذه المسألة أوراقاً، ولكن لا خير في التطويل، فلنحذف من أدلتهم ما يجري مجرى التحكم أو التخيل الضعيف الذي يهون على كل ناظر حَلُّه».

ثم ساق أقوى أدلتهم، ثم عرج عليها تفنيداً ورداً، والمقام ليس مقام بسط، وتفصيله في تهافت الفلاسفة.

ونذكر هنا بعض الشبه التي ذكرها البزدوي في أصول الدين، ورده عليها، يقول:

«إنهم يقولون: إنا نقول بقدم الهيولى لا غير لا بقدم كل العالم، والهيولى شيء واحد لا يتصور افتراقه، ولا اجتماعه، وليس بقابل لعرض ما، وليس بجسم، ولا جوهر ولا عرض».

فنقول:

لا بد من أن يكون الهيولى جسماً أو جوهراً أو عرضاً؛ لأنه من جملة العالم، والعالم هذه الثلاثة، وإذا كان واحداً من هذه الثلاثة يكون حادثاً كسائر الأجسام والجواهر والأعراض؛ ولأنه لا يخلو عرض ما إن كان يخلو عن الاجتماع والافتراق، وهو الخفة والثقل والحركة والسكون. . .

ثم يقول: لم كان الهيولى أولى بالقدم من سائر العالم من الأجسام والأعراض والجوهر؟ فإن قالوا: إنما وجب القول بقدمه لأنا لم نر شيئاً يخلق من غير شيء، كل شيء يخلق من شيء آخر، لما لم نشاهد خلق شيء من غير شيء قضينا على العالم أنه لم يخلق من غير شيء، بل خلقه من شيء، فاضطررنا إلى القول بالهيولى، فتكون الأشياء مخلوقة منه، والهيولى عند الفلاسفة للعالم كالقطن للثوب.

فنقول: إن خلق الشيء من الشيء تغيير ذلك الشيء، وهو تبديل الأوصاف بأن يجعل المفترق مجتمعاً والمجتمع مفترقاً، والنار كُرْسِيّاً، والشَّعر لِبَداً، أو إخراج الشيء من الشيء أو إيجاد الشيء من الشيء الواحد، والتغيير مستحيل في الهيولى، لأن الشيء الواحد مستحيل، ولأن التغيير إلى أن يصير الواحد أشياء مستحيل، وكذلك إخراج الشيء منه مستحيل، وإيجاد الشيء من الشيء مستحيل، فدل أن خلق الشيء من الشيء إيجاد ذلك الشيء حقيقة».

. . . فإن قالوا: العالم متناه أو غير متناه، فنقول: العالم مخلوق، وكل مخلوق متناه، فالعالم يكون متناهياً لا محالة.

فإن قالوا: لما كان العالم متناهياً، ففي أي موضع هو، فإن الجسم يحتاج إلى مكان، والعالم أجسام، فنقول: العالم أجسام في غير مكان، لأن المكان من جملة العالم، فإن المكان إما أن يكون هواء أو جسماً لطيفاً غير الهواء أو كثيفاً، والهواء من جملة العالم، وهو جسم لطيف، وكذا سائر الأجسام اللطيفة . . .».

تقرير مذهب المصنف في القول بحدوث العالم:

وعلى مسلك السابقين من أهل السنة والجماعة سار المصنف، فقال بحدوث العالم، ويتضح ذلك جلياً من خلال تضاعيف كتابه، ويدلل على تقريره لذلك قوله: «. . . وهو أصل جميع العلوم الإسلامية، وقانون الحجج الإفحامية، لأنه لو كان قديماً لزم أن لا يكون متناهياً، ويلزم عليه نفي ما جاءت به الشرائع من فناء العالم، وتبديل الأرض والسموات، ونفي القيامة، فتبطل فائدة الوعد والوعيد، ويلزم تكذيب الرسل، وإنكار الشرائع، وذلك من أقبح الكفر».

فهو هنا يقرر القول بحدوث العالم، وأنه أصل الشرائع والأديان، ويبين أثر إنكاره وجحده من إنكار الشرائع، وتكذيب الرسل، وسقوط القول بوجود الحساب والعقاب، والجنة والنار، وبطلان ما جاءت به الأخبار».

. . . وهو ينكر على الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم، ولا يعتبر بقولهم، وهو يسمي هؤلاء المخالفين، فيقول: «. . . وهذا البعض أرسطو وأتباعه من المتأخرين كأبي نصر الفارابي، وأبي علي بن سينا، فإنهم ذهبوا إلى قدم السموات بذواتها وصورها، وأشكالها. . .».

انظر: تهافت الفلاسفة ١/ ٥٠ فتح الباري ٦/ ٣٣٠ أصول الدين للبزدوي ص ٢١٥ المطالب العالية للرازي ١/ ٣٠٩ الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/ ٤٧ نشر الطوالع ١٧٥ الصحاح ٣/ ١٠٨٣ لسان العرب ٤/ ٢٨٨٦ تاج العروس ٥/ ٤٧ العقائد النسفية ص ٢٥. =

والسحر،

قوله: (والسحر) هو علم يستفاد منه حصول ملكة نفسانية يقتدر بها على أفعال غريبة لأسباب خفية اهـ.ح. وفي حاشية الإيضاح لبيري زاده قال الشمني: تعلمه وتعليمه حرام.

أقول: مقتضى الإطلاق ولو تعلم لدفع الضرر عن المسلمين. وفي شرح الزعفراني: السحر حق عندنا وجوده وتصوّره وأثره. وفي ذخيرة الناظر: تعلمه فرض لردّ ساحر أهل الحرب، وحرام ليفرق به بين المرأة وزوجها، وجائز ليوفق بينهما اهـ ابن عبد الرزاق. قال ط بعد نقله عن بعضهم عن المحيط: وفيه أنه ورد في الحديث النهي عن التولة بوزن عنبة: وهي ما يفعل ليحبب المرأة إلى زوجها اهـ.

أقول: بل نص على حرمتها في الخانية، وعلله ابن وهبان بأنه ضرب من السحر. قال ابن الشحنة: ومقتضاه أنه ليس مجرد كتابة آيات، بل فيه شيء اهـ. وسيأتي تمامه قبيل إحياء الموات إن شاء الله تعالى. وذكر في فتح القدير: أنه لا تقبل توبة الساحر والزنديق في ظاهر المذهب، فيجب قتل الساحر ولا يستتاب بسعيه بالفساد لا بمجرد علمه إذا لم يكن في اعتقاده ما يوجب كفره اهـ.

وذكر في تبيين المحارم عن الإمام أبي منصور أن القول بأن السحر كفر على الإطلاق خطأ، ويجب البحث عن حقيقته، فإن كان في ذلك ردّ ما لزم في شرط الإيمان فهو كفر، وإلا فلا اهـ.

أقول: وقد ذكر الإمام القرافي المالكي الفرق بين ما هو سحر يكفر به وبين غيره، وأطال في ذلك بما يلزم مراجعته من أواخر شرح اللقاني الكبير على الجوهرة. ومن كتاب [الإعلام في قواطع الإسلام] للعلامة ابن حجر.

وحاصله أن السحر اسم جنس لثلاثة أنواع:

مَطْلَبٌ: السِّحْرُ أَنْواعٌ

الأول: السيمياء، وهو ما يركب من خواص أرضية كدهن خاص أو كلمات خاصة توجب إدراك الحواس الخمس أو بعضها بما له وجود حقيقي، أو بما هو تخيل صرف من مأكول أو مشموم أو غيرهما.

الثاني: الهيمياء، وهي ما يوجب ذلك مضافاً لآثار سماوية لا أرضية.

الثالث: بعض خواص الحقائق، كما يؤخذ سبع أحجار يرمى بها نوع من الكلاب إذا رمي بحجر عضه، فإذا عضها الكلب وطرحت في ماء فمن شربه ظهرت عليه آثار خاصة، فهذه أنواع السحر الثلاثة، قد تقع بما هو كفر من لفظ أو اعتقاد أو فعل، وقد تقع بغيره كوضع الأحجار. وللسحر فصول كثيرة في كتبهم، فليس كل ما يسمى سحراً كفراً، إذ ليس

والكهانة، ودخل في الفلسفة المنطق، ومن هذا القسم علم الحرف

التكفير به لما يترتب عليه من الضرر، بل لما يقع به مما هو كفر كاعتقاد انفراد الكواكب بالربوبية أو إهانة قرآن أو كلام مكفر ونحو ذلك اهـ. ملخصاً. وهذا موافق لكلام إمام الهدى أبي منصور الماتريدي[1]، ثم إنه لا يلزم من عدم كفره مطلقاً عدم قتله، لأن قتله بسبب سعيه بالفساد كما مر، فإذا ثبت إضراره بسحره ولو بغير مكفر يقتل دفعاً لشرّه كالخناق وقطاع الطريق.

مَطْلَبٌ في الكَهَانَةِ

قوله: **(والكهانة)** وهي تعاطي الخبر عن الكائنات في المستقبل وادعاء معرفة الأسرار. قال في نهاية الحديث: وقد كان في العرب كهنة كشق وسطيح؛ فمنهم من كان يزعم أن له تابعاً يلقي عليه الأخبار عن الكائنات. ومنهم أنه يعرف الأمور بمقدمات يستدل بها على موافقها من كلام من يسأله أو حاله أو فعله، وهذا يخصونه باسم العراف كالمدعي معرفة المسروق ونحوه، وحديث «من أتى كاهناً»[2] يشمل العراف والمنجم، والعرب تسمي كل من يتعاطى علماً دقيقاً كاهناً. ومنهم من يسمي المنجم والطبيب كاهناً اهـ. ابن عبد الرزاق. قوله: **(ودخل في الفلسفة المنطق)** لأنه الجزء الثاني منها كما قدمناه، والمراد به المذكور في كتبهم للاستدلال على مذاهبهم الباطلة. أما منطق الإسلاميين الذي مقدماته قواعد إسلامية فلا وجه للقول بحرمته، بل سماه الغزّالي معيار العلوم، وقد ألف فيه علماء الإسلام ومنهم المحقق ابن الهمام، فإنه أتى منه ببيان معظم مطالبه في مقدمة كتابه التحرير الأصولي. قوله: **(علم الحرف)** يحتمل أن المراد به الكاف الذي هو إشارة إلى الكيمياء، ولا شك في حرمتها لما فيها من ضياع المال والاشتغال بما لا يفيد. ويحتمل أن المراد به جمع حروف يخرج منها دلالة على حركات. ويحتمل أن المراد أسرار الحروف بأوفاق الاستخدام وغير ذلك اهـ. ط. ويحتمل أن المراد الطلسمات، وهي كما في شرح اللقاني: نقش أسماء خاصة لها تعلق بالأفلاك والكواكب على زعم أهل هذا العلم في أجسام من المعادن أو غيرها تحدث لها خاصة ربطت بها في مجاري العادات اهـ.

هذا، وقد ذكر العلامة ابن حجر في باب الأنجاس من التحفة أنه اختلف في انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب هل هو ثابت؟ فقيل: نعم لانقلاب العصا ثعباناً

(١) أبو منصور الماتريدي، محمد بن محمد بن محمود أخذ عن أبي بكر الجوزجاني وكان من كبار العلماء كان يقال له: إمام الهدى له كتاب «التوحيد» وكتاب المقالات، وتأويلات القرآن مات سنة ٣٣٣.
انظر: الجواهر المضيئة ٣/ ٣٦٠(١٥٣٢)، تاج التراجم ٥٩، الطبقات السنية ٢٣٠٥.

(٢) أحمد في المسند ٢/ ٤٠٨ وأبو داود (٣٩٠٤) والترمذي ١/ ٢٤٢(١٣٥) وابن ماجة ٢٠٩١(٦٣٩) وهو عند النسائي في الكبرى.

وعلم الموسيقى. ومكروهاً وهو أشعار المولدين من الغزل والبطالة. ومباحاً

حقيقة، وإلا لبطل الإعجاز. وقيل لا لأن قلب الحقائق محال. والحق الأول إلى أن قال: تنبيه: كثيراً ما يسأل عن علم الكيمياء وتعلمه هل يحل أو لا؟ ولم نر لأحد كلاماً في ذلك. والذي يظهر أنه ينبني على هذا الخلاف، فعلى الأول من علم العلم الموصل لذلك القلب علماً يقينياً جاز له علمه وتعليمه إذ لا محذور فيه بوجه، وإن قلنا بالثاني أو لم يعلم الإنسان ذلك العلم اليقيني وكان ذلك وسيلة إلى الغش فالوجه الحرمة اهـ. ملخصاً.

وحاصله أنه إذا قلنا بإثبات قلب الحقائق وهو الحق جاز العمل به وتعلمه، لأنه ليس بغش لأن النحاس ينقلب ذهباً أو فضة حقيقة. وإن قلنا إنه غير ثابت لا يجوز لأنه غش، كما لا يجوز لمن لا يعلمه حقيقة لما فيه من إتلاف المال أو غش المسلمين. والظاهر أن مذهبنا ثبوت انقلاب الحقائق بدليل ما ذكروه في انقلاب عين النجاسة، كانقلاب الخمر خلاً والدم مسكاً ونحو ذلك، والله أعلم. قوله: (**وعلم الموسيقي**) بكسر القاف: وهو علم رياضي يعرف منه أحوال النغم والإيقاعات، وكيفية تأليف اللحون، وإيجاد الآلات. وموضوعه الصوت من جهة تأثيره في النفوس باعتبار نظامه في طبقته وزمانه. وثمرته بسط الأرواح وتعديلها وتقويتها وقبضها أيضاً.

مَطْلَبٌ في الكَلَامِ عَلَى إنْشادِ الشِّعْرِ

قوله: (**وهو أشعار المولدين**) أي الشعراء الذين حدثوا بعد شعراء العرب. قال في القاموس: المولدة: المحدثة من كل شيء ومن الشعراء لحدوثهم. وفي آخر الريحانة للشهاب الخفاجي(1): بلغاء العرب في الشعر والخطب على ستّ طبقات: الجاهلية الأولى من عاد وقحطان. والمخضرمون، وهم من أدرك الجاهلية والإسلام. والإسلاميون والمولدون والمحدثون والمتأخرون ومن ألحق بهم من العصريين. والثلاثة الأول هم ما هم في البلاغة والجزالة، ومعرفة شعرهم رواية ودراية عند فقهاء الإسلام فرض كفاية، لأنه به تثبت قواعد العربية التي بها يعلم الكتاب والسنة المتوقف على معرفتهما الأحكام التي يتميز بها الحلال من الحرام، وكلامهم وإن جاز فيه الخطأ في المعاني فلا يجوز فيه الخطأ في الألفاظ وتركيب المباني اهـ. قوله: (**من الغزل**) المراد به ما فيه وصف النساء والغلمان، وهو في الأصل كما في القاموس: اسم لمحادثة النساء، وعطف عليه قوله «والبطالة» عطف عام على خاص لأنه نوع منها، فشمل وصف حال المحبّ مع المحبوب أو مع عذاله من

---

(1) أحمد بن محمد بن عمر، شهاب الدين الخفاجي المصري: قاضي القضاة وصاحب التصانيف في الأدب واللغة. من أشهر كتبه «ريحانة الألباب» و «طراز المجالس» و «نسيم الرياض في شرح شفاء القاضي عياض» و «السوانح»، توفي سنة ١٠٦٩. انظر: خلاصة الأثر ١/ ٣٣١، لغة العرب ١/ ٣٠٧، الأعلام ١/ ٢٣٨.

. . . .

الوصل والهجر واللوعة والغرام ونحو ذلك. قال في المصباح: البطالة نقيض العمالة، من بطل الأجير من العمل فهو بطال بين البطالة بالفتح، وحكي بالكسر وهو أفصح وربما قيل بالضم. وذكر ابن عبد الرزاق أنه وجد بهامش المصباح بخط مصنفه ما حاصله: الفعالة بالفتح قد يكون وصفاً للطبيعة كالرزانة والجهالة، وبالكسر للصناعة كالتجارة، وبالضم لما يرمى كالقلامة، وقد يضمن اللفظ المعاني الثلاثة فيجوز فيه الحركات الثلاثة، فالبطالة بالفتح لأنه وصف ثابت، وبالكسر لأنه أشبه الصناعة للمداولة عليها، وبالضم لأنها مما يرفض اهـ.

أقول: وعلى هذا يمكن أن يكون إشارة إلى أن المكروه منه ما داوم عليه وجعله صناعة له حتى غلب عليه وأشغله عن ذكر الله تعالى وعن العلوم الشرعية، وبه فسر الحديث المتفق عليه وهو قوله ﷺ: «لأنْ يَمْتَلِئَ جَوْفُ أَحَدِكُمْ قَيْحاً خَيْرٌ مِنْ أنْ يَمْتَلِئَ شِعْراً»[1] فاليسير من ذلك لا بأس به إذا قصد به إظهار النكات واللطافات والتشابيه الفائقة والمعاني الرائقة، وإن كان في وصف الخدود والقدود، فإن علماء البديع قد استشهدوا من ذلك بأشعار المولدين وغيرهم لهذا القصد. وقد ذكر المحقق ابن الهمام في إشهادات فتح القدير أن المحرم منه ما كان في اللفظ ما لا يحل كصفة الذكور والمرأة المعينة الحية، ووصف الخمر المهيج إليها والحانات، والهجاء لمسلم أو ذمي إذا أراد المتكلم هجاءه، لا إذا أراد إنشاد الشعر للاستشهاد به أو ليعلم فصاحته وبلاغته. ويدل على أن وصف المرأة كذلك غير مانع إنشاد أبي هريرة رضي الله عنه لذلك وهو محرم، وكذا ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، ومما يقطع به في هذا قول كعب رضي الله عنه بحضرة النبي ﷺ: [بحر البسيط].

وَمَا سُعادُ غَداةَ البَيْنِ إذْ رَحَلوا ... إلَّا أغَنُّ غَضِيضُ الطَّرْفِ مَكْحُولُ
تَجلو عَوارِضَ ذِي ظَلْمٍ إذا ٱبْتَسَمَتْ ... كَأنَّه مُنْهَلٌ بِالرَّاحِ مَعْلُولُ

وكثير في شعر حسان رضي الله تعالى عنه من هذا كقوله، وقد سمعه النبي ﷺ: [بحر الكامل].

تَبَلَتْ فُؤادَكَ في المَنامِ خريدَةٌ ... تَسْقي الضَّجيعَ بِبَارِدٍ بَسَّامِ

فأما الزهريات المجردة عن ذلك المتضمنة وصف الرياحين والأزهار والمياه فلا وجه لمنعه[2]. نعم إذا قيل على الملاهي امتنع وإن كان مواعظ وحكماً اهـ. ملخصاً.

وفي الذخيرة عن النوازل: قراءة شعر الأدب إذا كان فيه ذكر الفسق والخمر والغلام

(١) أخرجه من رواية أبي هريرة البخاري ١٠/ ٥٤٨(٦١٥٥) ومسلم ٤/ ١٧٦٩(٧/ ٢٢٥٧).
(٢) في ط (قوله فلا وجه لمنعه) هكذا بخطه، والأولى (لمنعها) كما لا يخفى.

كأشعارهم التي لا يستخف فيها، كذا في فوائد شتى من الأشباه والنظائر. ثم نقل مسألة الرباعيات، ومحطها أن الفقه هو ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه أقلّ من ثواب المحدّث، وفيها: كل إنسان غير الأنبياء لا يعلم ما أراد الله تعالى له وبه، لأن إرادته تعالى غيب، إلا الفقهاء فإنهم علموا إرادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق: «من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين» وفيها: كل شيء يسأل عنه العبد يوم القيامة إلا العلم،

يكره، والاعتماد في الغلام على ما ذكرنا في المرأة: أي من أنها إن كانت معينة حية يكره، وإن كانت ميتة فلا اهـ. وسيأتي تمام الكلام على ذلك أيضاً قبيل باب الوتر والنوافل إن شاء الله تعالى: قوله: **(التي لا يستخف فيها)** أي ليس فيها استخفاف بأحد من المسلمين كذكر عوراته والأخذ في عرضه. وفي بعض نسخ الأشباه: لا سخف فيها: أي لا رقة وخفة. ابن عبد الرزاق. قوله: **(ثم في نقل)** أي في الفوائد آخر الفن الثالث من الأشباه عن المناقب للبزازي، وذكر الحلبي عبارته بتمامها، واقتصر الشارح على محطها: أي المقصود منها. قوله: **(وفيها)** أي في الأشباه نقلاً عن شرح البهجة للعراقي. قوله: **(غير الأنبياء)** كان ينبغي أن يقول: والمبشرين بالجنة كالعشرة رضي الله تعالى عنهم، قاله سيدي عبد الغني النابلسي في شرح هدية ابن العماد. قوله: **(له)** أي من الثواب الجزيل حيث أراد به تعالى الخير. قوله: **(وبه)** أي ولا يعلم ما أراد الله تعالى به من الصفات الحميدة. قوله: **(إلا الفقهاء)** المراد بهم العالمون بأحكام الله تعالى اعتقاداً وعملاً، لأن تسمية علم الفروع فقهاً تسمية حادثة، قال سيدي عبد الغني: يؤيده ما مرّ من قول الحسن البصري: إنما الفقيه المعرض عن الدنيا الراغب في الآخرة الخ. قوله: **(وفيها كل شيء الخ)** نقله في الأشباه عن الفصوص، والظاهر أنها فصوص الحكم للشيخ الأكبر قدس سرّه الأنور. قوله: **(إلا العلم)** أورد عليه الحموي أنه ورد في الحديث ما يفيد السؤال على العلم، ولفظه: لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع: عن عمره فيما أفناه؟ وعن شبابه فيما أبلاه[(١)]؟ وعن ماله من أي شيء اكتسبه؟ وعن علمه ماذا صنع به[(٢)]؟ وأجيب بأن المراد: إلا طلب الزيادة من العلم وبه يصح التعليل.

واعترض بأنه يسأل عن طلبه هل قصد به الرياء أو الجاه؟ ويدل عليه ما في الحديث السابق «ولكن تعلمت العلم ليقال عالم، وقد قيل الخ».

---

(١) في ط (قوله فيما أفناه، وفيما أبلاه) كذا بإثبات ألف «ما» الاستفهامية بعد الجار، فإن كانت الرواية هكذا فلغة حكاها الشيخ خالد كما في الصبان.

(٢) أخرجه الترمذي ٤/ ٦١٢ (٢٤١٦) وقال في حديث غريب لا نعرفه من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ إلا من حديث الحسين بن قيس، وحسين بن قيس يضعف في الحديث من قِبَل حفظه وهو عند الطبري ١٠/ ٨ (٩٧٧٢) وابن عدي في الكامل ٢/ ٧٦٣.

لأنه طلب من نبيه أن يطلب الزيادة منه ـ وقل ربّ زدني علماً ـ فكيف يسأل عنه. وفيها إذا سئلنا عن مذهبنا ومذهب مخالفنا قلنا وجوباً: مذهبنا صواب يحتمل الخطأ، ومذهب مخالفنا خطأ يحتمل الصواب، وإذا سئلنا

أقول: الأوجه أن يقال: المراد به العلم النافع الموصل إلى الله تعالى، وهو المقرون بحسن النية مع العمل به والتخلص من آفات النفس، فلا يسأل عنه لأنه خير محض، بخلاف غيره فإنه يسأل صاحبه عنه ليعذبه به كما دل عليه تمام الحديث السابق، ولذا ورد في الحديث «إنَّ اللّه تعَالَى يَبْعَثُ العِبادَ يَومَ القِيامَة ثُمَّ يَبْعَثُ العُلَماءَ، ثُمَّ يَقُولُ: يا مَعشَرَ العُلَماءِ إنّي لَمْ أَضَعْ عِلْمي فِيكُمْ إلاّ لِعِلْمِي بِكُمْ، وَلَمْ أَضَعْ عِلْمي فِيكُمْ لأُعَذِّبَكُمْ، اذْهَبوا فَقَدْ غَفَرْتُ لَكُمْ» هذا ما ظهر لي(١)، والله تعالى أعلم. قوله: **(وفيها)** أي في الأشباه عن آخر المصفى للإمام النسفي. قوله: **(عن مذهبنا)** أي عن صفته: فالمعنى: إذا سئلنا أيّ المذاهب صواب ط. قوله: **(مخالفنا)** أي من خالفنا في الفروع من الأئمة المجتهدين. قوله: **(قلنا الخ)** لأنك لو قطعت القول لما صح قولنا: إن المجتهد يخطىء ويصيب أشباه: أي فلا نجزم بأن مذهبنا صواب البتة، ولا بأن مذهب مخالفنا خطأ البتة، بناء على المختار من أن حكم الله في كل مسألة واحد معين وجب طلبه، فمن أصابه فهو المصيب ومن لا فهو المخطىء. ونقل عن الأئمة الأربعة: ثم المختار أن المخطىء مأجور كما في التحرير وشرحه.

مَطْلَبٌ: يجُوزُ تَقْلِيدُ المَفْضُولِ مَعَ وُجُودِ الأفْضَلِ

ثم اعلم أنه ذكر في التحرير وشرحه أيضاً أنه يجوز تقليد المفضول مع وجود الأفضل، وبه قال الحنفية والمالكية وأكثر الحنابلة والشافعية. وفي رواية عن أحمد وطائفة كثيرة من الفقهاء لا يجوز، ثم ذكر أنه لو التزم مذهباً معيناً كأبي حنيفة والشافعي، فقيل يلزمه، وقيل لا وهو الأصح اهـ. وقد شاع أن العامي لا مذهب له.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ذكر عن النسفي من وجوب اعتقاد أن مذهبه صواب يحتمل الخطأ مبني على أنه لا يجوز تقليد المفضول، وأنه يلزمه التزام مذهبه وأن ذلك لا يتأتى في العامي.

وقد رأيت في آخر فتاوى ابن حجر الفقهية التصريح ببعض ذلك، فإنه سئل عن عبارة النسفي المذكورة، ثم حرّر أن قول أئمة الشافعية كذلك، ثم قال: إن ذلك مبني على الضعيف من أنه يجب تقليد الأعلم دون غيره. والأصح أنه يتخير في تقليد أيّ شاء ولو مفضولاً وإن اعتقده كذلك، وحينئذ فلا يمكن أن يقطع أو يظن أنه على الصواب، بل على

---

(١) ذكره المنذري في الترغيب ١/ ١٠١ والسيوطي في الدر ١/ ٣٥٠.

عن معتقدنا ومعتقد خصومنا. قلنا وجوباً: الحق ما نحن عليه، والباطل ما عليه خصومنا.

وفيها: العلوم ثلاثة: علم نضج وما احترق، وهو علم النحو والأصول. وعلم لا نضج ولا احترق، وهو علم البيان والتفسير. وعلم نضج واحترق، وهو علم الحديث والفقه.

المقلد أن يعتقد أن ما ذهب إليه إمامه يحتمل أنه الحق. قال ابن حجر: ثم رأيت المحقق ابن الهمام صرّح بما يؤيده حيث قال في شرح الهداية: إن أخذ العامي بما يقع في قلبه أنه أصوب أولى، وعلى هذا إن استفتى مجتهدين فاختلفا عليه، الأولى أن يأخذ بما يميل إليه قلبه منهما. وعندي أنه لو أخذ بقول الذي لا يميل إليه جاز، لأن ميله وعدمه سواء، والواجب عليه تقليد مجتهد وقد فعل اهـ. قوله: **(عن معتقدنا)** أي عما نعتقده من غير المسائل الفرعية مما يجب اعتقاده على كل مكلف بلا تقليد لأحد، وهو ما عليه أهل السنة والجماعة وهم الأشاعرة والماتريدية، وهم متوافقون إلا في مسائل يسيرة أرجعها بعضهم إلى الخلاف اللفظي كما بين في محله. قوله: **(ومعتقد خصومنا)** أي من أهل البدع المكفرة وغيرها، كالقائلين بقدم العالم أو نفي الصانع أو عدم بعثة الرسل، والقائلين بخلق القرآن وعدم إرادته تعالى الشرّ ونحو ذلك. قوله: **(علم نضج وما احترق)** المراد بنضج العلم تقرّر قواعده وتفريع فروعها وتوضيح مسائله، والمراد باحتراقه: بلوغه النهاية في ذلك، ولا شك أن النحو والأصول لم يبلغا النهاية في ذلك، أفاده ح. والظاهر أن المراد بالأصول أصول الفقه، لأن أصول العقائد في غاية التحرير والتنقيح تأمل. قوله: **(وهو علم البيان)** المراد به ما يعم العلوم الثلاثة: المعاني والبيان والبديع، ولذا قال الزمخشري: إن منزلة علم البيان من العلوم مثل منزلة السماء من الأرض، ولم يقفوا على ما في القرآن جميعه من بلاغته وفصاحته ونكته وبديعاته، بل على النزر اليسير. قال الله تعالى: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذا القُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾ [الإسراء: ٨٨] . وإنما ذلك لما فيه من البلاغة ط. قوله: **(والتفسير)** أي تفسير القرآن، فقد ذكر السيوطي في الإتقان أن القرآن في اللوح المحفوظ، كل حرف منه بمنزلة جبل قاف، وكل آية تحتها من التفاسير ما لا يعلمه إلا الله تعالى ط. قوله: **(علم الحديث)** لأنه قد تم المراد منه، وذلك لأن المحدثين جزاهم الله تعالى خيراً وضعوا كتباً في أسماء الرجال ونسبهم والفرق بين أسمائهم، وبينوا سيئ الحفظ منهم وفاسد الرواية من صحيحها، ومنهم من حفظ المائة ألف والثلاثمائة، وحصروا من رووا عن النبي ﷺ من الصحابة، وبينوا الأحكام والمراد منها فانكشفت حقيقته ط. قوله: **(والفقه)** لأن حوادث الخلائق على اختلاف مواقعها وتشتتاتها مرقومة بعينها أو ما يدل عليها، بل قد تكلم الفقهاء على أمور لا تقع أصلاً أو تقع

وقد قالوا: الفقه زرعه عبد اللّه بن مسعود رضي الله عنه، وسقاه علقمة، وحصده إبراهيم النخعي، وداسه حماد، وطحنه أبو حنيفة، وعجنه أبو يوسف،

نادراً وأما ما لم يكن منصوصاً فنادر، وقد يكون منصوصاً، غير أن الناظر يقصر عن البحث عن محله أو عن فهم ما يفيده مما هو منصوص بمفهوم أو منطوق ط. أو يقال: المراد بالفقه ما يشمل مذهبنا وغيره، فإنه بهذا المعنى لا يقبل الزيادة أصلًا، فإنه لا يجوز إحداث قول خارج عن المذاهب الأربعة. قوله: **(وقد قالوا الفقه)** أي الفقه الذي استنبطه أبو حنيفة أو أعم. قوله: **(زرعه)** أي أول من تكلم باستنباط فروعه عبد الله بن مسعود الصحابي الجليل، أحد السابقين والبدريين والعلماء الكبار من الصحابة. أسلم قبل عمر رضي الله تعالى عنهما. قال النووي في التقريب: وعن مسروق أنه قال: انتهى علم الصحابة إلى ستة: عمر وعليّ وأبيّ وزيد وأبي الدرداء وابن مسعود، ثم انتهى علم الستة إلى عليّ وعبد الله بن مسعود. قوله: **(وسقاه)** أي أيده ووضحه علقمة بن قيس بن عبد الله بن مالك النخعي الفقيه الكبير، عم الأسود بن يزيد، وخال إبراهيم النخعي. ولد في حياة النبي ﷺ، وأخذ القرآن والعلم عن ابن مسعود وعليّ وعمر وأبي الدرداء وعائشة رضي الله عنهم أجمعين. قوله: **(وحصده)** أي جمع ما تفرّق من فوائده ونوادره وهيأه للانتفاع به إبراهيم بن يزيد بن قيس بن الأسود أبو عمران النخعي الكوفي، الإمام المشهور الصالح الزاهد. روى عن الأعمش وخلائق، توفي سنة ستّ أو خمس وتسعين. قوله: **(وداسه)** أي اجتهد في تنقيحه وتوضيحه حماد بن مسلم[1] الكوفي شيخ الإمام، وبه تخرج. وأخذ حماد بعد ذلك عنه. قال الإمام: ما صليت صلاة إلا استغفرت له مع والدي. مات سنة مائة وعشرين. قوله: **(وطحنه)** أي أكثر أصوله وفرّع فروعه وأوضح سبله إمام الأئمة وسراج الأمة أبو حنيفة النعمان، فإنه أول من دوّن الفقه ورتبه أبواباً وكتباً على نحو ما عليه اليوم، وتبعه مالك في موطئه، ومن كان قبله إنما كانوا يعتمدون على حفظهما. وهو أول من وضع كتاب الفرائض وكتاب الشروط، كذا في الخيرات الحسان في ترجمة أبي حنيفة النعمان للعلامة ابن حجر. قوله: **(وعجنه)** أي دقق النظر في قواعد الإمام وأصوله واجتهد في زيادة استنباط الفروع منها والأحكام تلميذ الإمام الأعظم أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم قاضي القضاة، فإنه كما رواه الخطيب في تاريخه أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وأملى المسائل ونشرها وبثّ علم أبي حنيفة في أقطار الأرض، وهو أفقه أهل عصره، ولم يتقدمه أحد في زمانه، وكان النهاية في العلم والحكم والرياسة. ولد سنة ١١٣

---

(١) حماد بن مسلم أبو إسماعيل بن أبي سليمان الكوفي: أحد أئمة الفقهاء، سمع أنس بن مالك، وتفقه بإبراهيم النخعي وروى عنه سفيان، شعبة، وأبو حنيفة، وبه تفقه، وعليه تخرج وانتفع، وكان له لسان سؤول وقلب عقول روى له مسلم، وأصحاب السنن. انظر: الجواهر المضية ٢/١٥٠.

وخبزه محمد، فسائر الناس يأكلون من خبزه، وقد نظم بعضهم فقال: [البسيط].

الفِقْهُ زَرْعُ ابن مَسْعُودٍ، وَعَلْقَمَةٌ حَصَّادُهُ ثُمَّ إِبْرَاهِيمُ دوَّاسُ
نُعْمَانُ طَاحِنُهُ، يَعْقُوبُ عَاجِنُهُ مُحَمَّدٌ خَابِزٌ، وَالآكِلُ النَّاسُ

وقد ظهر علمه بتصانيفه كالجامعين والمبسوط والزيادات والنوادر، حتى قيل:

وتوفي ببغداد سنة ١٨٢. قوله: (وخبزه) أي زاد في استنباط الفروع وتنقيحها وتهذيبها وتحريرها بحيث لم تحتج إلى شيء آخر الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة وأبي يوسف محرّر المذهب النعماني، المجمع على فقاهته ونباهته.

روي أنه سأل رجل المزني عن أهل العراق، فقال: ما تقول في أبي حنيفة؟ فقال: سيدهم. قال: فأبو يوسف؟ قال: أتبعهم للحديث. قال: فمحمد بن الحسن؟ قال: أكثرهم تفريعاً، قال: فزفر؟ قال: أحدّهم قياساً. ولد سنة ١٣٢ وتوفي بالرّي سنة ١٨٩. قوله: (من خبزه) بالضم: أي خبز محمد الذي خبزه من عجين أبي يوسف من طحين أبي حنيفة، ولذا روى الخطيب عن الربيع قال: سمعت الشافعي يقول: الناس عيال على أبي حنيفة في الفقه، كان أبو حنيفة ممن وفق له الفقه. قوله: (فقال) أي من بحر البسيط، وترتيب هذا النظم بخلاف الترتيب قبله، وسقط منه حماد. قوله: (علمه) أي محمد. قوله: (كالجامعين) الصغير والكبير. وقد ألفت في المذهب تآليف سميت بالجوامع فوق ما ينوف عن أربعين، وكل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من روايته عن أبي يوسف عن الإمام، وما وصف بالكبير فروايته عن الإمام بلا واسطة ط. قوله: (والنوادر) الأولى إبدالها بالسير، لأن هذه الكتب الخمسة هي كتب محمد المسماة بالأصل وظاهر الرواية، لأنها رويت عنه برواية الثقات، فهي ثابتة عنه متواترة أو مشهورة، وفيها المسائل المروية عن أصحاب المذهب، وهم أبو ح، وأبو س و م. وأما النوادر فهي مسائل مروية عنهم في كتب أخر لمحمد كالكيسانيات والهارونيات والجرجانيات والرقيات وهي دون الأولى. وبقي قسم ثالث، وهو مسائل للنوازل سئل عنها المشايخ المجتهدون في المذهب، ولم يجدوا فيها نصاً فأفتوا فيها تخريجاً، وقد نظمت ذلك فقلت: [بحر الرجز].

وَكُتْبُ ظَاهِرِ الروايةِ أَتَتْ سِتّاً لِكُلِّ ثَابِتٍ عَنْهُم حَوَتْ
صَنَّفَهَا مُحَمَّدُ الشَّيْبَانِي حَرَّر فيهَا المَذهَب النُّعماني
الجَامِعُ الصَّغيرُ والكَبِيرُ والسِّيَرُ الكَبِيرُ والصَّغِيرُ
ثُمَّ الزِّيادَاتُ مَعَ المَبْسُوطِ تَواتَرَتْ بِالسَّنَدِ المَضْبُوطِ
كَذا لَهُ مَسَائِلُ النَّوادِرْ إِسْنَادُهَا في الكُتْبِ غَيرُ ظاهِرْ

إنه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتاباً. ومن تلامذته الشافعي رضي الله عنه. وتزوّج بأم الشافعي وفوّض إليه كتبه وماله، فبسببه صار الشافعي فقيهاً.

ولقد أنصف الشافعي حيث قال: من أراد الفقه فليلزم أصحاب أبي حنيفة، فإن المعاني قد تيسرت لهم، والله ما صرت فقيهاً إلّا بكتب محمد بن الحسن.

وقال إسماعيل بن أبي رجاء: رأيت محمداً في المنام فقلت له: ما فعل الله بك؟ فقال: غفر لي، ثم قال: لو أردت أن أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك، فقلت له: فأين أبو يوسف؟ قال: فوقنا بدرجتين. قلت: فأبو حنيفة؟ قال: هيهات، ذاك في أعلى عليين. كيف وقد صلّى الفجر بوضوء العشاء أربعين سنة، وحج خمساً وخمسين حجة،

وَبَعْدها مسائِلُ النَّوازِلْ خَرَّجَها الأشياخُ بالدَّلائِلْ

وسيأتي بسط ذلك آخر المقدمة.

وفي طبقات التميمي عن شرح السير الكبير للسرخسي أن السير الكبير آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه. وكان سببه أن السير الصغير وقع بيد الأوزاعي إمام أهل الشام فقال: ما لأهل العراق والتصنيف في هذا الباب. فإنه لا علم لهم بالسير، فبلغ محمداً فصنف الكبير، فحكي أنه لما نظر فيه الأوزاعي[1] قال: لولا ما ضمنه من الأحاديث لقلت إنه يضع العلم، وإن الله تعالى عين جهة إصابة الجواب في رأيه، صدق الله تعالى: ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ ثم أمر محمد أن يكتب في ستين دفتراً، وأن يحمل إلى الخليفة فأعجبه وعده من مفاخر أيامه اهـ. ملخصاً. قوله: **(فبسببه صار الشافعي فقيهاً)** أي ازداد فقاهة، واطلع على مسائل لم يكن مطلعاً عليها، فإن محمداً أبدع في كثرة استخراج المسائل، وإلا فالشافعي رضي الله تعالى عنه فقيه مجتهد قبل وروده إلى بغداد، وكيف يستفاد الاجتهاد المطلق ممن ليس كذلك؟ أفاده ح. قوله: **(والله ما صرت فقيهاً)** الكلام فيه كما تقدم. وروي عن الشافعي أنه قال أيضاً: حملت من علم محمد بن الحسن وقر بعير كتباً. وقال: أمنّ الناس علي في الفقه محمد بن الحسن. قوله: **(هيهات)** اسم فعل: أي بعد مكانه عني وعن أبي يوسف ط. قوله: **(في أعلى عليين)** اسم لأعلى الجنة: أي هو في أعلى مكان في الجنة: أي بالنسبة إليهما لا مطلقاً، لأن الأنبياء والصحابة أرفع منه درجة قطعاً. وأما الدعاء بنحو: اجعلني مع النبيين، فالمراد في الاجتماع والمؤانسة لا في الدرجة والمنزلة، ومنه قوله تعالى: ﴿فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين﴾ الخ ط. قوله: **(كيف)**

---

(١) عبد الرحمن بن عمرو بن يحمد. ويقال: عبد العزيز بن عمرو بن يحمد أبو عمرو الأوزاعي: الفقيه، صاحب المذهب. من كتبه: «السنن في الفقه» و «المسائل في الفقه». توفي ببيروت سنة ١٥٧.
انظر: شذرات الذهب ١/ ٢٤١، طبقات ابن سعد ٧/ ٤٨٨، وفيات الأعيان ٣/ ١٢٧.

ورأى ربه في المنام مائة مرة، ولها قصة مشهورة. وفي حجته الأخيرة استأذن حجبة الكعبة بالدخول ليلًا، فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد، ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن، فلما سلم بكى وناجى ربه وقال: إلٰهي ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك، لكن عرفك حق معرفتك. فهب نقصان خدمته لكمال معرفته، فهتف هاتف من جانب البيت: يا أبا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وخدمتنا فأحسنت

استفهام إنكاري بمعنى النفي: أي كيف لا يعطى هذا المكان الأعلى ط. قوله: **(ولها)** أي لرؤيته ربه تعالى في المنام قصة مشهورة ذكرها الحافظ النجم الغيطي.

وهي أن الإمام رضي الله عنه قال: رأيت ربّ العزة في المنام تسعاً وتسعين مرة فقلت في نفسي: إن رأيته تمام المائة لأسألنه: بم ينجو الخلائق من عذابه يوم القيامة. قال: فرأيته سبحانه وتعالى فقلت: يا ربّ عزّ جارك وجل ثناؤك وتقدست أسماؤك، بم ينجو عبادك يوم القيامة من عذابك؟ فقال سبحانه وتعالى: من قال بعد الغداة والعشي «سبحان الأبدي الأبد، سبحان الواحد الأحد، سبحان الفرد الصمد، سبحان رافع السماء بلا عمد، سبحان من بسط الأرض على ماء جمد، سبحان من خلق الخلق فأحصاهم عدد، سبحان من قسم الرزق ولم ينس أحد، سبحان الذي لم يتخذ صاحبة ولا ولد، سبحان الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد» نجا من عذابي اهـ. ط. قوله: **(على رجله اليمنى الخ)** فيه أن هذا مخالف للسنة اهـ.: أي لصحة الحديث في النهي عنه. وأجاب الشرنبلالي بحمله على التراوح؛ فإنه أفضل من تصب القدمين؛ وتفسير التراوح: أن يعتمد المصلي على قدم مرة وعلى الأخرى مرة أخرى: أي مع وضع القدمين على الأرض بدون رفع إحداهما، لكن يبعده قوله: ووضع اليسرى على ظهرها الخ. أفاده ط. وقد يقال: للإمام رضي الله تعالى عنه مقصد حسن: في ذلك نفي الكراهة عنه، كما قالوا: يكره أن يصلي الرجل حاسراً عن رأسه؛ لكن إذا قصد التذلل فلا كراهة. ثم رأيت بعض العلماء أجاب بذلك فقال: إنما فعل ذلك مجاهدة لنفسه، وليس يبعد أن يكون غرض مجاهدة النفس بذلك ممن لم يختل منه خشوعه مانعاً للكراهة اهـ. قوله: **(حق عبادتك)** من إضافة الصفة للموصوف: أي عبادتك الحقة التي تليق بجلالك، بل هي بقدر ما في وسعه ط قوله: **(لكن عرفك)** استدراك على ما يتوهم من أن عدم عبادته حق العبادة نشأ من عدم المعرفة؛ والمراد أنه عرفه بصفاته الدالة على كبريائه ومجده؛ واستحقاقه دوام مشاهدته ومراقبته؛ وليس المراد معرفة كنه الذات والصفات، فإنه من المستحيلات ط. قوله: **(فهب)** من الهبة: وهي العطية؛ يقول وهبت له: أي أعط نقصان الخدمة لكمال المعرفة: أي شفع هذا بهذا كما في هب مسيئنا

الخدمة، قد غفرنا لك ولمن اتبعك ممن كان على مذهبك إلى يوم القيامة.

وقيل لأبي حنيفة: بم بلغت ما بلغت؟ قال: ما بخلت بالإفادة، وما استنكفت عن الاستفادة.

قال مسافر بن كرام: من جعل أبا حنيفة بينه وبين الله رجوت أن لا يخاف وقال فيه: [الكامل].

حَسْبِي مِنَ الخَيْرَاتِ مَا أَعْدَدْتُهُ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي رِضَا الرَّحْمنِ
دِينُ النَّبِيِّ مُحَمَّدٍ خَيرِ الوَرَى ثُمَّ اعتِقَادِي مَذْهَبَ النُّعْمَانِ

وعنه عليه الصلاة والسلام «إن آدم افتخر بي وأنا أفتخر برجل من أمتي اسمه نعمان وكنيته أبو حنيفة، هو سراج أمتي» وعنه عليه الصلاة والسلام «إن سائر الأنبياء يفتخرون بي، وأنا أفتخر بأبي حنيفة، من أحبه فقد أحبني، ومن أبغضه فقد أبغضني» كذا في التقدمة شرح مقدمة أبي الليث. قال في الضياء المعنوي: وقول ابن الجوزي:

لمحسننا. قوله: **(ولمن اتبعك)** أي في الخدمة والمعرفة، أو فيما أدّى إليه اجتهادك من الأوامر والنواهي؛ ولم يزغ عنها لا بمجرد التقليد. قوله: **(إلى يوم القيامة)** متعلق بكان التامة أو باتبعك. قوله: **(وقيل لأبي حنيفة)** ذكر في التعليم هذه العبارة عن أبي يوسف؛ ثم قال: قيل لأبي حنيفة رضي الله تعالى عنه: بم أدركت العلم؟ قال: إنما أدركت العلم بالجهد والشكر؛ وكلما فهمت ووقفت على فقه وحكمة قلت: الحمد لله فازداد علمي ط. قوله: **(وما استنكفت)** أي أنفت وامتنعت. قوله: **(مسافر بن كرام)** الذي رأيته في مواضع متعددة: مسعر بن كدام بكسر أولهما وكدام بالدال. قوله: **(رجوت أن لا يخاف)** لأنه قلد إماماً عالماً صحيح الاجتهاد سالم الاعتقاد، ومن قلد عالماً لقي الله سالماً؛ وتمام كلام مسعر: وأن لا يكون فرط في الاحتياط لنفسه. قوله: **(وقال)** أي مسعر؛ لكن ذكر في المقدمة الغزنوية هذين البيتين وأنه أنشدهما أبو يوسف أفاده ط. قوله: **(حسبي)** أي كافيّ مبتدأ خبره قوله ما أعددته: أي هيأته، ويوم القيامة متعلق بحسبي أو بأعددته أو برضا، وفي السببية، ودين بدل من «ما». قوله: **(وأنا أفتخر الخ)** الفخر والافتخار: التمدح بالخصال: أي يذكر من جملة نعم الله تعالى عليه أن جعل من أتباعه هذا الرجل الذي شيد بنيان الدين بعد انقراض الصحابة وأكثر التابعين، وتبعه ما لا يحصى من الأمة، وسبق في الاجتهاد وتدوين الفقه من بعده من الأئمة، وأعانهم بأصحابه وفوائده الجمة على استنباط الأحكام المهمة. قوله: **(الضياء المعنوي)** هو شرح مقدمة الغزنوي القاضي أبي البقاء بن الضياء المكي. قوله: **(وقول ابن الجوزي)** أي ناقلاً عن الخطيب البغدادي. قوله: **(لأنه روي**

إنه موضوع: تعصب، لأنه روي بطرق مختلفة.

بطرق مختلفة) بسطها العلامة طاش كبرى، فيشعر بأن له أصلاً، فلا أقل من أن يكون ضعيفاً فيقبل، إذ لم يترتب عليه إثبات حكم شرعي، ولا شكّ في تحقق معناه في الإمام فإنه سراج يستضاء بنور علمه ويهتدى بثاقب فهمه؛ لكن قال بعض العلماء: إنه قد أقرّ ابن الجوزي على عده هذه الأخبار في الموضوعات الحافظ الذهبي والحافظ السيوطي والحافظ ابن حجر العسقلاني والحافظ الذي انتهت إليه رئاسة مذهب أبي حنيفة في زمنه الشيخ قاسم الحنفي؛ ومن ثم لم يورد شيئاً منها أئمة الحديث الذين صنفوا في مناقب هذا الإمام كالطحاوي وصاحب طبقات الحنفية محيي الدين القرشي وآخرين متقنين ثقات أثبات نقاد، لهم اطلاع كثير اهـ. وقال العلامة ابن حجر المكي[١] في الخيرات الحسان في ترجمة أبي حنيفة النعمان: ومن اطلع على ما يأتي في هذا الكتاب من أحوال أبي حنيفة وكراماته وأخلاقه وسيرته علم أنه غنيّ عن أن يستشهد على فضله بخبر موضوع.

قال: ومما يصلح للاستدلال به على عظيم شأن أبي حنيفة ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «ترفع زينة الدنيا سنة خمسين ومائة» ومن ثم قال شمس الأئمة الكردي: إن هذا الحديث محمول على أبي حنيفة، لأنه مات تلك السنة اهـ.

وقال أيضاً: وقد وردت أحاديث صحيحة تشير إلى فضله: منها قوله ﷺ فيما رواه الشيخان عن أبي هريرة والطبراني عن ابن مسعود أن النبي ﷺ قال: «لَوْ كَانَ الإيمانُ عِنْدَ الثُّرَيَّا لَتَنَاوَلَهُ رِجالٌ مِنْ أَبْنَاءِ فَارس»[٢]. ورواه أبو نعيم عن أبي هريرة والشيرازي والطبراني عن قيس بن سعد بن عبادة بلفظ أن النبي ﷺ قال: «لَوْ كَانَ العِلْمُ مُعَلَّقاً عِنْدَ الثُّرَيَّا لتَنَاوَلَهُ رجال مِنْ أبناءِ فارسٍ». ولفظ الطبراني عن قيس «لا تناله العرب لناله رجال من أبناء فارس». وفي رواية مسلم عن أبي هريرة «لو كان الإيمان عند الثريا لذهب به رجل من أبناء فارس حتى يتناوله». وفي رواية للشيخين عن أبي هريرة «والذي نفسي بيده لو كان الدين معلقاً بالثريا لتناوله رجل من فارس» وليس المراد بفارس البلاد المعروفة، بل جنس من العجم وهم الفرس، لخبر الديلمي «خير العجم فارس»[٣] وقد كان جد أبي حنيفة من

---

(١) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي السعدي الأنصاري، شهاب الدين شيخ الإسلام، أبو العباس: مولده في محلة أبي الهيتم - من إقليم الغربية بمصر - وإليها نسبته، تلقى العلم في الأزهر، ومات بمكة، له تصانيف كثيرة منها: «الصواعق» المحرقة على أهل البدع والضلال والزندقة» و«تحفة المحتاج لشرح المنهاج» و «الخبرات الحسان». انظر: آداب اللغة ٣/ ٣٣٤، خلاصة الأثر، ٢/ ١٦٦، الأعلام ١/ ٢٣٤.

(٢) أخرجه البخاري ٨/ ٦٤١(٤٨٩٧) ومسلم ٤/ ١٩٧٢(٢٣١/ ٢٥٤٦) وأحمد ٢/ ٤١٧ والبيهقي في الدلائل ٦/ ٣٣٣ وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ١/ ٢ والطبراني في الكبير ١٨/ ٣٥٣ والحاكم ٤/ ٣٩٥ وابن حجر في المطالب (٤٢٢٨) والطحاوي في المشكل ٣/ ٣١ وانظر مجمع الزوائد ١٠/ ٦٤، ٦٥.

(٣) ذكره الفتني في تذكرة: الموضوعات (١١٢).

وروى الجرجاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد اللّه التستري أنه قال «لو كان في أمة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة لما تهوّدوا ولما تنصروا» ومناقبه أكثر من أن تحصى، وصنف فيها سبط ابن الجوزي مجلدين كبيرين، وسماه [الانتصار لإمام أئمة الأمصار].

فارس، على ما عليه الأكثرون. قال الحافظ السيوطي: هذا الحديث الذي رواه الشيخان أصل صحيح يعتمد عليه في الإشارة لأبي حنيفة، وهو متفق على صحته، وبه يستغنى عما ذكره أصحاب المناقب ممن ليس له دراية في علم الحديث، فإن في سنده كذابين ووضاعين اهـ. ملخصاً.

وفي حاشية الشبراملسي[١] على المواهب عن العلامة الشامي تلميذ الحافظ السيوطي[٢] قال: ما جزم به شيخنا من أن أبا حنيفة هو المراد من هذا الحديث ظاهر لا شك فيه، لأنه لم يبلغ من أبناء فارس في العلم مبلغه أحد اهـ. قوله: **(التستري)** إمام عظيم رضي الله عنه، كان يقول: إني لأعهد الميثاق الذي أخذه الله تعالى عليّ في عالم الذر، وإني لأرعى أولادي من هذا الوقت إلى أن أخرجهم الله إلى عالم الشهود والظهور. قوله: **(لما تهوّدوا الخ)** أي لما داموا على دينهم الباطل واعتقادهم العاطل، ولم يقبلوا ما أدخله عليهم علماؤهم من الدسائس فأعموهم عما جاء به نبينا من النفائس، فإنهم لم يقبلوا ذلك إلا لعقلهم الفاسد، ورأيهم الكاسد، فلو كان فيهم مثله غزير العلم، ثاقب الفهم، قائماً بالصدق، عارفاً بالحق، لرد جميع ذلك، وأنقذهم من المهالك، قبل غلوّهم وتمكن الشبه في عقولهم: فإن كونه واحداً منهم يكون لكلامه أقبل، فإن الجنس أميل، فلا يلزم تفضيله على نبينا المكرم ﷺ، فافهم. قوله: **(ومناقبه أكثر من أن تحصى)** هذا من مشكل التراكيب، فإن ظاهره تفضيل الشيء في الأكثرية على الإحصاء ولا معنى له، ونظائره كثيرة قل من يتنبه لإشكالها؛ ووجه بأوجه متعددة بينتها في رسالتي المسماة بالفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة: أحسنها ما ذكره الرضي أنه ليس المراد التفضيل بل المراد البعد عن الكثرة، فـ «من» متعلقة بأفعل التفضيل بمعنى تجاوز وباين بلا تفضيل. قوله: **(سبط)** قيل الأسباط الأولاد خاصة؛ وقيل أولاد الأولاد، وقيل أولاد البنات، نهاية الحديث، والمشهور الثالث. قوله: **(وسماه الانتصار)** إنما سماه بذلك لأن الإمام رضي الله عنه لما

---

(١) علي بن الشبراملسي، أبو الضياء، نور الدين: فقيه شافعي مصري تعلم وعلم بالأزهر. وصنف كتباً منها «حاشية على المواهب اللدنية للقسطلاني» و «حاشية على الشمائل» و «حاشية على نهاية المحتاج» توفي سنة ١٠٨٧.
انظر: الرسالة المستطرفة ١٥٠، خلاصة الأثر، ٣/ ١٧٤، الأعلام ٤/ ٣١٤.

(٢) عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد بن سابق الدين الخضيري السيوطي جلال الدين: إمام حافظ مؤرخ أديب. له نحو ٦٠٠ مصنف. منها: «الكتاب الكبير» و «الرسالة الصغيرة» توفي سنة ٩١١.
انظر: الضوء اللامع ٤/ ٦٥، الكواكب السائرة ١/ ٢٢٦، الأعلام ٣/ ٣٠١.

. . . .

شاعت فضائله وعمت الخافقين فواضله، جرت عليه العادة القديمة من إطلاق ألسنة الحاسدين فيه حتى طعنوا في اجتهاده وعقيدته بما هو مبرأ منه قطعاً لقصد أن يطفئوا نور الله، ويأبى الله إلا أن يتمّ نوره، كما تكلم بعضهم في مالك، وبعضهم في الشافعي، وبعضهم في أحمد، بل قد تكلمت فرقة في أبي بكر وعمر، وفرقة في عثمان وعليّ، وفرقة كفرت كل الصحابة: [بحر الطويل].

وَمَنْ ذَا الَّذي يَنْجو مِنَ النَّاسِ سالِماً ... وَلِلنَّاسِ قالٌ بِالظُّنونِ وَقيلُ

وممن انتصر للإمام رحمه الله تعالى العلامة السيوطي في كتاب سماه [تبييض الصحيفة] والعلامة ابن حجر في كتاب سماه الخيرات الحسان، والعلامة يوسف بن عبد الهادي الحنبلي في مجلد كبير سماه تنوير الصحيفة، وذكر فيه عن ابن عبد البر: لا يتكلم في أبي حنيفة بسوء ولا تصدّقن أحداً يسيء القول فيه، فإني والله ما رأيت أفضل ولا أروع ولا أفقه منه؛ ثم قال: ولا يغترّ أحد بكلام الخطيب، فإن عنده العصبية الزائدة على جماعة من العلماء كأبي حنيفة والإمام أحمد وبعض أصحابه، وتحامل عليهم بكل وجه، وصنف فيه بعضهم (السهم المصيب في كبد الخطيب).

وأما ابن الجوزي فإنه تابع الخطيب، وقد عجب سبطه منه حيث قال في [مرآة الزمان] وليس العجب من الخطيب فإنه طعن في جماعة من العلماء، وإنما العجب من الجد كيف سلك أسلوبه وجاء بما هو أعظم. قال: ومن المتعصبين على أبي حنيفة الدارقطني وأبو نعيم، فإنه لم يذكره في الحلية وذكر من دونه في العلم والزهد اهـ.

ومن انتصر له العارف الشعراني في الميزان بما يتعين مطالعته، قال في الخيرات الحسان: وبفرض صحة ما ذكره الخطيب من القدح عن قائله فلا يعتد به، فإنه إن كان من غير أقران الإمام فهو مقلد لما قاله أو كتبه أعداؤه أو من أقرانه فكذلك، لأن قول الأقران بعضهم في بعض غير مقبول كما صرح به الذهبي والعسقلاني، قالا: ولا سيما إذا لاح أنه لعداوة أو لمذهب، إذ الحسد لا ينجو منه إلا من عصمه الله تعالى. قال الذهبي: وما علمت أن عصراً سلم أهله من ذلك إلا عصر النبيين عليهم الصلاة والسلام والصديقين. وقال التاج السبكي: ينبغي لك أيها المسترشد أن تسلك سبيل الأدب مع الأئمة الماضين، ولا تنظر إلى كلام بعضهم في بعض إلا إذا أتى ببرهان واضح.

ثم إن قدرت على التأويل وتحسين الظن فدونك، وإلا فاضرب صفحاً، فإياك ثم إياك أن تصغي إلى ما اتفق بين أبي حنيفة وسفيان الثوري، أو بين مالك وابن أبي ذئب، أو بين أحمد بن صالح والنسائي، أو بين أحمد والحارث المحاسبي، وذكر كلام كثيرين من نظراء

. . . .

مالك فيه، وكلام ابن معين في الشافعي، قال: وما مثل من تكلم فيهما وفي نظائرهما إلا كما قال الحسن بن هانئ: [بحر البسيط].

يَا نَاطِحَ الجَبَلِ العَالِي لِيكلمَهُ أَشفِقْ عَلَى الرَّأسِ لا تُشْفِقْ عَلى الجَبَلِ

اهـ. ملخصاً. وقد أطال في ذلك وفي ذكر من أثنى على الإمام من أئمة السلف ومن بعدهم، وما نقلوه من سعة علمه وفهمه وزهده وورعه وعبادته واحتياطه وخوفه، وغير ذلك مما يستدعي مؤلفات، وما ينسب إلى الإمام الغزالي يردّه ما ذكره في إحيائه المتواتر عنه حيث ترجم الأئمة الأربعة وقال: وأما أبو حنيفة فلقد كان أيضاً عابداً زاهداً عارفاً بالله تعالى، خائفاً منه، مريداً وجه الله تعالى بعلمه الخ.

أقول: ولا عجب من تكلم السلف في بعضهم كما وقع للصحابة، لأنهم كانوا مجتهدين فينكر بعضهم على من خالف الآخر سيما إذا قام عنده ما يدل له على خطإ غيره، فليس قصدهم إلا الانتصار للدين لا لأنفسهم، وإنما العجب ممن يدعي العلم في زماننا ومأكله وملبسه وعقوده وأنكحته وكثير من تعبداته يقلد فيها الإمام الأعظم ثم يطعن فيه وفي أصحابه، وليس مثله إلا كمثل ذبابة وقعت تحت ذنب جواد في حالة كرّه وفرّه، وليت شعري لأيّ شيء يصدّق ما قيل في أبي حنيفة ولا يصدق ما قيل في إمام مذهبه؟ ولم لا يقلد إمام مذهبه في أدبه مع هذا الإمام الجليل؟ فقد نقل العلماء ثناء الأئمة الثلاثة على أبي حنيفة وتأدبهم معه، ولا سيما الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه، والكامل لا يصدر منه إلا الكمال، والناقص بضده. ويكفي المعترض حرمانه بركة من يعترض عليه، أعاذنا الله من ذلك، وأدامنا على حب سائر الأئمة المجتهدين وجميع عباده الصالحين، وحشرنا في زمرتهم يوم الدين.

ومما روي من تأدبه معه أنه قال: إني لأتبرّك بأبي حنيفة وأجيء إلى قبره، فإذا عرضت لي حاجة صليت ركعتين وسألت الله تعالى عند قبره فتقضى سريعاً.

وذكر بعض من كتب على المنهاج أن الشافعي صلى الصبح عند قبره فلم يقنت، فقيل له: لم؟ قال: تأدباً مع صاحب هذا القبر. وزاد غيره أنه لم يجهر بالبسملة.

وأجابوا عن ذلك بأنه قد يعرض للسنة ما يرجح تركها عند الاحتجاج إليه كرغم أنف حاسد، وتعليم جاهل، ولا شك أن أبا حنيفة كان له حساد كثيرون، والبيان بالفعل أظهر منه بالقول، فما فعله الشافعي رضي الله تعالى عنه أفضل من فعل القنوت والجهر.

أقول: ولا يخفى عليك أن ذلك الطاعن الأحمق طاعن في إمام مذهبه، ولذا قال في الميزان: سمعت سيدي علياً الخواص رحمه الله تعالى مراراً يقول: يتعين على أتباع الأئمة

وصنف غيره أكثر من ذلك .

والحاصل أن أبا حنيفة النعمان من أعظم معجزات المصطفى بعد القرآن، وحسبك من مناقبه اشتهار مذهبه، ما قال

أن يعظموا كل من مدحه إمامهم لأن إمام المذهب إذا مدح عالماً وجب على جميع أتباعه أن يمدحوه تقليداً لإمامهم، وأن ينزّهوه عن القول في دين الله بالرأي، وقال أيضاً: لو أنصف المقلدون للإمام مالك والشافعي لم يضعف أحد منهم قولاً من أقوال أبي حنيفة بعد أن سمعوا مدح أئمتهم له، ولو لم يكن من التنويه برفعة مقامه إلا كون الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه ترك القنوت في الصبح لما صلى عند قبره لكان فيه كفاية في لزوم أدب مقلديه معه اهـ. قوله: (**وصنف غيره**) كالإمام الطحاوي والحافظ الذهبي والكردري وغيرهم ممن قدمناهم. قوله: (**من أعظم معجزات الخ**) لأنه ﷺ قد أخبر به قبل وجوده بالأحاديث الصحيحة التي قدمناها، فإنها محمولة عليه بلا شك كما قدمناه عن الشامي صاحب السيرة وشيخه السيوطي، كما حمل حديث «لا تسبوا قريشاً فإن عالمها يملأ الأرض علماً»(١) على الإمام الشافعي، لكن حمله بعضهم على ابن عباس رضي الله تعالى عنه، وهو حقيق بذلك، فإنه حبر الأمة وترجمان القرآن، وكما حمل حديث «يُوشِكُ أَنْ يَضْرِبَ النَّاسُ أَكبادَ الإبل يَطْلُبُونَ العِلْم فَلا يَجِدُونَ أَعْلَمَ مِنْ عالِمِ ٱلْمَدِينة»(٢) على الإمام مالك، لكنه محتمل لغيره من علماء المدينة المنفردين في زمنهم، بخلاف تلك الأحاديث فإنها ليس لها محمل إلا أبو حنيفة وأصحابه كما أفاده ط .

وأما سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه فهو وإن كان أفضل من أبي حنيفة من حيث الصحبة، فلم يكن في العلم والاجتهاد ونشر الدين وتدوين أحكامه كأبي حنيفة، وقد يوجد في المفضول ما لا يوجد في الفاضل، وسمي ذلك معجزة بناء على أن المراد بالتحدي في تعريف المعجزة هو دعوى الرسالة، وهو قول المحققين كما في المواهب. وقيل: المراد به طلب المعارضة والمقابلة، وعليه فذلك كرامة لا معجزة، فافهم. قوله: (**بعد القرآن**) متعلق بأعظم: أي لأنه أعظم المعجزات على الإطلاق، لأنه معجزة مستمرة دائمة الإعجاز وقيد بذلك، وإن عبر بمن التبعيضية لئلا يتوهم مساواة هذه المعجزة لتلك، فإن المشاركة في الأعظمية تصدق بالمساواة، فتدبر. قوله: (**اشتهار مذهبه**) أي في عامة بلاد الإسلام، بل في كثير من الأقاليم والبلاد لا يعرف إلا مذهبه؛ كبلاد الروم والهند والسند وما وراء النهر وسمرقند.

---

(١) أخرجه أبو نعيم في الحلية ٦/ ٢٩٥، ٩/ ٦٥ والخطيب في التاريخ ٢/ ٦١.

(٢) أخرجه أحمد ٢/ ٢٩٩ والترمذي ٥/ ٤٧(٢٦٨٠) وقال حديث حسن والحاكم ١/ ٩٠ وصححه وأقره الذهبي.

قولاً إلّا أخذ به إمام من الأئمة الأعلام، وقد جعل الله الحكم لأصحابه وأتباعه من زمنه إلى هذه الأيام، إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام،

وقد نقل أن فيها تربة المحمدين، دفن فيها نحو من أربعمائة نفس كلٌّ منهم يقال له محمد، صنف وأفتى وأخذ عنه الجمّ الغفير. ولما مات صاحب الهداية منعوا دفنه بقربها. وروي أنه نقل مذهبه نحو من أربعة آلاف نفر، ولا بد أن يكون لكلٍّ أصحاب، وهلم جرا.

وقال ابن حجر: قال بعض الأئمة: لم يظهر لأحد من أئمة المسلمين المشهورين مثل ما ظهر لأبي حنيفة من الأصحاب والتلاميذ، ولم ينتفع العلماء وجميع الناس بمثل ما انتفعوا به وبأصحابه، في تفسير الأحاديث المشتبهة، والمسائل المستنبطة، والنوازل والقضايا والأحكام، جزاهم الله تعالى الخير التام. وقد ذكر منهم بعض المتأخرين المحدّثين في ترجمته ثمانمائة مع ضبط أسمائهم ونسبهم بما يطول ذكره اهـ. قوله: **(قولاً)** أي سواء ثبت عليه أو رجع عنه ط. قوله: **(إلا أخذ به إمام)** أي من أصحابه تبعاً له، فإن أقوالهم مروية عنه كما سيأتي، أو من غيرهم من المجتهدين موافقة في اجتهاده، لأن المجتهد لا يقلد مجتهداً أفاده ط. قوله: **(من زمنه إلى هذه الأيام)** فالدولة العباسية وإن كان مذهبهم مذهب جدهم، فأكثر قضاتها ومشايخ إسلامها حنفية، يظهر ذلك لمن تصفح كتب التواريخ وكان مدة ملكهم خمسمائة سنة تقريباً.

وأما الملوك السلجوقيون وبعدهم الخوارزميون فكلهم حنفيون وقضاة ممالكهم غالباً حنفية.

وأما ملوك زماننا سلاطين آل عثمان، أيد الله تعالى دولتهم ما كرّ الجديدان، فمن تاريخ تسعمائة إلى يومنا هذا لا يولون القضاء وسائر مناصبهم إلا للحنفية، قاله بعض الفضلاء، وليس في كلام الشارح ادعاء التخصيص في جميع الأماكن والأزمان، حتى يرد أن القضاء بمصر كان مختصاً بمذهب الإمام الشافعي إلى زمن الظاهر بيبرس البندقداري، فافهم. قوله: **(إلى أن يحكم بمذهبه عيسى عليه السلام)** تبع فيه القهستاني، وكأنه أخذه مما ذكره أهل الكشف أن مذهبه آخر المذاهب انقطاعاً، فقد قال الإمام الشعراني في الميزان ما نصه: قد تقدم أن الله تعالى لما منّ عليّ بالاطلاع على عين الشريعة رأيت المذاهب كلها متصلة بها، ورأيت مذاهب الأئمة الأربعة تجري جداولها كلها، ورأيت جميع المذاهب التي اندرست قد استحالت حجارة، ورأيت أطول الأئمة جدولاً الإمام أبا حنيفة، ويليه الإمام مالك، ويليه الإمام الشافعي، ويليه الإمام أحمد، وأقصرهم جدولاً الإمام داود، وقد انقرض في القرن الخامس، فأوّلت ذلك بطول زمن العمل بمذاهبهم وقصره، فكما كان مذهب الإمام أبي حنيفة أول المذاهب المكونة، فكذلك يكون آخرها انقراضاً، وبذلك قال أهل الكشف اهـ. لكن لا دليل في ذلك على أن نبيّ الله عيسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام

وهذا يدل على أمر عظيم اختصّ به من بين سائر العلماء العظام، كيف لا وهو كالصدّيق رضي الله عنه، له أجره وأجر من دوّن الفقه وألّفه وفرّع أحكامه على أصوله العظام،

يحكم بمذهب أبي حنيفة، وإن كان العلماء موجودين في زمنه فلا بد له من دليل، ولهذا قال الحافظ السيوطي في رسالة سماها الإعلام ما حاصله: إن ما يقال إنه يحكم بمذهب من المذاهب الأربعة باطل لا أصل له، وكيف يظن بنبي أنه يقلد مجتهداً مع أن المجتهد من آحاد هذه الأمة لا يجوز له التقليد، وإنما يحكم بالاجتهاد، أو بما كان يعلمه قبل من شريعتنا بالوحي، أو بما تعلمه منها وهو في السماء، أو أنه ينظر في القرآن فيفهم منه كما كان يفهم نبينا عليه الصلاة والسلام اهـ. واقتصر السبكي على الأخير.

وذكر منلا علي القاري أن الحافظ ابن حجر العسقلاني سئل: هل ينزل عيسى عليه السلام حافظاً للقرآن والسنة أو يتلقاهما عن علماء ذلك الزمان؟ فأجاب: لم ينقل في ذلك شيء صريح، والذي يليق بمقامه عليه الصلاة والسلام أنه يتلقى ذلك عن رسول الله ﷺ فيحكم في أمته كما تلقاه منه لأنه في الحقيقة خليفة عنه اهـ.

وما يقال: إن الإمام المهدي يقلد أبا حنيفة، رده منلا علي القاري في رسالته المشرب الوردي في مذهب المهدي وقرّر فيها أنه مجتهد مطلق، وردّ فيها ما وضعه بعض الكذابين من قصة طويلة. حاصلها: أن الخضر عليه السلام تعلم من أبي حنيفة الأحكام الشرعية، ثم علمها للإمام أبي القاسم القشيري، وأن القشيري صنف فيها كتباً وضعها في صندوق، وأمر بعض مريديه بإلقائه في جيحون، وأن عيسى عليه السلام بعد نزوله يخرجه من جيحون ويحكم بما فيه، وهذا كلام باطل لا أصل له، ولا تجوز حكايته إلا لردّه كما أوضحه ط وأطال في رده وإبطاله فراجعه. قوله: (**وهذا**) أي ما تقدم من الأحاديث، ومن كثرة المناقب، ومن كون الحكم لأصحابه وأتباعه ط. قوله: (**سائر**) بمعنى باقي أو جميع على خلاف بسطه في درّة الغوّاص. قوله: (**كيف لا**) أي كيف لا يختص بأمر عظيم. قوله: (**وهو كالصّديق**) وجه الشبه أن كلًّا منهما ابتدأ أمراً لم يسبق إليه، فأبو بكر رضي الله عنه ابتدأ جمع القرآن بعد وفاته ﷺ بمشورة عمر، وأبو حنيفة ابتدأ تدوين الفقه كما قدمناه، أو أن أبا بكر أول من آمن من الرجال وفتح باب التصديق، كذا في حواشي الأشباه. قال شيخنا البعلي في شرحه عليها: والأول أولى، لأن وجه الشبه به أتم، وقول من قال الثاني هو الظاهر، لأن القرآن بعد ما جمع لا يتصوّر جمعه غير ظاهر، فإنه قد جمع ثانياً والجامع له عثمان رضي الله تعالى عنه، فإن الصدّيق رضي الله تعالى عنه لم يجمعه في المصاحف، وجمعه عثمان كما هو معلوم اهـ. تأمل. قوله: (**له**) أي للإمام أجره: أي أجر عمل نفسه، وهو تدوين الفقه واستخراج فروعه ط. قوله: (**وأجر**) أي ومثل أجر من دون الفقه: أي جمعه، وأصله من التدوين: أي جعله في الديوان، وهو بكسر وفتح اسم لما يكتب فيه أسماء الجيش للعطاء،

إلى يوم الحشر والقيام.

وقد اتبعه على مذهبه كثير من الأولياء الكرام، ممن اتصف بثبات المجاهدة، وركض في ميدان المشاهدة،

وأول من أحدثه عمر رضي الله عنه ثم أريد به مطلق الكتب مجازاً أو منقولاً اصطلاحياً، وقوله «وألفه» عطف على دونه من عطف الخاص على العام اهـ. بعلى أي لأن التأليف جمع على وجه الألفة.

تنبيه: ورد في الصحيح أنه «لَا تُقْتَلُ نَفسٌ ظُلْماً إلَّا كَانَ علَى ٱبْنِ آدَمَ الأَوَّلِ كِفْلٌ منها، وَمنْ سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً كانَ لَهُ أجرُهَا وأجْرُ مَن عَمِلَ بها إلى يَومِ القِيامَةِ مِنْ غَيرِ أنْ يَنْقُصَ مِن أُجورِهِم شَيءٌ، وَمَنْ سَنَّ سُنَّةً سَيِّئَةً كانَ عَلَيهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِها إلى يَوم القِيامَةِ مِنْ غَيرِ أنْ يَنْقُصَ مِنْ أوزارِهِمْ شيءٌ، وَمَنْ دَلَّ على خَيرٍ فَلَهُ مِثْلُ أجْرِ فَاعِلِهِ»[1]. الحديث قال العلماء: هذه الأحاديث من قواعد الإسلام، وهو أن كل من ابتدع شيئاً من الشر كان عليه وزر من اقتدى به في ذلك فعمل مثل عمله إلى يوم القيامة، وكل من ابتدع شيئاً من الخير كان له مثل أجر كل من يعمل به إلى يوم القيامة، وتمامه في آخر عمدة المريد اللقاني. قوله: (**إلى يوم الحشر**) تنازع فيه كل من دوّن وألف وفرّع. قوله: (**وقد اتبعه**) عطف على قوله «وهو كالصديق»: أي كيف لا يختص وقد اتبعه الخ. والاتباع تقليده فيما قاله ط. قوله: (**من الأولياء**) متعلق بمحذوف صفة لكثير للبيان؛ والوليّ فعيل بمعنى الفاعل، وهو من توالت طاعته من غير أن يتخللها عصيان، وبمعنى المفعول، فهو من يتوالى عليه إحسان الله تعالى وإفضاله. تعريفات السيد. ولا بد من تحقق الوصفين حتى يكون ولياً في نفس الأمر، فيشترط فيه كونه محفوظاً كما يشترط في النبي كونه معصوماً كما في رسالة الإمام القشيري. قوله: (**ممن اتصف**) بدل من قوله «من الأولياء» أو حال. قوله: (**بثبات المجاهدة**) من إضافة الصفة إلى موصوفها: أي المجاهدة الثابتة: أي الدائمة. والمجاهدة لغة: المحاربة وفي الشرع: محاربة النفس الأمّارة بالسوء بتحملها ما يشق عليها مما هو مطلوب في الشرع، تعريفات، وقد ورد تسمية ذلك بالجهاد الأكبر كما في الإحياء. قال العراقي: رواه البيهقي بسند ضعيف عن جابر، ورواه الخطيب في تاريخه عن جابر بلفظ: قدم النبي ﷺ من غزاة فقال عليه الصلاة والسلام «قَدِمْتُم خَيرَ مَقْدم، وَقَدِمْتُم مِنَ الجهَادِ الأَصْغَرِ إلى ٱلجهَادِ الأكبرِ، قَالوا: وَمَا ٱلجهَادُ الأكبرُ؟ قال: مُجَاهَدَةُ العبد هَواهُ»[2] اهـ. قوله:

---

(١) أخرجه البخاري ٦/ ٣٦٤ (٣٣٣٥) ومسلم ٣/ ١٣٠٤ (٢٧/ ١٦٧٧) والنسائي في المحاربة باب (١) وابن ماجة (٢٦١٦) وأحمد ١/ ٣٨٣ وأبو نعيم في الحلية ٩/ ٢٨ وابن أبي شيبة ٩/ ٣٦٤ والطحاوي في المشكل ١/ ٤٨٣.

(٢) أخرجه الخطيب في التاريخ ١٣/ ٤٩٣ وذكر الغزالي في الإحياء وتعقبه العراقي في تخريجه ٣/ ٦٥ وانظر الإتحاف ٧/ ٣٥١ وكشف الخفاء ١/ ٥١١ والأسرار المرفوعة (٢٠٧).

كإبراهيم بن أدهم، وشقيق البلخي، ومعروف الكرخي، وأبي يزيد البسطامي، وفضيل بن عياض، وداود الطائي، وأبي حامد اللفاف، وخلف بن أيوب، وعبد الله بن المبارك،

(المشاهدة) أي مشاهدة الحق تعالى بآثاره. قوله: **(كإبراهيم بن أدهم)** بن منصور البلخي. كان من أبناء الملوك، خرج متصيداً فهتف به هاتف: ألهذا خلقت؟ فنزل عن دابته وأخذ جبة راع وسار حتى دخل مكة، ثم أتى الشام ومات بها، كذا في رسالة القشيري. قوله: **(وشقيق البلخي)** بن إبراهيم الزاهد العابد المشهور. صحب أبا يوسف القاضي، وقرأ عليه كتاب الصلاة، ذكره أبو الليث في المقدمة، وهو أستاذ حاتم الأصم، وصحب إبراهيم بن أدهم، مات شهيداً سنة ١٩٤ تميمي. قوله: **(ومعروف الكرخي)** بن فيروز، من المشايخ الكبار، مجاب الدعوة، يستسقى بقبره، وهو أستاذ السريّ السقطي، مات سنة ٢٠٠. قوله: **(وأبي يزيد البسطامي)** شيخ المشايخ، وذو القدم الراسخ، واسمه طيفور بن عيسى. كان جده مجوسياً وأسلم، مات سنة ١٦١. قوله: **(وفضيل بن عياض)** الخراساني. روى أنه كان يقطع الطريق، وأنه عشق جارية وارتقى جداراً لها، فسمع تالياً يتلو ﴿ألم يأن للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم﴾ [الحديد: ١٦] فتاب ورجع، فورد مكة وجاور بها الحرم، ومات بها سنة ١٨٧. رسالة القشيري.

وذكر الصيمري أنه أخذ الفقه عن أبي حنيفة، وروى عنه الشافعي، فأخذ عن إمام عظيم، وأخذ عنه إمام عظيم. وروى له إمامان عظيمان البخاري ومسلم، وترجمه التميمي وغيره بترجمة حافلة. قوله: **(وداود الطائي)** هو ابن نصر بن نصير بن سليمان الكوفي الطائي، العالم العامل، الزاهد العابد، أحد أصحاب الإمام، كان ممن شغل نفسه بالعلم ودرس الفقه وغيره، ثم اختار العزلة ولزم العبادة. قال محارب بن دثار: لو كان داود في الأمم الماضية لقص الله تعالى علينا من خبره، قال أبو نعيم: مات سنة ١٦٠. قوله: **(وأبي حامد اللفاف)** هو أحمد بن خضرويه البلخي، من كبار مشايخ خراسان، مات سنة ٢٤٠ رسالة. قوله: **(وخلف بن أيوب)** من أصحاب محمد وزفر، وتفقه على أبي يوسف أيضاً، وأخذ الزهد عن إبراهيم بن أدهم، وصحبه مدة، واختلف في وفاته، والأصح أنه سنة ٢١٥ كما ذكره التميمي. وروي عنه أنه قال: صار العلم من الله إلى محمد ﷺ، ثم صار إلى الصحابة رضي الله تعالى عنهم، ثم صار إلى التابعين، ثم صار إلى أبي حنيفة، فمن شاء فليرض، ومن شاء فليسخط. قوله: **(وعبد الله بن المبارك)** الزاهد الفقيه المحدث، أحد الأئمة، جمع الفقه والأدب والنحو واللغة والفصاحة والورع والعبادة، وصنف الكتب الكبيرة. قال الذهبي: هو أحد أركان هذه الأمة في العلم والحديث والزهد. وأحد شيوخ الإمام أحمد. أخذ عن أبي حنيفة، ومدحه في مواضع كثيرة، وشهد له الأئمة، ما سنة ١٨١

ووكيع بن الجرّاح، وأبي بكر الوراق، وغيرهم ممن لا يحصى لبعده أن يستقصي، فلو وجدوا فيه شبهة ما اتبعوه، ولا اقتدوا به ولا وافقوه.

وترجمه التميمي بترجمة حافلة، وذكر من محاسن أخباره ما يأخذ بمجامع العقل، وله روايات كثيرة في فروع المذهب ذكرت في المطولات. قوله: (ووكيع بن الجراح) بن مليح بن عديّ الكوفي، شيخ الإسلام، وأحد الأئمّة الأعلام.

قال يحيى بن أكثم: كان وكيع يصوم الدهر، ويختم القرآن كل ليلة. وقال ابن معين: ما رأيت أفضل منه، قيل له: ولا ابن المبارك؟ قال: كان لابن المبارك فضل، ولكن ما رأيت أفضل من وكيع، كان يستقبل القبلة ويسرد الصوم، ويفتي بقول أبي حنيفة، وكان قد سمع منه شيئاً كثيراً، قال: وكان يحيى بن سعيد القطان يفتي بقوله أيضاً، مات سنة ١٩٨، وهو من شيوخ الشافعي وأحمد. تميمي. قوله: (وأبي بكر الوراق) هو محمد بن عمرو الترمذي. أقام ببلخ، وصحب أحمد بن خضرويه، وله تصانيف في الرياضات. رسالة.

وفي طبقات التميمي: أحمد بن علي أبو بكر الورّاق ذكره أبو الفرج محمد بن إسحاق في جملة أصحابنا بعد أن ذكر الكرخي، فقال: وله من الكتب شرح مختصر الطحاوي. وذكر في القنية أنه خرج حاجاً، فلما سار مرحلة قال لأصحابه: ردّوني، ارتكبت سبعمائة كبيرة في مرحلة واحدة، فردّوه اهـ. قوله: (وغيرهم) كالإمام العارف المشهور بالزهد والورع والتقشف والتقلل: حاتم الأصم، أحد أتباع الإمام الأعظم، له كلام مدون في الزهد والحكم. سأله أحمد بن حنبل قال: أخبرني يا حاتم فيم التخلص من الناس؟ فقال: يا أحمد في ثلاث خصال: أن تعطيهم مالك ولا تأخذ من مالهم شيئاً، وتقضي حقوقهم ولا تستقضي أحداً منهم حقًّا لك، وتحتمل مكروههم ولا تكره أحداً منهم على شيء، فأطرق أحمد ثم رفع رأسه فقال: يا حاتم إنها لشديدة، فقال له حاتم: وليتك تسلم.

ومنهم ختم دائرة الولاية قطب الوجود سيدي محمد الشاذلي البكري الشهير بالحنفي، الفقيه الواعظ أحد من صرفه الله تعالى في الكون، ومكنه من الأحوال، نطق بالمغيبات، وخرق له العوائد، وقلب له الأعيان، وترجمه بعضهم في مجلدين، فقال العارف الشعراني: إنه لم يحط علماً بمقامه حتى يتكلم عليه، وإنما ذكر بعض أمور على طريق أرباب التواريخ. توفي سنة ٨٤٧. قوله: (لبعده) علة لقوله لا يحصى، وحذف من قبل قوله أن يستقصي لأمن اللبس، هو شائع مطرد: أي لا يمكن إحصاؤه لتباعده من طلب استقصائه: أي غايته ومنتهاه، والتعبير بقوله: لا يحصى أبلغ من قولنا لا يعد، لأن العد أن تعد فرداً فرداً، والإحصاء يكون للجمل، لذا قال تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ [النحل: ١٨] معناه والله أعلم: إن أردتم عدّها فلا تقدروا على إحصائها، فضلاً عن العَد،

وقد قال الأستاذ أبو القاسم القشيري في رسالته مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة: سمعت الأستاذ أبا عليّ الدقاق[1] يقول: أنا أخذت هذه الطريقة من أبي القاسم النصراباذي، وقال أبو القاسم: أنا أخذتها من الشبلي، وهو أخذها من السري السقطي، وهو من معروف الكرخي، وهو من داود الطائي. وهو أخذ العلم والطريقة من أبي حنيفة، وكل منهم أثنى عليه وأقرّ بفضله.

فعجباً لك يا أخي:

كذا أفاده الإمام النسفي في المستصفى. قوله: (أبو القاسم) تلك كنيته، واسمه عبد الكريم بن هوازن الحافظ المفسر الفقيه، النحوي اللغوي الأديب الكاتب القشيري، الشجاع البطل، لم يرَ مثل نفسه، ولا رأى الراؤون مثله، وإنه الجامع لأنواع المحاسن. ولد سنة ٣٧٧، وسمع الحديث من الحاكم وغيره، وروى عنه الخطيب وغيره، وصنف التصانيف الشهيرة، وتوفي سنة ٤٦٥ط عن الزرقاني على المواهب. قوله: (في رسالته) أي التي كتبها إلى جماعة الصوفية ببلدان الإسلام سنة ٤٣٧هـ، ذكر فيها مشايخ الطريقة وفسر ألفاظاً تدور بينهم بعبارات أنيقة. قوله: (مع صلابته) أي قوّته وتمكنه ط. قوله: (في مذهبه) وهو مذهب الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه أو طريقة أهل الحقيقة ط. قوله: (سمعت الخ) مقول القول، وأبو علي هو الحسن بن علي الدقاق. وأبو القاسم هو إبراهيم بن محمد النصراباذي بالذال المعجمة شيخ خراسان، جاور بمكة، ومات بها سنة ٣٦٧. والشبلي هو الإمام أبو بكر دلف الشبلي البغدادي المالكي المذهب، صحب الجنيد، مات سنة ٣٣٤. والسريّ هو أبو الحسن بن مغلس السقطي خال الجنيد وأستاذه، توفي سنة ٢٥٧. قوله: (من أبي حنيفة)، هو فارس هذا الميدان، فإن مبنى علم الحقيقة على العلم والعمل وتصفية النفس، وقد وصفه بذلك عامة السلف؛ فقال أحمد بن حنبل في حقه: إنه كان من العلم والورع والزهد وإيثار الآخرة بمحل لا يدركه أحد، ولقد ضرب بالسياط لِيَلي القضاء فلم يفعل.

وقال عبد اللّه بن المبارك: ليس أحد أحق من أن يقتدى به من أبي حنيفة، لأنه كان إماماً تقيًّا نقيًّا ورعاً عالماً فقيهاً، كشف العلم كشفاً لم يكشفه أحد ببصر وفهم وفطنة وتقى.

وقال الثوري لمن قال له جئت من عند أبي حنيفة: لقد جئت من عند أعبد أهل الأرض؛ وأمثال ذلك مما نقله ابن حجر وغيره من العلماء الأثبات. قوله: (فعجباً) هو مفعول مطلق: أي فأعجب منك عجباً. وهذا الخطاب لمن أنكر فضله أو خالف قوله ط.

---

(١) أبو علي الدقاق الرازي، تفقه على موسى بن نصير الرازي أستاذ أبي سعيد البردعي صاحب كتاب «الحيض».
انظر: طبقات الشيرازي ١٤١، أخبار أبي حنيفة وأصحابه ١٥٩.

ألم يكن لك أسوة حسنة في هؤلاء السادات الكبار؟ أكانوا متهمين في هذا الإقرار والافتخار، وهم أئمة هذه الطريقة، وأرباب الشريعة والحقيقة، ومن بعدهم في هذا الأمر فلهم تبع، وكل ما خالف ما اعتمدوه مردود ومبتدع.

وبالجملة فليس أبو حنيفة في زهده وورعه وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك.

ومما قال فيه ابن المبارك رضي الله عنه: [الوافر].

لَقَدْ زَانَ البِلَادَ وَمَنْ عَلَيْهَا ... إِمَامُ المُسْلِمِينَ أَبُو حَنِيفَه

بِأَحْكَامٍ وَآثَارٍ وَفِقْهٍ ... كَآيَاتِ الزَّبُورِ عَلَى صَحِيفَه

قوله: (ألم يكن) استفهام تقريري بما بعد النفي، أو هو إنكاري بمعنى النفي كالذي بعده. قوله: (أسوة) بكسر الهمزة وضمها: أي قدوة قوله: (في هؤلاء) متعلق بأسوة؛ وفي بمعنى الباء أو للظرفية المجازية على حد قوله تعالى ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾. قوله: (وهم أئمة هذه الطريقة الخ) في رسالة الفتوحات للقاضي زكريا: الطريقة سلوك طريق الشريعة؛ والشريعة: أعمال شرعية محدودة؛ وهما والحقيقة ثلاثة متلازمة، لأن الطريق إليه تعالى ظاهر وباطن؛ فظاهرها الطريقة والشريعة، وباطنها الحقيقة؛ فبطون الحقيقة في الشريعة والطريقة كبطون الزبد في لبنه، لا يظفر بزبده بدون مخضه؛ والمراد من الثلاثة إقامة العبودية على الوجه المراد من العبد اهـ ابن عبد الرزاق. قوله: (ومن بعدهم) أي من أتى بعد هؤلاء الأئمة في الزمان سالكاً في هذا الأمر، وهو علم الشريعة والحقيقة فهو تابع لهم، إذ هم الأئمة فيه، فيكون فخره باتصال سنده بهذا الإمام، كما كان ذلك فخر الأئمة المذكورين الذين افتخروا بذلك وتبعوه في حقيقته ومشربه، واقتدى كثير منهم بطريقته ومذهبه. قوله: (فلهم) متعلق بقوله تبع، وهو بالتحريك بمعنى تابع: خبر لمبتدأ محذوف، والجملة خبر من، ودخلت عليها الفاء لأن «من» فيها معنى العموم فأشبهت الشرطية. قوله: (وكل ما) أي كل رأي. قوله: (ما اعتمدوه) من الثناء عليه والافتخار به من حيث أخذ علم الحقيقة عنه. قوله: (ومبتدع) بالبناء للمفعول: أي محدث لم يسبق بنظير. قوله: (وبالجملة) أي فأقول قولاً ملتبساً بالجملة: أي جملة ما يقال في هذا المقام. قوله: (لقد زان البلاد الخ) من الزين وهو ضد الشين؛ يقال: زانه وأزانه وزينه وأزينه كما في القاموس؛ والبلاد: جمع بلد، كل قطعة من الأرض مستحيزة عامرة أو غامرة. قاموس. ومن عليها: أهلها. وقوله بأحكام متعلق بزان. ووجه ذلك أن استنباط الأحكام الشرعية وتدوينها وتعليمها للناس سبب للعمل بها. ولا شك أن الانقياد للأحكام الشرعية وعمل الحكام بها والرعية زين للبلاد والعباد، ينتظم به أمر المعاش والمعاد، وبضده الجهل والفساد، فإنه شين ودمار للديار والأعمار. قوله: (وآثار) جمع أثر. قال النووي في شرح مسلم: الأثر عند

فَمَا فِي الْمَشْرِقَيْنِ لَهُ نَظِيرٌ وَلَا فِي الْمَغْرِبَيْنِ وَلَا بِكُوفَه

المحدثين يعم المرفوع والموقوف كالخبر، والمختار إطلاقه على المروي مطلقاً، سواء كان عن الصحابي أو المصطفى ﷺ؛ وخصه فقهاء خراسان بالموقوف على الصحابي والخبر بالمرفوع.

ولقد كان رحمه الله تعالى إماماً في ذلك. فإنه رضي الله تعالى عنه أخذ الحديث عن أربعة آلاف شيخ من أئمة التابعين وغيرهم. ومن ثم ذكره الذهبي وغيره في طبقات الحفاظ من المحدثين. ومن زعم قلة اعتنائه بالحديث فهو إما لتساهله أو حسده، إذ كيف يتأتى ممن هو كذلك استنباط مثل ما استنبطه من المسائل، مع أنه أول من استنبط من الأدلة على الوجه المخصوص المعروف في كتب أصحابه، ولأجل اشتغاله بهذا الأهم لم يظهر حديثه في الخارج؛ كما أن أبا بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما لما اشتغلا بمصالح المسلمين العامة لم يظهر عنهما من رواية الأحاديث مثل ما ظهر عن صغار الصحابة؛ وكذلك مالك والشافعي لم يظهر عنهما مثل ما ظهر عمن تفرّغ للرواية كأبي زرعة وابن معين لاشتغالهما بذلك الاستنباط. على أن كثرة الرواية بدون دراية ليس فيه كثير مدح بل عقد له ابن عبد البرّ باباً في ذمه ثم قال: والذي عليه فقهاء جماعة المسلمين وعلمائهم ذمّ الإكثار من الحديث بدون تفقه ولا تدبر. وقال ابن شبرمة: أقلل الرواية تتفقه. وقال ابن المبارك: ليكن الذي تعتمد عليه الأثر، وخذ من الرأي ما يفسر لك الحديث.

ومن أعذار أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه ما يفيده قوله: لا ينبغي للرجل أن يحدث من الحديث إلّا بما يحفظه يوم سمعه إلى يوم يحدث به؛ فهو لا يروي الرواية إلّا لمن حفظ.

وروى الخطيب عن إسرائيل بن يونس أنه قال: نعم الرجل النعمان، ما كان أحفظه لكل حديث فيه فقه، وأشد فحصه عنه، وأعلمه بما فيه من الفقه. وتمامه في الخيرات الحسان لابن حجر. قوله: (**وفقه**) المراد به ما يعم التوحيد، فإن الفقه كما عرفه الإمام معرفة النفس ما لها وما عليها ط. قوله: (**كآيات الزبور**) التشبيه في الإيضاح والبيان لا في الأحكام، لأن الزبور مواعظ، ويحتمل أنه تشبيه في الزينة؛ والمعنى أنه زان ما ذكر كما زينت النقوش الطروس ط. قوله: (**فما في المشرقين الخ**) المشرق محل الشروق: أي الطلوع، والمغرب محل الغروب، وثناهما مع أن كلًّا منهما واحد كما في قوله تعالى ﴿ربّ المشرقين وربّ المغربين﴾ على إرادة مشرقي الشتاء والصيف ومغربيهما. قاله البيضاوي. وقيل مشرق الشمس والفجر، ومغرب الشمس والشفق، أو مشرق الشمس والقمر ومغربيهما؛ وجمعا في قوله تعالى ﴿ربّ المشارق والمغارب﴾ باعتبار الأقطار أو الأيام أو المنازل. أفاده ط. قوله: (**ولا بكوفه**) خصها بالذكر مع أن المراد المشرقين والمغربين وما بينهما بقرينة المقام، لأنها بلده، أو لأنها من أعظم بلاد الإسلام يومئذ. قال في القاموس:

يَبِيتُ مُشَمِّراً سَهِرَ اللَّيَالِي وَصَامَ نَهَارَهُ لِلَّهِ خِيفَه
فَمَنْ كَأَبِي حَنِيفَةَ فِي عُلَاهُ إِمَامٌ لِلْخَلِيقَةِ والخَلِيفَه
رَأَيْتُ العَائِبِينَ لَهُ سِفَاهاً خِلَافَ الحَقِّ مَعْ حُجَجٍ ضَعِيفَه

الكوفة الرملة الحمرة[1] المستديرة، أو كل رملة يخالطها حصباء، ومدينة العراق الكبرى، وقبة الإسلام، ودار هجرة المسلمين، مصرّها سعد بن أبي وقاص رضي الله تعالى عنه، وكانت منزل نوح وبنى مسجدها سميت بذلك لاستدارتها واجتماع الناس بها. ويقال لها كوفان ويفتح، وكوفة الجند لأنها اختطت فيها خطط العرب أيام عثمان رضي الله تعالى عنه، خططها السائب بن الأقرع الثقفي الخ. قوله: (يبيت مشمراً الخ) التشمير: الجد والتهيؤ. قاموس. وسهر فعل ماض، والجملة حال على إضمار «قد» مثلها في قوله تعالى ﴿أو جاؤوكم حصرت صدورهم﴾ أو صفة مشبهة، والأولى أنسب بقوله: وصام، ولله متعلق بصام، وخيفه مفعول لأجله، وزاد في تنوير الصحيفة بعد هذا البيت بيتين وهما [الوافر]:

وَصَانَ لِسَانَهُ عَنْ كُلِّ إِفْكٍ وَمَا زَالَتْ جَوَارِحه عَفِيفَه
يَعِفُّ عَنِ المَحَارِمِ والمَلَاهِي وَمَرْضَاةُ الإِلٰهِ لَهُ وَظِيفَه

وننقل نبذة يسيرة شاهدة لهذه الأبيات عن ابن حجر. قال الحافظ الذهبي: قد تواتر قيامه بالليل وتهجده وتعبده: أي ومن ثم كان يسمى الوتد لكثرة قيامه بالليل، بل أحياه بقراءة القرآن في ركعة ثلاثين سنة، وكان يسمع بكاؤه بالليل حتى يرحمه جيرانه.

ووقع رجل فيه عند ابن المبارك فقال: ويحك، أتقع في رجل صلى خمساً وأربعين سنة الخمس صلوات بوضوء واحد، وكان يجمع القرآن في ركعة، ونظمت ما عندي من الفقه منه.

ولما غسله الحسن بن عمارة قال: رحمك الله، وغفر لك، لم تفطر منذ ثلاثين سنة، وقد أتعبت من بعدك، وفضحت القراء.

وقال الفضل بن دُكين: كان هيوباً، لا يتكلم إلا جواباً، ولا يخوض فيما لا يعنيه، ولا يستمع إليه. وقيل له اتق الله، فانتفض وطأطأ رأسه ثم قال: يا أخي جزاك الله خيراً، ما أحوج أهل كل وقت إلى من يذكرهم الله تعالى.

وقال الحسن بن صالح: كان شديد الورع، هائباً للحرام، تاركاً لكثير من الحلال مخافة الشبهة، ما رأيت فقيهاً أشد منه صيانة لنفسه. قوله: (رأيت) أي علمت أو أبصرت، وعلى الأول فالعائبين مفعوله الأول، وهو جمع عائب، أعلت عينه بالهمزة كقائل وبائع.

(١) في ط (قوله الحمرة) هكذا بخطه، والذي في عبارة القاموس (الحمراء) بألف التأنيث الممدودة ولعله الصواب.

وَكَـيْـفَ يَحِـلُّ أَنْ يُـؤْذَى فَـقِـيـهٌ لَـهُ فـي الأَرْضِ آثَـارٌ شَـرِيـفَـه
وَقَـدْ قَـال ابْـنُ إدْرِيـسٍ مَـقَـالاً صَحِيحَ النَّقْلِ في حِكَمٍ لَطِيفَه
بـأَنَّ الـنَّـاسَ فِـي فِـقْـهٍ عِـيَـالٌ عَـلَـى فِـقْـهِ الإمَـامِ أبـي حَـنِـيـفَـه
فَـلَـعْـنَـةُ رَبِّـنَـا أَعْـدَادَ رَمْـلٍ عَـلَـى مَـنْ رَدَّ قَـوْلَ أَبِـي حَـنِـيـفَـه

وقد ثبت أن ثابتاً والد الإمام أدرك الإمام عليّ بن أبي طالب فدعا له ولذريته بالبركة.

فافهم. وسفاهاً مفعوله الثاني. قال في القاموس: سفه كفرح، وكرم علينا: جهل كتسافه فهو سفيه جمعه سفهاء وسفاه. وخلاف الحق صفة: أي مخالفين، أو ذوي خلاف. والحجج: جمع حجة بالضم، وهي البرهان، سماها بذلك بناء على زعم العائبين، وإلا فهي شبهة وأوهام فاسدة. قوله: (ابن إدريس) بالتنوين للضرورة، والمراد به الإمام الرئيس ذو العلم النفيس، محمد بن إدريس الشافعي القرشي رضي الله تعالى عنه، نفعنا به في الدارين آمين. ومقالاً مصدر قال، منصوب على المفعولية المطلقة. وصحيح النقل نعت له، وهو صفة مشبهة مضافة إلى فاعلها: أي صح نقله عنه.

قاله ابن حجر: وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه: من أراد أن يتبحر في الفقه فهو عيال على أبي حنيفة، إنه ممن وفق له الفقه. هذه رواية حرملة عنه. ورواية الربيع عنه: الناس عيال في الفقه على أبي حنيفة، ما رأيت: أي ما علمت أحداً أفقه منه. وجاء عنه أيضاً: من لم ينظر في كتبه لم يتبحر في العلم ولا يتفقه اهـ. قوله: (في حكم) أي في ضمن حكم لطيفة لم يصرّح بها، منها ترغيب الناس في مذهبه، والرد على العائبين له، وبيان اعتقاده في هذا الإمام، والإقرار بالفضل للمتقدم. قوله: (بأن الناس) الباء زائدة أو للتعدية، لتضمن قال معنى صرح ونحوه مما يتعدى بالباء. وفي فقه متعلق بعيال، من عاله: إذا تكفل له بالنفقة ونحوها. قوله: (على من رد قول أبي حنيفة) أي على من رد ما قاله من الأحكام الشرعية محتقراً لها، فإن ذلك موجب للطرد والإبعاد، لا بمجرد الطعن في الاستدلال، لأن الأئمة لم تزل يرد بعضهم قول بعض، ولا بمجرد الطعن في الإمام نفسه، لأن غايته الحرمة فلا يوجب اللعن، لكن ليس فيه لعن شخص معين فهو كلعن الكاذبين ونحوهم من العصاة، فافهم. وفي هذا البيت من عيوب الشعر الإيطاء، على أنه لم يذكره في تنوير الصحيفة كما قاله ابن عبد الرزاق. قوله: (وقد ثبت الخ) ففي تاريخ ابن خلكان عن الخطيب أن حفيد أبي حنيفة قال: أنا إسماعيل بن حماد بن النعمان بن ثابت بن النعمان بن المرزبان من أبناء فارس من الأحرار، والله ما وقع علينا رقّ قط، ولد جدي أبو

وصح أن أبا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في أواخر منية المفتي، وأدرك بالسن نحو عشرين صحابياً كما بسط في أوائل الضياء.

حنيفة سنة ثمانين، وذهب ثابت إلى عليّ بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه وهو صغير فدعا له بالبركة فيه وفي ذريته، ونحن نرجو أن يكون الله تعالى قد استجاب لعليّ فينا؟ والنعمان بن المرزبان أبو ثابت هو الذي أهدى لعليّ الفالوذج في يوم مهرجان فقال عليّ: مهرجونا كل يوم هكذا اهـ. وبه ظهر أن ما في بعض الكتب من قوله: وذهب ثابت بجدّي إلى عليّ الخ غير ظاهر، لأنّ عليًّا مات سنة أربعين من الهجرة كما في ألفية العراقي، فالظاهر أن لفظة «بجدي» من زيادة النساخ، أو الباء زائدة وأصله جدي. قوله: **(وصح الخ)** قال بعض متأخري المحدّثين ممن صنف في مناقب الإمام كتاباً حافلًا ما حاصله: إن أصحابه الأكابر كأبي يوسف ومحمد بن الحسن وابن المبارك وعبد الرزاق وغيرهم لم ينقلوا عنه شيئاً من ذلك، ولو كان لنقلوه، فإنه مما يتنافس فيه المحدثون ويعظم افتخارهم، وبأن كل سند فيه أنه سمع من صحابي لا يخلو من كذاب، فأما رؤيته لأنس وإدراكه لجماعة من الصحابة بالسن فصحيحان لا شك فيهما، وما وقع للعيني أنه أثبت سماعه لجماعة من الصحابة رده عليه صاحبه الشيخ الحافظ قاسم الحنفي.

مَطْلَبٌ فِيمَا ٱخْتُلِفَ فِيه مِنْ رِوَايَةِ ٱلْإِمَامِ عَنْ بَعْضِ ٱلصَّحَابَةِ

والظاهر أن سبب عدم سماعه من أدركه من الصحابة أنه أول أمره اشتغل بالاكتساب حتى أرشده الشعبي لما رأى من باهر نجابته إلى الاشتغال بالعلم، ولا يسع من له أدنى إلمام بعلم الحديث خلاف ما ذكرته اهـ، لكن يؤيد ما قاله العيني: قاعدة المحدثين أن راوي الاتصال مقدّم على راوي الإرسال أو الانقطاع، لأن معه زيادة علم، فاحفظ ذلك فإنه مهم. كذا في عقد اللآلي والمرجان للشيخ إسماعيل العجلوني الجراحي.

وعلى كل فهو من التابعين، وممن جزم بذلك الحافظ الذهبي والحافظ العسقلاني وغيرهما. قال العسقلاني: إنه أدرك جماعة من الصحابة كانوا بالكوفة بعد مولده بها سنة ثمانين، ولم يثبت ذلك لأحد من أئمة الأمصار المعاصرين له: كالأوزاعي بالشام، والحمادين بالبصرة، والثوري[١] بالكوفة، ومالك بالمدينة الشريفة، والليث بن سعد بمصر. قوله: **(وأدرك بالسن)** أي وجد في زمنهم وإن لم يرهم كلهم. قوله: **(كما بسط في**

---

(١) سفيان بن سعيد بن مسروق بن حبيب بن رافع بن عبد الله بن موهب بن منقذ بن نصر بن الحارث بن ملكان بن ثور بن عبد مناة بن أد بن طابخة. قيل: هو من ثور همدان. وقيل: روى عنه عشرون ألفاً توفي بالبصرة سنة ١٦١.
انظر: خلاصة تهذيب الكمال ١/ ٣٩٦.

وقد ذكر العلامة شمس الدين محمد أبو النصر بن عرب شاه الأنصاري الحنفي في منظومته الألفية المسماة بجواهر العقائد ودرر القلائد ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الإمام الأعظم أبو حنيفة رضي الله عنهم أجمعين حيث قال: [الرجز].

مُعْتَقِداً مَذْهَبْ عظِيم الشَّأنِ ... أبِي حَنِيفَةَ الفَتَى النُّعْمَان

التَّابعيٌّ سابِقِ الأئِمَّه ... بِالعِلْمِ وَالدِّينِ سِراجِ الأُمَّهْ

جَمعاً مِنَ اصْحابِ النَّبيٌّ أدْرَكَا ... إثْرَهمُ قَد اقْتَفى وَسَلَكَا

طَرِيقَةٌ واضِحَةُ المِنْهَاجِ ... سَالِمَةٌ مِنَ الضَّلالِ الدَّاجي

أوائل الضياء) فقال: هم ابن نفيل، وواثلة(١)، وعبد الله بن عامر وابن أبي أوفى(٢)، وابن جزء(٣)، وعتبة، والمقداد، وابن بسر، وابن ثعلبة، وسهل بن سعد، وأنس(٤) وعبد الرحمن بن يزيد ومحمود بن لبيد ومحمود بن الربيع(٥) وأبو أمامة وأبو الطفيل(٦) فهؤلاء ثمانية عشر(٧) صحابياً، وربما أدرك غيرهم ممن لم أظفر به اهـ ملخصاً. وزاد في تنوير الصحيفة: عمرو بن حريث(٨)، وعمرو بن سلمة، وابن عباس، وسهل بن حنيف. ثم قال: وغير هؤلاء من أماثل الصحابة رضي الله تعالى عنهم اهـ ابن عبد الرزاق. قوله: **(مذهب)** بسكون الباء لضرورة النظم وهو مضاف وعظيم مضاف إليه اهـ ح. قوله: **(الفتى)** من الفتوة: وهي السخاء والقوة ط. قوله: **(سابق الأئمة)** أي الأئمة الثلاثة بالعلم: أي بالاجتهاد فيه، وكل الأئمة المجتهدين بتدوينه، فإنه أول من دونه كما مر. قوله: **(جمعاً)** مفعول أدرك المذكور بعده، فافهم. قوله: **(من أصحاب)** بدرج الهمزة لنقل حركتها إلى النون قبلها، وألف أدركا للإشباع كألف سلكا. قوله: **(إثرهم)** بكسر فسكون مع إشباع الميم: أي بعدهم، فهو ظرف متعلق بما بعده، أو بفتحتين وسكون الميم: أي خبرهم فهو مفعول اقتفى. وطريقة مفعول سلك، والمراد بها الحالة التي كان عليها من الاعتقاد والعلم والعمل. والمنهاج في الأصل: الطريق الواضح، وأراد به هنا مطلق الطريق فأضاف واضحة إليه. قوله: **(الداجي)** شديد الظلمة. قاموس. قوله: **(وقد روي عن أنس)** هو ابن مالك

---

(١) ابن الأسقع، تعقب أنه مات سنة ثلاث أو خمس وثمانين.

(٢) وتعقب بأنه مات سنة خمس أو سبع وثمانين.

(٣) عبد الله بن الحارث بن جزء الزبيدي، واعترض بأنه مات سنة ست وثمانين بمصر.

(٤) صحح الذهبي روايته له وهو صغير، وفي رواية أنه قال: رأيته مراراً وكان يخضب بالحمرة.

(٥) تعقب بأنه مات سنة ثمانين بأرض حمص.

(٦) عامر بن واثلة.

(٧) في ط (قوله ثمانية عشر) هكذا بخطه، والذي ذكره ستة عشر فقط فليحرر.

(٨) والصحيح أنه مات سنة خمس وثمانين هـ.

وَقَــدْ رَوَى عَــنْ أَنَــسٍ وَجَــابِــرْ وَابْــن أَبــي أَوْفَــى كَـذَا عَــنْ عَــامِــرْ
أَعْـنِـي أَبـا الـطُّـفَـيْـلِ ذَا ابْـنَ وَاثِـلَـهْ وَابْــنَ أُنَــيْــسٍ الــفَــتَــى وَوَاثِـلَــهْ

الصحابي الجليل، خادم رسول الله ﷺ، مات بالبصرة سنة اثنتين، وقيل ثلاث وتسعين، ورجحه النووي وغيره، وقد جاوز المائة. قال ابن حجر: قد صح كما قال الذهبي إنه رآه وهو صغير. وفي رواية قال: رأيته مراراً، وكان يخضب بالحمرة. وجاء من طرق أنه روى عنه أحاديث ثلاثة، لكن قال أئمة المحدثين مدارها على من اتهمه الأئمة بوضع الأحاديث اهـ. قال بعض الفضلاء: وقد أطال العلامة طاش كبرى في سرد النقول الصحيحة في إثبات سماعه منه، والمثبت مقدم على النافي. قوله: **(وجابر)** أي ابن عبد اللّه. واعترض بأنه مات سنة ٧٩ قيل ولادة الإمام بسنة، ومن ثم قالوا في الحديث المروي عن أبي حنيفة عن جابر رضي الله تعالى عنه أنه ﷺ أمر من لم يرزق ولداً بكثرة الاستغفار والصدقة، ففعل فولد له تسعة ذكور: إنه حديث موضوع. ابن حجر: لكن نقل ط عن شرح الخوارزمي على مسند الإمام أن الإمام قال في سائر الأحاديث: سمعت، وفي روايته عن جابر ما قال سمعت. وإنما قال عن جابر كما هو عادة التابعين في إرسال الأحاديث. ويمكن أن يقال: إنه يتمشى على القول بولادة الإمام سنة ٧٠ اهـ.

أقول: والحديث المذكور إن كان موجوداً في سند الإمام فغاية ما فيه أنه مرسل، وأما الحكم عليه بالوضع فلا وجه له، لأن الإمام حجة ثبت لا يضع ولا يروي عن وضاع. قوله: **(وابن أبي أوفى)** هو عبد اللّه، آخر من مات من الصحابة بالكوفة سنة ٨٦، وقيل ٨٧، وقيل سنة ٨٨. سيوطي في شرح التقريب. قال ابن حجر: روى عنه الإمام هذا الحديث المتواتر «من بنى لله مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى الله له بيتاً في الجنة»[(١)]. قوله: **(أعني أبا الطفيل)** أي أقصد بعامر المذكور أبا الطفيل بن واثلة بكسر الثاء المثلثة الليثي، وهو آخر الصحابة موتاً على الإطلاق. توفي بمكة، وقيل بالكوفة سنة مائة كما جزم به العراقي وغيره تبعاً لمسلم، وصحح الذهبي أنه سنة عشر ومائة، وقيل سبع وعشرين. قوله: **(وابن أنيس)** هو عبد اللّه الجهني. أخرج بعضهم بسنده إلى الإمام أنه قال: ولدت سنة ثمانين، وقدم عبد اللّه بن أنيس صاحب رسول الله ﷺ الكوفة سنة أربع وتسعين، ورأيته وسمعت منه عن رسول الله ﷺ «حُبُّكَ الشَّيْءَ يُعْمِي وَيُصِمُّ». واعترض بأن في سنده مجهولين، وبأن ابن أنيس مات سنة ٥٤. وأجيب بأن هذا الاسم لخمسة من الصحابة فلعل المراد غير الجهني. وردّ بأن غيره لم يدخل الكوفة. قوله: **(وواثلة)** هو بالثاء المثلثة أيضاً كما في القاموس ابن

(١) أخرجه أحمد ١/ ٢٤١ وابن حبان كما في الموارد (٣٠١) والطبراني في الصغير ١/ ٣٠، ٢/ ١٢٠ وأبو حنيفة كما في المسند ٤١ وأبو نعيم كما في الحلية ٢/ ١٩٠، ٤/ ٢١٧ وابن أبي شيبة ١/ ٣١. والطحاوي في المشكل ١/ ٤٨٦ وانظر المجمع ١/ ١٩٣، ٢/ ٩ والبخاري في التاريخ ٥/ ٣٣٠.

عَـنِ ابْـنِ جَـزْءٍ قَـدْ رَوَى الإِمَـامُ   وَبِـنْـتِ عَـجْـرَدٍ هِـيَ الـتَّـمَـامُ
رَضِـيَ اللهُ الـكَـرِيـمُ دَائِـمـا   عَنْهُمْ وعَنْ كُلِّ الصِّحَابِ العُظَمَا
وتوفي ببغداد، قيل في السجن ليلي القضاء

الأسقع بالقاف. مات بالشام سنة خمس أو ثلاث أو ستّ وثمانين. سيوطي. وروى الإمام عنه حديثين «لَا تُظْهِرِ ٱلشَّمَاتَةَ لِأَخِيكَ فيُعَافِيَهُ ٱللَّهُ وَيَبْتَلِيكَ» «دَعْ مَا يريبُكَ إِلَى مَا لَا يرِيبُكَ» والأول رواه الترمذي من وجه آخر وحسنه، والثاني جاء من رواية جمع من الصحابة وصححه الأئمة. ابن حجر. قوله: **(عن ابن جزء)** هو عبد اللّه بن الحارث بن جزء بفتح الجيم وسكون الزاي وبالهمزة، الزبيدي بضم الزاي مصغَّراً. واعترض بأنه مات سنة ٨٦ بمصر بسقط أبي تراب: قرية من الغربية قرب سمنود والمحلة، وكان مقيماً بها.

وأما ما جاء عن أبي حنيفة من أنه حج مع أبيه سنة ٩٦ وأنه رأى عبد اللّه هذا يدرس بالمسجد الحرام وسمع منه حديثاً، فرده جماعة منهم الشيخ قاسم الحنفي، بأن سند ذلك فيه قلب وتحريف، وفيه كذاب باتفاق، وبأن ابن جزء مات بمصر ولأبي حنيفة ست سنين، وبأن ابن جزء لم يدخل الكوفة في تلك المدة. ابن حجر. قوله: **(وبنت عجرد)** اسمها عائشة. واعترض بأن حاصل كلام الذهبي وشيخ الإسلام ابن حجر العسقلاني أن هذه لا صحبة لها، وأنها لا تكاد تعرف، وبذلك رد ما روي أن أبا حنيفة روى عنها هذا الحديث الصحيح «أكثر جند الله في الأرض الجراد، لا آكله ولا أحرمه»[1] ابن حجر الهيتمي، وزاد على من ذكر هنا ممن روى عنهم الإمام فقال: ومنهم سهل بن سعد، ووفاته سنة ٨٨ وقيل بعدها. ومنهم السائب بن يزيد بن سعيد، ووفاته سنة إحدى أو اثنتين أو أربع وتسعين. ومنهم عبد اللّه بن بسر، ووفاته سنة ٩٦. ومنهم محمود بن الربيع، ووفاته سنة ٩٩. قوله: **(رضي الله)** الأصوب: فرضي بالفاء كما في نسخة ليتم الوزن ويسلم من ادعاء دخول الخزل فيه. قوله: **(ليلي القضاء)** أي قضاء القضاة لتكون قضاة الإسلام من تحت أمره، والطالب له هو المنصور فامتنع فحبسه، وكان يخرج كل يوم فيضرب عشرة أسواط وينادي عليه في الأسواق، ثم ضرب ضرباً موجعاً حتى سال الدم على عقبه ونودي عليه وهو كذلك، ثم ضيق عليه تضييقاً شديداً حتى في مأكله ومشربه، فبكى وأكد الدعاء، فتوفي بعد خمسة أيام. وروى جماعة أنه دفع إليه قدح فيه سم فامتنع وقال: لا أعين على قتل نفسي، فصبّ فيه قهراً، قيل إن ذلك بحضرة المنصور. وصح أنه لما أحس بالموت سجد فمات وهو ساجد.

---

(١) أبو حنيفة في مسنده (١٤٤) والطبراني في الكبير ٦/ ٣٠٩ وأبو داود ٤/ ١٦٥ (٣٨١٣) وابن ماجة ٢/ ١٠٧٣ (٣٢١٩) والبيهقي في السنن الكبرى ٩/ ٢٥٧.

وله سبعون سنة بتاريخ خمسين ومائة، قيل ويوم توفي ولد الإمام الشافعي رضي الله عنه، فعدّ من مناقبه.

وقد قيل: الحكمة في مخالفة تلامذته له أنه رأى صبياً يلعب في الطين فحذره من السقوط، فأجابه بأن: احذر أنت السقوط، فإن في سقوط العالِم سقوط العَالَم، فحينئذ

قيل: والسبب في ذلك أن بعض أعدائه دسّ إلى المنصور أنه هو الذي أثار عليه إبراهيم بن عبد اللّه بن الحسن بن الحسين بن عليّ رضي الله عنهم الخارج عليه بالبصرة، فطلب منه القضاء مع علمه بأنه لا يقبله ليتوصل إلى قتله اهـ ملخصاً من [الخيرات الحسان] لابن حجر.

وذكر التميمي أن الخطيب روى بسنده أن ابن هبيرة كان عامل مروان على العراق، فكلم أبا حنيفة أن يلي قضاء الكوفة فأبى، فضربه مائة سوط وعشرة أسواط ثم خلى سبيله. وكان أحمد بن حنبل إذا ذكر ذلك بكى وترحم عليه، خصوصاً بعد أن ضرب هو أيضاً اهـ. فالظاهر تعدد القصة. وبنو مروان قبل المنصور فإنه من بني العباس، فقصة أبي هبيرة كانت أولاً، والله أعلم. قوله: **(وله)** أي من العمر. قوله: **(بتاريخ)** متعلق بقوله توفي، فما قبله بيان المكان، وهذا بيان الزمان.

مَطْلَبٌ فِي مَوْلِدِ الأَئِمَّةِ الأَرْبَعَةِ وَوَفَاتِهِمْ ومَدَّةِ حَيَاتِهِمْ

فائدة: قد علمت أن أبا حنيفة ولد سنة ٨٠ ومات سنة ١٥٠ وعاش ٧٠ سنة. وقد ولد الإمام مالك سنة ٩٠ ومات سنة ١٧٩ وعاش ٨٩ سنة. والشافعي ولد سنة ١٥٠ ومات سنة ٢٠٤ وعاش ٥٤ سنة. وأحمد ولد سنة ١٦٤ ومات سنة ٢٤١ وعاش ٧٧ سنة، وقد نظم جميع ذلك بعضهم مشيراً إليه بحروف الجمل، لكل إمام منهم ثلاث كلمات على هذا الترتيب فقال:

تَارِيخُ نُعْمَانَ يَكُنْ سَيْفٌ سَطَا ... وَمَالِكٍ فِي قَطْعِ جَوْفٍ ضُبِطَا
وَالشَّافِعِيّ صَيِّن ببرند ... وَأَحْمدٍ بِسَبْقِ أَمْرِ جَعْدِ
فَاْحْسِبْ عَلَى تَرْتِيبِ نظْمِ الشِّعْرِ ... مِيلَادَهُمْ فَمَوتُهُمْ كَالعُمْرِ

قوله: **(فأجابه الخ)** لله درّ هذا الصبي ما أحكمه حيث علم أن سقوطه وإن تضرَّر به جسده وحده لكنه لا يضرّ في الدين فكأنه ليس بسقوط، بخلاف سقوط العالم في طريق الحق، فإنه إذا كان قبل بذل المجهود في نيل المقصود يلزم منه سقوط غيره ممن اتبعه أيضاً، فيعود ضررهم عليه وذلك ضرر في الدين، على حد قوله تعالى ﴿فإنها لا تعمى الأبصار﴾ الآية: أي العمى الضارّ ليس عمى الأبصار وإنما هو عمى القلوب. قوله: **(فحينئذ الخ)** روى الإمام أبو جعفر الشيراماذي عن شقيق البلخي أنه كان يقول: كان الإمام أبو حنيفة من

قال لأصحابه: إن توجه لكم دليل فقولوا به، فكان كل يأخذ برواية عنه ويرجحها،

أورع الناس، وأعبد الناس، وأكرم الناس، وأكثرهم احتياطاً في الدين، وأبعدهم عن القول بالرأي في دين الله عز وجل، وكان لا يضع مسألة في العلم حتى يجمع أصحابه عليها ويعقد عليها مجلساً، فإذا اتفق أصحابه كلهم على موافقتها للشريعة قال لأبي يوسف أو غيره: ضعها في الباب الفلاني اهـ. كذا في الميزان للإمام الشعراني قدس سرّه. ونقل ط عن مسند الخوارزمي أن الإمام اجتمع معه ألف من أصحابه، أجلهم وأفضلهم أربعون قد بلغوا حد الاجتهاد، فقرّبهم وأدناهم وقال لهم: إني ألجمت هذا الفقه وأسرجته لكم فأعينوني، فإن الناس قد جعلوني جسراً على النار، فإن المنتهى لغيري، واللعب على ظهري، فكان إذا وقعت واقعة شاورهم وناظرهم وجاورهم وسألهم، فيسمع ما عندهم من الأخبار والآثار ويقول ما عنده، ويناظرهم شهراً أو أكثر حتى يستقر آخر الأقوال فيثبته أبو يوسف، حتى أثبت الأصول على هذا المنهاج شورى، لا أنه تفرّد بذلك كغيره من الأئمة اهـ. قوله: **(إن توجه لكم دليل)** أي ظهر لكم في مسألة وجه الدليل على غير ما أقول ط. قوله: **(فقولوا به)** وكان كذلك، فحصل المخالفة من الصاحبين في نحو ثلث المذهب، ولكن الأكثر في الاعتماد على قول الإمام ط. قوله: **(فكان كل يأخذ برواية عنه)** أي فليس لأحد منهم قول خارج عن أقواله، ولذا قال في الولوالجية من كتاب الجنايات: قال أبو يوسف: ما قلت قولاً خالفت فيه أبا حنيفة إلّا قولاً قد كان قاله.

وروي عن زفر أنه قال: ما خالفت أبا حنيفة في شيء إلّا قد قاله ثم رجع عنه. فهذه إشارة إلى أنهم ما سلكوا طريق الخلاف، بل قالوا ما قالوا عن اجتهاد ورأي اتباعاً لما قاله أستاذهم أبو حنيفة اهـ.

وفي آخر الحاوي القدسي: وإذا أخذ بقول واحد منهم يعلم قطعاً أنه يكون به آخذاً بقول أبي حنيفة. فإنه روى عن جميع أصحابه من الكبار كأبي يوسف ومحمد وزفر والحسن أنهم قالوا: ما قلنا في مسألة قولاً إلّا وهو روايتنا عن أبي حنيفة، وأقسموا عليه أيماناً غلاظاً فلم يتحقق إذاً في الفقه جواب ولا مذهب إلا له كيفما كان، وما نسب إلى غيره إلا بطريق المجاز للموافقة اهـ.

فإن قلت: إذا رجع المجتهد عن قول لم يبق قولاً له، بل صرّح في قضاء البحر بأن ما خرج عن ظاهر الرواية فهو مرجوع عنه، وأن المرجوع عنه ليس قولاً له اهـ. وفيه عن التوشيح أن ما رجع عنه المجتهد لا يجوز الأخذ به، فإذا كان كذلك فما قاله أصحابه مخالفين له فيه ليس مذهبه، فحينئذ صارت أقوالهم مذاهب لهم، مع أنا التزمنا تقليد مذهبه دون مذهب غيره، ولذا نقول إن مذهبنا حنفي لا يوسفي ونحوه.

وهذا من غاية احتياطه وورعه، وعلم بأن الاختلاف من آثار الرحمة، فمهما كان

مَطْلَبٌ صَحَّ عَنِ الإمام أنَّه قَالَ: إذَا صَحَّ ٱلْحَدِيثُ فَهُوَ مَذْهَبِي

قلت: قد يجاب بأن الإمام لما أمر أصحابه بأن يأخذوا من أقواله بما يتجه لهم منها عليه الدليل صار ما قالوه قولاً له لابتنائه عن قواعده التي أسسها لهم، فلم يكن مرجوعاً عنه من كل وجه، فيكون من مذهبه أيضاً، ونظير هذا ما نقله العلامة بيري في أول شرحه على الأشباه عن شرح الهداية لابن الشحنة، ونصه: إذا صح الحديث وكان على خلاف المذهب عمل بالحديث ويكون ذلك مذهبه، ولا يخرج مقلده عن كونه حنفياً بالعمل به، فقد صح عنه أنه قال: إذا صح الحديث فهو مذهبي. وقد حكى ذلك ابن عبد البرّ عن أبي حنيفة وغيره من الأئمة اهـ. ونقله أيضاً الإمام الشعراني عن الأئمة الأربعة.

ولا يخفى أن ذلك لمن كان أهلاً للنظر في النصوص ومعرفة محكمها من منسوخها، فإذا نظر أهل المذهب في الدليل وعملوا به صح نسبته إلى المذهب لكونه صادراً بإذن صاحب المذهب، إذ لا شك أنه لو علم ضعف دليله رجع عنه واتبع الدليل الأقوى، ولذا ردّ المحقق ابن الهمام على بعض المشايخ حيث أفتوا بقول الإمامين بأنه لا يعدل عن قول الإمام إلا لضعف دليله. قوله: (وعلم) خبر آخر عن قوله وهذا: أي وهذا القول علم منه: أي دليل علمه بأن الاختلاف الخ ط. وفي بعض النسخ: وعلمه بالضمير، وهو المناسب. قوله: (بأن الاختلاف) أي بين المجتهدين في الفروع، لا مطلق الاختلاف.

مَطْلَبٌ فِي حَدِيثِ اخْتِلَافِ أُمَّتِي رَحْمَةٌ(١)

قوله: (من آثار الرحمة) فإن اختلاف أئمة الهدى توسعة للناس كما في أول التاترخانية، وهذا يشير إلى الحديث المشهور على ألسنة الناس، وهو «اختلاف أمتي رحمة» قال في المقاصد الحسنة: رواه البيهقي بسند منقطع عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما بلفظ: قال رسول الله ﷺ «مَهْمَا أُوتِيتُمْ مِنْ كِتَابِ اللَّهِ فَالعَمَلُ بِهِ، لَا عُذرَ لأَحَدٍ فِي تَرْكِهِ. فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَسُنَّة مِنِّي مَاضِيَةٌ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ سنَّة مِنِّي فَمَا قَالَ أَصْحَابِي، إنَّ أَصْحَابِي بِمَنْزِلَةِ ٱلنُّجُومِ فِي ٱلسَّمَاءِ، فَأَيّما أَخَذْتُم بِهِ ٱهْتَدَيتُم، وَٱخْتِلافُ أَصْحَابي لَكُمْ رَحْمَةٌ» وأورده ابن الحاجب في المختصر بلفظ «اختلاف أمتي رحمة للناس» وقال منلا علي القاري: إن السيوطي قال: أخرجه نصر المقدسي في الحجة، والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير سند، ورواه الحليمي والقاضي حسين وإمام الحرمين وغيرهم، ولعله خرّج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا.

---

(١) انظر كلام العراقي على الاحياء ١/ ٢٨ والفتني في تذكرة الموضوعات (٩٠) وإتحاف السادة ١/ ٢٠٤ وكشف الخفاء ١/ ٦٠٥.

الاختلاف أكثر كانت الرحمة أوفر، لما قالوا: رسم المفتي أن ما اتفق عليه أصحابنا في الروايات الظاهرة يفتى به قطعاً. واختلف فيما اختلفوا فيه؛

ونقل السيوطي عن عمر بن عبد العزيز أنه كان يقول: ما سرّني لو أن أصحاب محمد ﷺ لم يختلفوا، لأنهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة.

وأخرج الخطيب أن هارون الرشيد قال لمالك بن أنس: يا أبا عبد اللّه نكتب هذه الكتب: يعني مؤلفات الإمام مالك ونفرقها في آفاق الإسلام لنحمل عليها الأمة، قال: يا أمير المؤمنين، إن اختلاف العلماء رحمة من الله تعالى على هذه الأمة، كلّ يتبع ما صح عنده، وكلهم على هدى، كلّ يريد الله تعالى، وتمامه في [كشف الخفاء ومزيل الإلباس] لشيخ مشايخنا الشيخ إسماعيل الجراحي. قوله: **(كانت الرحمة أوفر)** أي الإنعام أزيد ط. قوله: **(لما قالوا)** باللام: أي لما رآه العلماء في شأن ذلك، وهو الحديث السابق وغيره، ويحتمل أنها كاف معلقة حرّفها النساخ: أي كما قال العلماء ذلك، ويحتمل أن جملة قوله رسم المفتي مقول القول ومحط التعليل على التخيير في الإفتاء بالقولين المصححين. فإن في ذلك رحمة وتوسعة ط.

مَطْلَبٌ: رَسْمُ ٱلْمُفْتِي

قوله: **(رسم المفتي)** أي العلامة التي تدل المفتي على ما يفتي به وهو مبتدأ، وقوله إن الخ خبره. قال في [فتح القدير]: وقد استقر رأي الأصوليين على أن المفتي هو المجتهد، فأما غير المجتهد ممن يحفظ أقوال المجتهد فليس بمفت، والواجب عليه إذا سئل أن يذكر قول المجتهد كالإمام على وجه الحكاية، فعرف أن ما يكون في زماننا من فتوى الموجودين ليس بفتوى، بل هو نقل كلام المفتي ليأخذ به المستفتي. وطريق نقله لذلك عن المجتهد أحد أمرين: إمّا أن يكون له سند فيه، أو يأخذه من كتاب معروف تداولته الأيدي نحو كتب محمد بن الحسن ونحوها، لأنه بمنزلة الخبر المتواتر أو المشهور انتهى ط. قوله: **(في الروايات الظاهرة)** اعلم أن مسائل أصحابنا الحنفية على ثلاث طبقات أشرت إليها سابقاً ملخصة ونظمتها:

الأولى مسائل الأصول، وتسمى ظاهر الرواية أيضاً، وهي مسائل مروية عن أصحاب المذهب، وهم أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد، ويلحق بهم زفر والحسن بن زياد وغيرهما ممن أخذ عن الإمام، لكن الغالب الشائع في ظاهر الرواية أن يكون قول الثلاثة وكتب ظاهر الرواية، كتب محمد الستة: المبسوط، والزيادات، والجامع الصغير، والسير الصغير، والجامع الكبير[1]. وإنما سميت بظاهر الرواية لأنها رويت عن محمد بروايات الثقات، فهي ثابتة عنه، إما متواترة أو مشهورة عنه.

(١) في ط (قوله الستة إلخ) يلاحظ أنه ذكر خمسة ولعلها السير الكبير ولينظر السادس.

. . . .

الثانية مسائل النوادر، وهي المروية عن أصحابنا المذكورين، لكن لا في الكتب المذكورة، بل إما في كتب أخر لمحمد كالكيسانيات، والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات، وإنما قيل لها غير ظاهر الرواية لأنها لم ترو عن محمد بروايات ظاهرة ثابتة صحيحة كالكتب الأولى؛ وإما في كتب غير كتب محمد كالمحرر للحسن بن زياد وغيره. ومنها كتب الأمالي المروية عن أبي يوسف. والأمالي: جمع إملاء، وهو ما يقوله العالم بما فتح الله تعالى عليه من ظهر قلبه ويكتبه التلامذة، وكان ذلك عادة السلف؛ وإما برواية مفردة كرواية ابن سماعة والمعلى بن منصور وغيرهما في مسائل معينة.

الثالثة الواقعات، وهي مسائل استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عنها ولم يجدوا فيها رواية، وهم أصحاب أبي يوسف ومحمد وأصحاب أصحابهما، وهلم جرا، وهم كثيرون؛ فمن أصحابهما مثل عصام بن يوسف[(١)]، وابن رستم[(٢)]، ومحمد بن سماعة[(٣)]، وأبي سليمان الجرجاني، وأبي حفص البخاري، ومن بعدهم مثل محمد بن سلمة، ومحمد بن مقاتل، ونصير بن يحيى، وأبي النصر القاسم بن سلام. وقد يتفق لهم أن يخالفوا أصحاب المذهب لدلائل وأسباب ظهرت لهم. وأول كتاب جمع في فتواهم فيما بلغنا كتاب النوازل للفقيه أبي الليث السمرقندي، ثم جمع المشايخ بعده كتباً أخر كمجموع النوازل والواقعات للناطفي، والواقعات للصدر الشهيد، ثم ذكر المتأخرون هذه المسائل مختلطة غير متميزة كما في فتاوى قاضيخان والخلاصة وغيرهما، وميز بعضهم كما في كتاب المحيط لرضي الدين السرخسي، فإنه ذكر أولاً مسائل الأصول ثم النوادر ثم الفتاوى، ونعم ما فعل.

واعلم أن من كتب مسائل الأصول كتاب الكافي للحاكم الشهيد، وهو كتاب معتمد في نقل المذهب، شرحه جماعة من المشايخ، منهم الإمام شمس الأئمة السرخسي وهو المشهور بمبسوط السرخسي. قال العلامة الطرسوسي: مبسوط السرخسي لا يعمل بما

---

(١) عصام بن يوسف بن ميمون بن قدامة، أبو عصمة، البلخي، يروي عن ابن مبارك. كان صاحب حديث وهو ثبت فيه. روى عن شعبة والثوري، روى عنه ابن أخيه عبد الله بن إبراهيم، وأهل بلده ذكره ابن حبان في الثقات، توفي سنة ٢١٠. انظر: الأنساب ٨٩، اللباب ١/ ١٤٠، لسان الميزان ٤/ ١٦٨، الجواهر ٢/ ٥٢٧.

(٢) إبراهيم بن رستم، أبو بكر المروزي أحد الأعلام أخذ عن محمد بن الحسن، وروى عن أبي عصمة نوح بن أبي مريم، وأسد بن عمرو وتفقه عليه الجم الغفير، وسمع من مالك والثوري، ومات في «نيسابور» في يوم الأربعاء لعشر بقين من جمادى الآخرة من شهر سنة ٢١١.

انظر: الجواهر المضيئة ١/ ٨٠ (١٩)، الفوائد البهية، ٩، ١٠، تاج التراجم ٣.

(٣) محمد بن سماعة، أبو عبيد الله: أحد الثقات أخذ عن أبي يوسف ومحمد، وكتب عنهما «النوادر» وروى الكتب والأمالي له كتاب أدب القاضي، المحاضر والسجلات، توفي سنة ٢٣٣ وله مائة وثلاث وستين.

انظر: مفتاح السعادة ٢/ ١٢٤، تاريخ بغداد ٥/ ٣٤١، النجوم الزاهرة ٢/ ٢٧١.

انظر: الجواهر المضيئة ٣/ ١٦٨-١٧٠ (١٣٢٢).

. . . .

يخالفه، ولا يركن إلا إليه، ولا يفتى ولا يعوّل إلا عليه؛ ومن كتب المذهب أيضاً المنتقى له أيضاً إلّا أن فيه بعض النوادر.

واعلم أن نسخ المبسوط المروي عن محمد متعددة، وأظهرها مبسوط أبي سليمان الجوزجاني[١]. وشرح المبسوط جماعة من المتأخرين مثل شيخ الإسلام بكر المعروف بخواهر زاده ويسمى المبسوط الكبير، وشمس الأئمة الحلواني وغيرهما، ومبسوطاتهم شروح في الحقيقة ذكروها مختلطة بمبسوط محمد كما فعل شراح الجامع الصغير مثل فخر الإسلام وقاضيخان وغيرهم، فيقال ذكره قاضيخان في الجامع الصغير والمراد شرحه، وكذا في غيره اهـ ملخصاً من شرح البيري على الأشباه، وشرح الشيخ إسماعيل النابلسي على شرح الدرر، فاحفظ ذلك فإنه مهم كحفظ طبقات مشايخ المذهب، وسنذكرها قريباً إن شاء الله تعالى.

مَطْلَبٌ فِي طَبَقَاتِ ٱلْمَسَائِلِ وَكُتُبِ ظَاهِرِ ٱلرِّوَايَةِ

وفي كتاب الحج من البحر أن كافي الحاكم هو جمع كلام محمد في كتبه الستة التي هي ظاهر الرواية، وفسر في معراج الدراية قبيل باب الإحصار الأصل بالمبسوط، وفي باب العيدين من البحر والنهر أن الجامع الصغير صنفه محمد بعد الأصل، فما فيه هو المعوّل عليه. ثم قال في النهر: سمي الأصل أصلاً لأنه صنف أولاً، ثم الجامع الصغير، ثم الكبير، ثم الزيادات، كذا في غاية البيان اهـ. وذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي في أول شرحه على السير الكبير أن السير الكبير هو آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه.

وفي شرح المنية لابن أمير حاج الحلبي، في بحث التسميع أن محمداً قرأ أكثر الكتب على أبي يوسف. إلا ما كان فيه اسم الكبير، فإنه من تصنيف محمد: كالمضاربة الكبير، والزراعة الكبير، والمأذون الكبير، والجامع الكبير، والسير الكبير، وتمام هذه الأبحاث في منظومتنا في رسم المفتي وفي شرحها.

تتمة: قدمنا عن فتح القدير كيفية الإفتاء مما في الكتب، فلا يجوز الإفتاء مما في الكتب الغريبة وفي شرح الأشباه لشيخنا المحقق هبة الله البعلي، قال شيخنا العلامة صالح الجينيني: إنه لا يجوز الإفتاء من الكتب المختصرة كالنهر وشرح الكنز للعيني والدرّ المختار شرح تنوير الأبصار، أو لعدم الاطلاع على حال مؤلفيها كشرح الكنز لمنلا مسكين، وشرح النقاية للقهستاني، أو لنقل الأقوال الضعيفة فيها كالقنية للزاهدي، فلا يجوز الإفتاء من هذه

(١) أبو سليمان الجوزجاني، موسى بن سليمان أخذ عن أبي يوسف ومحمد، وكان رفيق المعلى بن منصور في أخذ الفقه ورواية الكتب، وهو أسن وأشهر من المعلى ومن تصانيفه السير الصغير، وكتاب الصلاة، كتاب الرهن توفي بعد المائتين. انظر: الجواهر المضيئة ٣/ ٥١٨ (١٧١٤)، تاج التراجم، ٧٤ـ٧٥، أعلام الأخيار ٩٩.

والأصح كما في السراجية وغيرها أنه يفتى بقول الإمام على الإطلاق، ثم بقول الثاني، ثم بقول الثالث، ثم بقول زفر والحسن بن زياد، وصحح في الحاوي القدسي قوة

إلا إذا علم المنقول عنه وأخذه منه، هكذا سمعته منه وهو علامة في الفقه مشهور والعهدة عليه اهـ.

أقول: وينبغي إلحاق الأشباه والنظائر بها، فإن فيها من الإيجاز في التعبير ما لا يفهم معناه إلا بعد الاطلاع على مأخذه، بل فيها في مواضع كثيرة الإيجاز المخل، يظهر ذلك لمن مارس مطالعتها مع الحواشي فلا يأمن المفتي من الوقوع في الغلط إذا اقتصر عليها، فلا بد له من مراجعة ما كتب عليها من الحواشي أو غيرها. ورأيت في حاشية أبي السعود الأزهري على شرح مسكين أنه لا يعتمد على فتاوى ابن نجيم ولا على فتاوى الطوري.

مَطْلَبٌ: إِذَا تَعَارَضَ ٱلتَّصْحِيحُ

قوله: **(والأصح كما في السراجية)** أقول: عبارتها ثم الفتوى على الإطلاق على قول أبي حنيفة ثم قول أبي يوسف ثم قول محمد، ثم قول زفر والحسن بن زياد[1]. وقيل إذا كان أبو حنيفة في جانب وصاحباه في جانب فالمفتي بالخيار، والأول أصح إذا لم يكن المفتي مجتهداً اهـ. فمقابل الأصح غير مذكور في كلام الشارح، فافهم. قوله: **(بقول الإمام)** قال عبد الله بن المبارك: لأنه رأى الصحابة وزاحم التابعين في الفتوى، فقوله أشد وأقوى ما لم يكن اختلاف عصر وزمان، كذا في تصحيح العلامة قاسم. قوله: **(على الإطلاق)** أي سواء انفرد وحده في جانب أو لا كما يفيده كلام السراجية من مقابلته بالقول الثاني المفصل، فافهم قوله: **(ثم بقول الثاني)** أي ثم إذا لم يوجد للإمام رواية يؤخذ بقول الثاني وهو أبو يوسف، فإن لم يوجد له رواية أيضاً فيؤخذ بقول الثالث وهو محمد الخ. قوله: **(وصحح في الحاوي القدسي قوة المدرك)** أي الدليل وبه عبر في الحاوي. قال ح: والذي يظهر في التوفيق: أي ما بين في الحاوي وما في السراجية أن من كان له قوة إدراك لقوة المدرك يفتي بالقول القوي المدرك، وإلا فالترتيب اهـ.

أقول: يدل عليه قول السراجية: والأول أصح إذا لم يكن المفتي مجتهداً، فهو صريح في أن المجتهد يعني من كان أهلاً للنظر في الدليل يتبع من الأقوال ما كان أقوى دليلاً، وإلا فاتبع الترتيب السابق، ومن هذا تراهم قد يرجحون قول بعض أصحابه على قوله، كما رجحوا قول زفر وحده في سبع عشرة مسألة، فنتبع ما رجحوه لأنهم أهل النظر في الدليل؛

---

(١) الإمام الحسن بن زياد اللؤلؤي: صاحب الإمام أبي حنيفة ولي القضاء ثم استعفى عنه، وكان يكسو مماليكه كما يكسو نفسه، وكان يختلف إلى أبي يوسف وإلى زفر، قال يحيى بن آدم: ما رأيت أفقه من الحسن بن زياد، وقال في المبسوط: صنف كتاب التكملات، وله كتاب «المجرد» مات رحمه الله ـ سنة أربع ومائتين.
انظر: الجواهر المضية ٢/ ٥٦ (٤٤٨)، تاريخ بغداد ٧/ ٣١٤، العبر ١/ ٣٤٥.

المدرك.

وفي وقف البحر وغيره: متى كان في المسألة قولان مصححان جاز القضاء

ولم يذكر ما إذا اختلفت الروايات عن الإمام أو لم يوجد عنه ولا عن أصحابه رواية أصلاً، ففي الأول يؤخذ بأقواها حجة كما في الحاوي. ثم قال: وإذا لم يوجد في الحادثة عن واحد منهم جواب ظاهر وتكلم فيه المشايخ المتأخرون قولاً واحداً يؤخذ به، فإن اختلفوا يؤخذ بقول الأكثرين ثم الأكثرين مما اعتمد عليه الكبار المعروفون منهم: كأبي حفص، وأبي جعفر، وأبي الليث، والطحاوي وغيرهم ممن يعتمد عليه، وإن لم يوجد منهم جواب البتة نصاً ينظر المفتي فيها نظر تأمل وتدبر واجتهاد ليجد فيها ما يقرب إلى الخروج عن العهدة ولا يتكلم فيها جزافاً، ويخشى الله تعالى ويراقبه، فإنه أمر عظيم لا يتجاسر عليه إلا كل جاهل شقيّ اهـ.

تتمة: قد جعل العلماء الفتوى على قول الإمام الأعظم في العبادات مطلقاً وهو الواقع بالاستقراء، ما لم يكن عنه رواية كقول المخالف، كما في طهارة الماء المستعمل والتيمم فقط عند عدم غير نبيذ التمر، كذا في شرح المنية الكبير للحلبي في بحث التيمم.

وقد صرّحوا بأن الفتوى على قول محمد في جميع مسائل ذوي الأرحام. وفي قضاء الأشباه والنظائر: الفتوى على قول أبي يوسف فيما يتعلق بالقضاء كما في القنية والبزازية اهـ: أي لحصول زيادة العلم له به بالتجربة، ولذا رجع أبو حنيفة عن القول بأن الصدقة أفضل من حج التطوّع لما حجّ وعرف مشقته.

وفي شرح البيري أن الفتوى على قول أبي يوسف أيضاً في الشهادات. وعلى قول زفر في سبع عشرة مسألة حرّرتها في رسالة، وينبغي أن يكون هذا عند عدم ذكر أهل المتون للتصحيح، وإلا فالحكم بما في المتون كما لا يخفى، لأنها صارت متواترة اهـ. وإذا كان في مسألة قياس واستحسان فالعمل على الاستحسان إلا في مسائل معدودة مشهورة.

وفي باب قضاء الفوائت من البحر: المسألة إذا لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير إليها اهـ. وفي آخر المستصفى للإمام النسفي: إذا ذكر في المسألة ثلاثة أقوال فالراجح هو الأول أو الأخير لا الوسط اهـ. وفي شرح المنية: ولا ينبغي أن يعدل عن الدراية إذا وافقتها رواية اهـ. ذكره في واجبات الصلاة في معرض ترجيح رواية وجوب الرفع من الركوع والسجود للأدلة الواردة مع أنها خلاف الرواية المشهورة عن الإمام. قوله: **(وفي وقف البحر إلى آخره)** وهذا محمول على ما إذا لم يكن لفظ التصحيح في أحدهما آكد من الآخر كما أفاده ح: أي فلا يخير بل يتبع الآكد كما سيأتي.

أقول: وينبغي تقييد التخيير أيضاً بما إذا لم يكن أحد القولين في المتون لما قدمناه

والإفتاء بأحدهما. وفي أول المضمرات: أما العلامات للإفتاء فقوله: وعليه الفتوى، وبه يفتى، وبه نأخذ، وعليه الاعتماد، وعليه عمل اليوم، عليه عمل الأمة، وهو

آنفاً عن البيري، ولما في قضاء الفوائت من البحر، من أنه إذا اختلف التصحيح والفتوى فالعمل بما وافق المتون أولى اهـ. وكذا لو كان أحدهما في الشروح والآخر في الفتاوى لما صرّحوا به من أن ما في المتون مقدم على ما في الشروح، وما في الشروح مقدم على ما في الفتاوى، لكن هذا عند التصريح بتصحيح كل من القولين أو عدم التصريح أصلاً. أما لو ذكرت مسألة المتون لم يصرّحوا بتصحيحها بل صرحوا بتصحيح مقابلها، فقد أفاد العلامة قاسم ترجيح الثاني لأنه تصحيح صريح، وما في المتون تصحيح التزامي، والتصحيح الصريح مقدم على التصحيح الالتزامي: أي التزام المتون ذكر ما هو الصحيح في المذهب؛ وكذا لا تخيير لو كان أحدهما قول الإمام والآخر قول غيره، لأنه لما تعارض التصحيحان تساقطا، فرجعنا إلى الأصل وهو تقديم قول الإمام؛ بل في شهادات الفتاوى الخيرية: المقرر عندنا أنه لا يفتى ويعمل إلا بقول الإمام الأعظم، ولا يعدل عنه إلى قولهما أو قول أحدهما أو غيرهما إلا لضرورة كمسألة المزارعة وإن صرح المشايخ بأن الفتوى على قولهما لأنه صاحب المذهب والإمام المقدم اهـ. ومثله في البحر عند الكلام على أوقات الصلاة، وفيه من كتاب القضاء: يحلّ الإفتاء بقول الإمام، بل يجب وإن لم يعلم من أين قال: اهـ. وكذا لو عللوا أحدهما دون الآخر كان التعليق ترجيحاً للمعلل كما أفاده الرملي في فتاواه من كتاب الغصب. كذا لو كان أحدهما استحساناً والآخر قياساً، لأن الأصل تقديم الاستحسان إلا فيما استثني كما قدمناه فيرجع إليه عند التعارض. وكذا لو كان أحدهما ظاهر الرواية وبه صرح في كتاب الرضاع من البحر حيث قال: الفتوى إذا اختلفت كان الترجيح لظاهر الرواية، وفيه من باب المصرف: إذا اختلف التصحيح وجب الفحص عن ظاهر الرواية والرجوع إليها. وكذا لو كان أحدهما أنفع للوقف، لما سيأتي في الوقف والإجارات أنه يفتى بكلّ ما هو أنفع للوقف فيما اختلف العلماء فيه. وكذا لو كان أحدهما قول الأكثرين، لما قدمناه عن الحاوي.

والحاصل أنه إذا كان لأحد القولين مرجع على الآخر ثم صحح المشايخ كلًّا من القولين ينبغي أن يكون المأخوذ به ما كان له مرجح، لأن ذلك المرجح لم يزل بعد التصحيح، فيبقى فيه زيادة قوة لم توجد في الآخر، هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم.
قوله: **(وعليه الفتوى)** مشتقة من الفتى وهو الشاب القوي وسميت به لأن المفتي يقوّي السائل بجواب حادثته. ابن عبد الرزاق عن شرح المجمع للعيني. والمراد بالاشتقاق فيها ملاحظة ما أنبأ عنه الفتى من القوة والحدوث لا حقيقته، كذا قيل. قوله: **(وعليه عمل اليوم)** المراد باليوم مطلق الزمان، وأل فيه للحضور، والإضافة على معنى في، وهي من

الصحيح، أو الأصح، أو الأظهر، أو الأشبه، أو الأوجه، أو المختار، ونحوها مما ذكر في حاشية البزدوي ا هـ.

وقال شيخنا الرملي في فتاويه: وبعض الألفاظ آكد من بعض، فلفظ الفتوى آكد من لفظ الصحيح، والأصح والأشبه وغيرها؛ ولفظ وبه يفتى آكد من الفتوى عليه، والأصح آكد من الصحيح، والأحوط آكد من الاحتياط انتهى.

قلت: لكن في شرح المنية للحلبي عند قوله: ولا يجوز مسّ مصحف إلا بغلافه

إضافة المصدر إلى زمانه كصوم رمضان: أي عليه عمل الناس في هذا الزمان الحاضر.
قوله: **(أو الأشبه)** قال في البزازية: معناه الأشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية فيكون عليه الفتوى اهـ. والدراية بالدال المهملة تستعمل بمعنى الدليل كما في المستصفى. قوله: **(أو الأوجه)** أي الأظهر وجهاً من حيث إن دلالة الدليل عليه متجهة ظاهرة أكثر من غيره.
قوله: **(ونحوها)** كقولهم: وبه جرى العرف، وهو المتعارف، وبه أخذ علماؤنا ط. قوله **(وقال شيخنا)** المراد به حيث أطلق في هذا الكتاب: العلامة الشيخ خير الدين الرملي.
قوله: **(في فتاويه)** جمع فتوى ويجمع على فتاوى بالألف أيضاً، وهي هنا اسم لفتاوى شيخه المشهورة المسماة [بالفتاوى الخيرية لنفع البرية] وقد ذكر ذلك في آخرها في مسائل شتى.
قوله: **(آكد من بعض)** أي أقوى فتقدم على غيرها، وهذا التقديم راجح لا واجب كما يفيده ما يأتي عن شرح المنية. قوله: **(فلفظ الفتوى)** أي اللفظ الذي فيه حروف الفتوى الأصلية بأيّ صيغة عبر بها ط. قوله: **(آكد من لفظ الصحيح الخ)** لأن مقابل الصحيح أو الأصح ونحوه قد يكون هو المفتى به لكونه هو الأحوط أو الأرفق بالناس أو الموافق لتعاملهم وغير ذلك مما يراه المرجحون في المذهب داعياً إلى الإفتاء به، فإذا صرحوا بلفظ الفتوى في قول علم أنه المأخوذ به ويظهر لي أن لفظ وبه نأخذ وعليه العمل مساوٍ للفظ الفتوى، وكذا بالأولى لفظ عليه عمل الأمة لأنه يفيد الإجماع عليه تأمل. قوله: **(وغيرها)** كالأحوط والأظهر ط. وفي الضياء المعنوي في مستحبات الصلاة: لفظة الفتوى آكد وأبلغ من لفظة المختار. قوله: **(آكد من الفتوى عليه)** قال ابن الهمام: والفرق بينهما أن الأول يفيد الحصر، والمعنى أن الفتوى لا تكون إلّا بذلك؛ الثاني يفيد الأصحية اهـ ابن عبد الرزاق.
قوله: **(والأصح آكد من الصحيح)** هذا هو المشهور عند الجمهور، لأن الأصح مقابل للصحيح، وهو: أي الصحيح مقابل للضعيف، لكن في حواشي الأشباه لبيري: ينبغي أن يقيد ذلك بالغالب، لأنّا وجدنا مقابل الأصح الرواية الشاذة كما في شرح المجمع اهـ ابن عبد الرزاق. قوله: **(والأحوط الخ)** الظاهر أن يقال ذلك في كل ما عبر فيه بأفعل التفضيل ط، والاحتياط بالعمل بأقوى الدليلين كما في النهر. قوله: **(قلت لكن الخ)** استدراك على

إذا تعارض إمامان معتبران عبر أحدهما بالصحيح والآخر بالأصح، فالأخذ بالصحيح أولى لأنهما اتفقا على أنه صحيح، والأخذ بالمتفق أوفق فليحفظ.

ثم رأيت في رسالة آداب المفتي: إذا ذيلت رواية في كتاب معتمد بالأصحّ أو الأولى، أو الأوفق أو نحوها، فله أن يفتي بها وبمخالفها أيضاً أيًّا شاء، وإذا ذيلت بالصحيح أو المأخوذ به، أو وبه يفتى، أو عليه الفتوى لم يفت بمخالفه إلا إذا كان في الهداية مثلاً هو الصحيح. وفي الكافي بمخالفه هو الصحيح، فيخير فيختار الأقوى

ما يفهم من كلام الرملي، حيث ذكر أن بعض هذه الألفاظ آكد من بعض، فإنه ظاهر في أن مراده تقديم الآكد على غيره، فيلزم منه تقديم الأصح على الصحيح، وهو مخالف لما في شرح المنية. وأما كون مراده مجرد بيان أن الأصح آكد بمقتضى أفعل التفضيل وذلك لا ينافي تقديم الصحيح للاتفاق عليه، فهو في غاية البعد، على أنه لا يتأتى في لفظ الفتوى مع غيره فإنه جعله آكد، ولا معنى لآكديته إلا تقديمه على غيره كما لا يخفى، فافهم. ويدل على أن مراده ما قلناه أولاً ما قاله في الخيرية أيضاً في كتاب الكفالة بعد كلام. قلت: وقوله والصحيح لا يدفع قول صاحب المحيط، هذا هو الأصح وعليه الفتوى اهـ. قوله: **(إمامان معتبران)** أي من أئمة الترجيح ط. قوله: **(لأنهما اتفقا الخ)** أي وانفرد أحدهما بجعل الآخر أصح. قلت: والعلة لا تخص هذين اللفظين، بل كذلك الوجيه والأوجه والاحتياط والأحوط، أفاده ط. قوله: **(إذا ذيلت رواية الخ)** أي جعل في ذيلها: أي في آخرها، والمتبادر من هذه العبارة أن التذييل بالتصحيح وقع لرواية واحدة دون مخالفتها فليس فيه تعارض التصحيح لكن إذا كان التصحيح بصيغة أفعل التفضيل أفاد أن الرواية المخالفة صحيحة أيضاً، فله الإفتاء بأيّ شاء منهما، وإن كان الأولى تقديم الأولى لزيادة الصحة فيها، وسكت عنه لظهوره.

وأما إذا كان التصحيح بصيغة تقتضي قصر الصحة على تلك الرواية فقط، كالصحيح والمأخوذ به ونحوهما مما يفيد ضعف الرواية المخالفة لم يجز الإفتاء بمخالفها، لما سيأتي أن الفتيا بالمرجوح جهل، وهذا بخلاف ما إذا وجد التصحيح في كتاب آخر للرواية، فإن الأولى تقديم الآكد منهما أو المتفق عليه على الخلاف المارّ، وبه ظهر أن هذا تفصيل آخر زائد على ما مر غير مخالف له، فافهم. قوله: **(إلّا إذا كان الخ)** استثناء منقطع لأنه مفروض فيما وجد فيه التصحيح من كلا الطرفين، والمستثنى منه فيما إذا لم يذيل مخالفه بشيء كما مر. وفائدة هذا الاستثناء توضيح ما مر عن وقف البحر وبيان المراد من التخيير، فليس فيه تكرير، فافهم. قوله: **(وفي الكافي)** يحتمل أن المراد به كافي الحاكم أو كافي النسفي الذي شرح به كتابه الوافي أصل الكنز، والظاهر الثاني. قوله: **(فيختار الأقوى)** أي إن كان من أهل النظر في الدليل أو نص العلماء على ذلك، ولا تنس ما قدمناه من بقية قيود التخيير.

عنده والأليق والأصلح اهـ فليحفظ.

وحاصل ما ذكره الشيخ قاسم في تصحيحه: أنه لا فرق بين المفتي والقاضي، إلا أن المفتي مخبر عن الحكم، والقاضي ملزم به، وأن الحكم والفتيا

قوله: **(والأليق)** أي لزمانه والأصلح الذي يراه مناسباً في تلك الواقعة. قوله: **(فليحفظ)** أي جميع ما ذكرناه.

وحاصله: أن الحكم إذا اتفق عليه أصحابنا يفتى به قطعاً، وإلا فإما أن يصحح المشايخ أحد القولين فيه أو كلًّا منهما، أولا، وإلا ففي الثالث يعتبر الترتيب، بأن يفتى بقول أبي حنيفة ثم بقول أبي يوسف الخ، أو يعتبر قوة الدليل، وقد مرّ التوفيق. وفي الأول إن كان التصحيح بأفعل التفضيل خير المفتي، وإلا فلا، بل يفتى بالمصحح فقط، وهذا ما نقله عن الرسالة. وفي الثاني إما أن يكون أحدهما بأفعل التفضيل أو لا. ففي الأول قيل يفتى بالأصح وهو المنقول عن الخيرية، وقيل بالصحيح وهو المنقول عن شرح المنية. وفي الثاني يخير المفتي وهو المنقول عن وقف البحر والرسالة. أفاده ح. قوله: **(في تصحيحه)** أي في كتابه المسمى بالتصحيح والترجيح الموضوع على مختصر القدوري. قوله: **(لا فرق الخ)** أي من حيث إن كلًّا منهما لا يجوز له العمل بالتشهي، بل عليه اتباع ما رجحوه في كل واقعة وإن كان المفتي مخبراً والقاضي ملزماً، وليس المراد حصر عدم الفرق بينهما من كل جهة فافهم. قوله: **(وأن الحكم والفتيا الخ)** وكذا العمل به لنفسه. قال العلامة الشرنبلالي في رسالته [العقد الفريد في جواز التقليد]: مقتضى مذهب الشافعي كما قاله السبكي منع العمل بالقول المرجوح في القضاء والإفتاء دون العمل لنفسه.

مَطْلَبٌ: لَا يَجُوزُ الْعَمَلُ بِالضَّعِيفِ حَتَّى لِنَفْسِهِ عِنْدَنَا

ومذهب الحنفية المنع عن المرجوح حتى لنفسه لكون المرجوح صار منسوخاً اهـ فليحفظ. وقيده البيري بالعامي: أي الذي لا رأي له يعرف به معنى النصوص حيث قال: هل يجوز للإنسان العمل بالضعيف من الرواية في حق نفسه؟ نعم إذا كان له رأي؛ أما إذا كان عامياً فلم أره، لكن مقتضى تقييده بذي الرأي أنه لا يجوز للعامي ذلك. قال في خزانة الروايات: العالم الذي يعرف معنى النصوص والأخبار وهو من أهل الدراية يجوز له أن يعمل عليها وإن كان مخالفاً لمذهبه اهـ.

قلت: لكن هذا في غير موضع الضرورة، فقد ذكر في حيض البحر في بحث ألوان الدماء أقوالاً ضعيفة، ثم قال: وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً اهـ. وكذا قول أبي يوسف في المني إذا خرج بعد فتور الشهوة لا يجب به الغسل ضعيف، وأجازوا العمل به للمسافر أو الضيف الذي

بالقول المرجوح جهل وخرق للإجماع، وأن الحكم الملفق باطل بالإجماع، وأن الرجوع عن التقليد بعد العمل باطل اتفاقاً، وهو المختار في المذهب، وأن الخلاف خاص

خاف الريبة كما سيأتي في محله، وذلك من مواضع الضرورة. قوله: **(بالقول المرجوح)** كقول محمد مع وجود قول أبي يوسف إذا لم يصحح أو يقوّ وجهه. وأولى من هذا بالبطلان الإفتاء بخلاف ظاهر الرواية إذا لم يصحح، والإفتاء بالقول المرجوع عنه اهـ ح. قوله: **(وأن الحكم الملفق)** المراد بالحكم: الحكم الوضعي كالصحة.

مثاله: متوضئ سال من بدنه دم ولمس امرأته ثم صلى، فإن صحة هذه الصلاة ملفقة من مذهب الشافعي والحنفي، والتلفيق باطل، فصحته منتفية اهـ ح.

مَطْلَبٌ فِي حُكْمِ ٱلتَّقْلِيدِ وَٱلرُّجُوعِ عَنْهُ

قوله: **(وأن الرجوع الخ)** صرّح بذلك المحقق ابن الهمام في تحريره، ومثله في أصول الآمدي وابن الحاجب وجمع الجوامع، وهو محمول كما قال ابن حجر والرملي في شرحيهما على المنهاج وابن قاسم في حاشيته على ما إذا بقي من آثار الفعل السابق أثر يؤدي إلى تلفيق العمل بشيء لا يقول به من المذهبين، كتقليد الشافعي في مسح بعض الرأس، ومالك في طهارة الكلب في صلاة واحدة؛ وكما لو أفتى ببينونة زوجته بطلاقها مكرهاً ثم نكح أختها مقلداً للحنفي بطلاق المكره، ثم أفتاه شافعيّ بعدم الحنث فيمتنع عليه أن يطأ الأولى مقلداً للشافعي والثانية مقلداً للحنفي، أو هو محمول على منع التقليد في تلك الحادثة بعينها لا مثلها كما صرح به الإمام السبكي وتبعه عليه جماعة، وذلك كما لو صلى ظهراً بمسح ربع الرأس مقلداً للحنفي فليس له إبطالها باعتقاده لزوم مسح الكلّ مقلداً للمالكي. وأما لو صلى يوماً على مذهب وأراد أن يصلي يوماً آخر على غيره فلا يمنع منه، على أن في دعوى الاتفاق نظراً، فقد حكي الخلاف، فيجوز اتباع القائل بالجواز، كذا أفاده العلامة الشرنبلالي في العقد الفريد. ثم قال بعد ذكر فروع من أهل المذهب صريحة بالجواز وكلام طويل: فتحصل مما ذكرناه أنه ليس على الإنسان التزام مذهب معين، وأنه يجوز له العمل بما يخالف ما عمله على مذهبه مقلداً فيه غير إمامه مستجمعاً شروطه ويعمل بأمرين متضادين في حادثتين لا تعلق لواحدة منهما بالأخرى، وليس له إبطال عين ما فعله بتقليد إمام آخر، لأن إمضاء الفعل كإمضاء القاضي لا ينقض. وقال أيضاً: إن له التقليد بعد العمل كما إذا صلى ظاناً صحتها على مذهبه ثم تبين بطلانها في مذهبه وصحتها على مذهب غيره فله تقليده، ويجتزي بتلك الصلاة على ما قال في البزازية: إنه روي عن أبي يوسف أنه صلّى الجمعة مغتسلاً من الحمام ثم أخبر بفأرة ميتة في بئر الحمام فقال: نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة: إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثاً اهـ. قوله: **(وأن الخلاف)** أي بين الإمام

بالقاضي المجتهد، وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه، بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية.

قلت: ولا سيما في زماننا، فإن السلطان ينصّ في منشوره على نهيه عن القضاء بالأقوال الضعيفة، فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه، فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كما بسط في قضاء الفتح والبحر والنهر وغيرها.

وصاحبيه فيما إذا قضى بغير رأيه عمداً: هل ينفذ؟ فعنده نعم في أصح الروايتين عنه، وعندهما لا كما في التحرير. وقال شارحه: نص في الهداية والمحيط على أن الفتوى على قولهما بعدم النفاذ في العمد والنسيان، وهو مقدم على ما في الفتاوى الصغرى والخانية من أن الفتوى على قوله، لأن المجتهد مأمور بالعمل بمقتضى ظنّه إجماعاً، وهذا خلاف مقتضى ظنه اهـ.

وقد استشكل بعضهم هذه المسألة، على قول الأصوليين: إن المجتهد إذا اجتهد في واقعه بحكم يمتنع عليه تقليد غيره فيها اتفاقاً، والخلاف في تقليده قبل اجتهاده فيها، والأكثر على المنع، فهذه المسألة تبطل دعوى الاتفاق. وأجاب في التحرير بأن قول الإمام بالنفاذ لا يوجب حل الإقدام على هذا القضاء، نعم وقع في بعض المواضع ذكر الخلاف في الحل ويجب ترجيح رواية عدمه اهـ. وحينئذ فلا إشكال، فافهم. قوله: **(وأما المقلد الخ)** نقله في القنية عن المحيط وغيره، وجزم به المحقق في فتح القدير وتلميذه العلامة قاسم، وادعى في البحر أن المقلد إذا قضى بمذهب غيره أو برواية ضعيفة أو بقول ضعيف نفذ. وأقوى ما تمسك به ما في البزازية عن شرح الطحاوي إذا لم يكن القاضي مجتهداً وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه، وله أن ينقضه، كذا عن محمد. وقال الثاني: ليس له أن ينقضه أيضاً اهـ. قال في النهر: وما في الفتح يجب أن يعوّل عليه في المذهب، وما في البزازية محمول على أنه رواية عنهما، إذ قصارى الأمر أن هذا منزل منزلة الناس لمذهبه، وقد مرّ عنهما في المجتهد أنه لا ينفذ، فالمقلد أولى اهـ. قوله: **(في منشوره)** المنشور: ما كان غير مختوم من كتب السلطان. قاموس. قوله: **(فكيف بخلاف مذهبه)** أي فكيف ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه، لأنه إذا نهاه عن القضاء بالأقوال الضعيفة في مذهبه لا ينفذ قضاؤه فيها، فبخلاف مذهبه بالأولى، ومبنى ذلك على ما قالوا: إن تولية القضاء تتخصص بالزمان والمكان والشخص؛ فلو ولاه السلطان القضاء في زمان مخصوص أو مكان مخصوص أو على جماعة مخصوصين تعين ذلك، لأنه نائب عنه؛ ولو نهاه عن سماع بعض المسائل لم ينفذ حكمه فيها، كما إذا نهاه عن سماع حادثة مضى عليها خمس عشرة سنة بلا مانع شرعي والخصم منكر. وقد ذكر الحموي في حاشية الأشباه أن عادة سلاطين زماننا إذا تولى أحدهم عرض عليه قانون من قبله وأمر باتباعه. قوله: **(وينقض)** لا حاجة إليه، لأنه إذا كان معزولاً بالنسبة لما ذكر لا يصح له قضاء حتى ينقض، لأن النقض إنما يكون

قال في البرهان: وهذا صريح الحق الذي يعضّ عليه بالنواجذ، نعم أمر الأمير متى صادف فصلاً مجتهداً فيه نفذ أمره، كما في سير التاترخانية وشرح السير الكبير فليحفظ.

وقد ذكروا أن المجتهد المطلق قد فقد. وأما المقيد فعلى سبع مراتب مشهورة.

للثابت، إلا أن يقال: إنه قضاء بحسب الظاهر ط. قوله: **(قال في البرهان)** هو شرح مواهب الرحمن، كلاهما للعلامة إبراهيم الطرابلسي صاحب الإسعاف في الأوقاف. قوله: **(بالنواجذ)** هي أضراس الحلم كما في المغرب والكلام كناية عن غاية التمسك، كما أن قولهم ضحك حتى بدت نواجذه عبارة عن المبالغة في الضحك، وإلا فلا تبدو بالضحك عادة كما حققه الإمام الزمخشري. قوله: **(نعم أمر الأمير الخ)** تصديق لما مر واستدراك بأمر آخر كالاستثناء مما قبله، هكذا عرف المصنفين في مثل هذا التركيب. قوله: **(نفذ أمره)** إن كان المراد بالأمر الطلب بلا قضاء فظاهر، وعليه فالمراد بالنفاذ وجوب الامتثال، وهذا الذي رأيته في سير التاترخانية في الفصل العاشر فيما يجب فيه طاعة الأمير وما لا يجب، ونصه قال محمد: وإذا أمر الأمير العسكر بشيء كان على العسكر أن يطيعوه في ذلك، إلا أن يكون المأمور به معصية بيقين اهـ. ولكن لا محل لذكر هذا هنا. وإن كان المراد به القضاء فقد مرّ أن القول الضعيف في حكم المنسوخ، وأن الحكم به جهل وخرق للإجماع. على أن الأمير ليس له القضاء إلا بتفويض من الإمام. قال في الأشباه: يجوز قضاء الأمير الذي يولى القضاء، وكذلك كتابه إلى القاضي، إلا أن يكون القاضي من جهة الخليفة فقضاء الأمير لا يجوز. كذا في الملتقط. وقد أفتيت بأن تولية باشا مصر قاضياً ليحكم في قضية بمصر مع وجود قاضيها المولى من السلطان باطلة، لأنه لم يفوّض إليه ذلك اهـ فتأمل. قوله: **(سير)** جمع سيرة: وهي الطريقة في الأمور. وفي الشرع تختص بسير النبيّ ﷺ في مغازيه. هداية. قوله: **(السير الكبير)** للإمام محمد، وهو روايته عن الإمام من غير واسطة ط. قال في المغرب: وقالوا السير الكبير، فوصفوها بصفة المذكر لقيامها مقام المضاف الذي هو الكتاب، كقولهم: صلاة الظهر، وسير الكبير خطأ كجامع الصغير وجامع الكبير اهـ.

مَطْلَبٌ في طَبَقَاتِ الفُقَهَاءِ

قوله: **(وأما المقيد الخ)** فيه أمران: الأول أن المجتهد المطلق أحد السبعة. الثاني أن بعض السبعة ليسوا مجتهدين، خصوصاً السابعة، فكان عليه أن يقول: والفقهاء على سبع مراتب، وقد أوضحها المحقق ابن كمال باشا[1] في بعض رسائله فقال: لا بد للمفتي أن يعلم حال من يفتي بقوله، ولا يكفيه معرفته باسمه ونسبه، بل لا بد من معرفته في الرواية،

---

(١) أحمد بن سليمان بن كمال باشا. أخذ الفقه عن مولانا سنان باشا وعن مولانا لطفي المقتول. وكان وحيد دهره وفريد عصره، صاحب التصانيف المقبولة المتداولة، توفي رحمه الله سنة ٩٤٠.

وأما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه

ودرجته في الدراية، وطبقته من طبقات الفقهاء، ليكون على بصيرة في التمييز بين القائلين المتخالفين وقدرة كافية في الترجيح بين القولين المتعارضين:

الأولى: طبقة المجتهدين في الشرع كالأئمة الأربعة رضي الله عنهم ومن سلك مسلكهم في تأسيس قواعد الأصول، وبه يمتازون عن غيرهم.

الثانية: طبقة المجتهدين في المذهب كأبي يوسف ومحمد وسائر أصحاب أبي حنيفة، القادرين على استخراج الأحكام من الأدلة على مقتضى القواعد التي قررها أستاذهم أبو حنيفة في الأحكام وإن خالفوه في بعض أحكام الفروع، لكن يقلدونه في قواعد الأصول، وبه يمتازون عن المعارضين في المذهب كالشافعي وغيره المخالفين له في الأحكام غير مقلدين له في الأصول.

الثالثة: طبقة المجتهدين في المسائل التي لا نص فيها عن صاحب المذهب، كالخصاف، وأبي جعفر الطحاوي، وأبي الحسن الكرخي، وشمس الأئمة الحلواني، وشمس الأئمة السرخسي. وفخر الإسلام البزدوي، وفخر الدين قاضيخان وأمثالهم، فإنهم لا يقدرون على شيء من المخالفة لا في الأصول ولا في الفروع، لكنهم يستنبطون الأحكام في المسائل التي لا نص فيها على حسب الأصول والقواعد.

الرابعة: طبقة أصحاب التخريج من المقلدين كالرازي وأضرابه، فإنهم لا يقدرون على الاجتهاد أصلاً، لكنهم لإحاطتهم بالأصول وضبطهم للمآخذ يقدرون على تفصيل قول مجمل ذي وجهين، وحكم مبهم محتمل لأمرين، منقول عن صاحب المذهب أو أحد من أصحابه برأيهم ونظرهم في الأصول والمقايسة على أمثاله ونظائره من الفروع. وما في الهداية من قوله كذا في تخريج الكرخي وتخريج الرازي من هذا القبيل.

الخامسة: طبقة أصحاب الترجيح من المقلدين، كأبي الحسن القدوري، وصاحب الهداية وأمثالهما، وشأنهم تفضيل بعض الروايات على بعض، كقولهم هذا أولى، وهذا أصح رواية، وهذا أرفق للناس.

والسادسة: طبقة المقلدين القادرين على التمييز بين الأقوى والقوي والضعيف وظاهر المذهب والرواية النادرة، كأصحاب المتون المعتبرة من المتأخرين، مثل صاحب الكنز، وصاحب المختار، وصاحب الوقاية، وصاحب المجمع؛ وشأنهم أن لا ينقلوا الأقوال المردودة والروايات الضعيفة.

والسابعة: طبقة المقلدين الذين لا يقدرون على ما ذكر، ولا يفرّقون بين الغثّ والسمين اهـ بنوع اختصار. قوله: **(وأما نحن)** يعني أهل الطبقة السابعة، وهذا مع السؤال

كما لو أفتوا في حياتهم.

فإن قلت: قد يحكون أقوالاً بلا ترجيح، وقد يختلفون في الصحيح. قلت: يعمل بمثل ما عملوا من اعتبار تغير العرف وأحوال الناس، وما هو الأوفق وما ظهر عليه التعامل وما قوي وجهه، ولا يخلو الوجود عمن يميز هذا حقيقة لا ظنًّا، وعلى من لم يميز أن يرجع لمن يميز لبراءة ذمته، فنسأل الله تعالى التوفيق والقبول، بجاه الرسول، كيف لا وقد يسر الله تعالى ابتداء تبييضه في الروضة المحروسة، والبقعة المأنوسة، تجاه

والجواب مأخوذ من تصحيح الشيخ قاسم. قوله: **(كما لو أفتوا في حياتهم)** أي كما نتبعهم لو كانوا أحياء وأفتونا بذلك، فإنه لا يسعنا مخالفتهم. قوله: **(بلا ترجيح)** أي صريح أو ضمني؛ فالصريح ظاهر مما ذكره سابقاً. والضمني ما نبهناك عليه عند قوله وفي وقف البحر، فإنه إذا كان أحد القولين ظاهر الرواية والآخر غيرها، فقد صرّحوا إجمالاً بأنه لا يعدل عن ظاهر الرواية، فهو ترجيح ضمني لكل ما كان ظاهر الرواية فلا يعدل عنه بلا ترجيح صريح لمقابله؛ وكذا لو كان أحد القولين في المتون أو الشروح، أو كان قول الإمام، أو كان هو الاستحسان في غير ما استثني، أو كان أنفع الوقف. قوله: **(وما قوي وجهه)** أي دليله المنقول الحاصل لا المستحصل لأنه رتبة المجتهد. قوله: **(ولا يخلو الوجود)** أي الموجودون أو الزمان. قوله: **(حقيقة)** الظاهر رجوعه إلى قوله ولا يخلو، وأراد بالحقيقة اليقين، لأنها من حق الأمر إذا ثبت، واليقين ثابت ولذا عطف عليها قوله «لا ظنًّا» وجزم بذلك أخذاً مما رواه البخاري من قوله ﷺ «لَا تَزَالُ طَائِفَةٌ مِنْ أُمَّتِي ظَاهِرِينَ عَلَى ٱلْحَقِّ حَتَّى يَأْتِيَ أَمْرُ اللَّهِ» وفي رواية «حتى تأتي الساعة». قوله: **(وعلى من لم يميز)** أي شيئاً مما ذكر كأكثر القضاة والمفتين في زماننا الآخذين المناصب بالمال والمراتب، وعبر بعلى المفيدة للوجوب للأمر به في قوله تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾. قوله: **(فنسأل الله التوفيق)** أي إلى اتباع الراجح عند الأئمة وما يوصل إلى براءة الذمة، فإن هذا المقام أصعب ما يكون على من ابتلي بالقضاء أو الإفتاء. والتوفيق خلق قدرة الطاعة في العبد مع الداعية إليها. قوله: **(والقبول)** أي قبول سعينا في هذا الكتاب، بأن يكون خالصاً لوجهه الكريم، ليحصل به النفع العميم والثواب العظيم. قوله: **(بجاه)** متعلق بمحذوف حال من فاعل نسأل: أي نسأله متوسلين، فليست الباء للقسم، لأنه لا يجوز إلا بالله تعالى أو بصفة من صفاته. والجاه: القدر والمنزلة. قاموس. قوله: **(كيف لا)** أي كيف لا نسأله القبول وقد يسر الله تعالى ما يفيد الظن بحصوله. قوله: **(في الروضة)** هي ما بين المنبر والقبر الشريف، وتطلق على جميع المسجد النبوي أيضاً كما صرّح به بعض العلماء. وعليه يظهر. قوله «تجاه وجه صاحب الرسالة» ﷺ؛ لأنه على المعنى الأول لا تمكن مواجهة الوجه

وجه صاحب الرسالة، وحائز الكمال والبسالة، وضجيعيه الجليلين الضرغامين الكاملين رضي الله عنهما، وعن سائر الصحابة أجمعين، ووالدينا ومقلديهم بإحسان إلى يوم الدين، ثم تجاه الكعبة الشريفة تحت الميزاب، وفي الحطيم والمقام، والله الميسر للتمام.

الشريف. قوله: (**والبسالة**) أي الشجاعة كما في القاموس. قوله: (**الضرغامين**) تثنية ضرغام كجريال وهو الأسد، ويقال له أيضاً ضرغم كجعفر كما في القاموس، وتثنية الثاني ضرغمين كجعفرين، فافهم. قوله: (**ثم تجاه**) عطف على تجاه الأول، فالابتداء الحقيقي تجاه صاحب الرسالة ﷺ والإضافي تجاه الكعبة ط. قوله: (**وفي الحطيم**) أي المحطوم سمي به لأنه حطم من البيت وأخرج، أو الحاطم لأنه يحطم الذنوب ط. قوله: (**والمقام**) أي مقام الخليل، وهو حجر كان يقوم عليه الخليل عليه الصلاة والسلام حال بناء البيت الشريف، وقيل غير ذلك ط. قوله: (**الميسر**) أي المسهل، ويتوقف إطلاقه عليه تعالى على التوقيف وإن صح معناه على ما هو المشهور. قوله: (**للتمام**) مصدر تم يتم، واسم لما يتم به الشيء كما في القاموس، وعلى الثاني فالمراد بلوغ التمام، وكذا يقول أسير الذنوب جامع هذه الأوراق راجياً من مولاه الكريم، متوسلاً بنبيه العظيم وبكل ذي جاه عنده تعالى أن يمنّ عليه كرماً وفضلاً بقبول هذا السعي والنفع به للعباد، في عامة البلاد، وبلوغ المرام، بحسن الختام، والاختتام، آمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ ٱلطَّهَارَةِ

قدمت العبادات على غيرها اهتماماً بشأنها، والصلاة تالية للإيمان، والطهارة مفتاحها بالنص،

بسم الله الرحمن الرحيم

كِتَابُ ٱلطَّهَارَةِ

قوله: **(قدمت العبادات الخ)** اعلم أن مدار أمور الدين على الاعتقادات والآداب والعبادات والمعاملات والعقوبات، والأولان ليسا مما نحن بصدده.

والعبادات خمسة: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والجهاد. والمعاملات خمسة: المعاوضات المالية، والمناكحات، والمخاصمات، والأمانات، والتركات. والعقوبات خمسة: القصاص، وحدّ السرقة، والزنا، والقذف، والردة. قوله: **(اهتماماً بشأنها)** وجهه أن العباد لم يخلقوا إلا لها، قال الله تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلّا ليعبدون﴾. قوله: **(والصلاة الخ)** شروع في بيان وجه تقديم الصلاة على غيرها من العبادات، وتقديم الطهارة عليها. قوله: **(تالية للإيمان)** أي نصاً، كقوله تعالى: ﴿الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة﴾ وكحديث «بني الإسلام على خمس»[١] بحر. أقول: وفعلاً غالباً، فإن أول واجب بعد الإيمان في الغالب فعل الصلاة لسرعة أسبابها، بخلاف الزكاة والصوم والحج. ووجوباً لأن أول ما وجب الشهادتان ثم الصلاة ثم الزكاة كما صرّح به ابن حجر في شرح الأربعين. وفضلاً كما قال الشرنبلالي: إن الإجماع منعقد على أفضليتها، بدليل «أيّ الأعمال أفضل بعد الإيمان؟ فقال: الصلاة لوقتها». قوله: **(والطهارة مفتاحها الخ)** أي وما كان مفتاحاً لشيء وشرطاً له فهو مقدم عليه طبعاً فيقدم وضعاً. قوله: **(بالنص)** وهو ما رواه السيوطي في الجامع الصغير، من قوله ﷺ «مفتاح الصلاة الطهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢] وهو حديث حسن. قال الرافعي: الطهور بضم الطاء

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٩ (٨) ومسلم ١/ ٤٥ (٢١/ ٤٥).

(٢) أخرجه الشافعي في الأم ١/ ١٠٠ وأحمد في المسند ١/ ١٢٣ والدارمي ١/ ١٧٥ وأبو داود ١/ ٤٩ (٦١) والترمذي ١/ ٨ (٣) وقال: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن. وابن ماجة ١/ ١٠١ (٢٧٥).

وشرط بها مختص، لازم لها في كل الأركان، وما قيل قدمت لكونها شرطاً لا يسقط أصلًا، ولذا فاقد الطهورين يؤخر الصلاة؛ وما أورد من أن النية كذلك مردود كل ذلك.

أما النية ففي القنية وغيرها: من توالت عليه الهموم تكفيه النية بلسانه. وأما

فيما قيده بعضهم، ويجوز الفتح، لأن الفعل إنما يتأتى بالآلة. قال ابن العربي: هذا مجاز ما يفتحها من غلقها، وذلك أن الحدث مانع منها فهو كالقفل يوضع على المحدث حتى إذا توضأ انحلّ القفل، وهذه استعارة بديعة لا يقدر عليها إلا النبوّة اهـ من شرحه للعلقمي. قوله: (**بها مختص**) الأصل في لفظ الخصوص وما يتفرّع منه أن يستعمل بإدخال الباء على المقصور عليه؛ أعني ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد: أي المال له دون غيره، لكن الشائع في الاستعمال إدخالها على المقصور: أعني الخاصة كقولك: اختص زيد بالمال، وما هنا من قبيل الأول، إذ لا يخفى أن الخاصة هي اشتراط الطهارة دون الصلاة؛ فالمعنى أنها شرط مختص بالصلاة لا يتجاوزها إلى غيرها من العبادات، ولو كان من قبيل الثاني لكان حقه أن يقال: تختص الصلاة به، فافهم. والمراد أنها شرط صحة فلا يراد أنها تكون واجبة في الطواف، لأنه يصح بدونها، ولا ترد النية لأنها ليست مختصة بالصلاة بل هي شرط لكل عبادة، ولا استقبال القبلة فإنه قد لا يشترط كما في الصلاة على الدابة وحالة العذر من مرض ونحوه، ومثله ستر العورة. وأما وجوبه في خارجها فليس على سبيل الشرطية. قوله: (**لازم لها في كل الأركان**) أقول: لم تظهر لي[1] فائدة هذا القيد في كلامه، نعم ذكره في البحر بعد التعليل بعدم السقوط أصلًا للاحتراز عن النية لأنها لا يشترط استصحابها لكل ركن، وقد علمت الاحتراز عن النية بمادة الاختصاص، على أنه سيذكر عن الفيض أن الطهارة قد تسقط أصلًا فليست شرطاً لازماً دائماً، فإن أراد لزومها بدون عذر ورد عليه الاستقبال والستر فإنهما كالطهارة في ذلك. تأمل. قوله: (**وما قيل**) قائله الإمام السغناقي صاحب النهاية، وهي أول شرح للهداية. قوله: (**لا يسقط أصلًا**) أي لا يسقط بعذر من الأعذار نهاية. قوله: (**فاقد الطهورين**) أي الماء والتراب كمن حبس وقيد بحيث لا يصل إليهما. قوله: (**كذلك**) أي شرط لا يسقط أصلًا. قوله: (**مردود كل ذلك**) أي كل من دعوى عدم سقوط الطهارة أصلًا، وأن فاقد الطهورين يؤخر، وأن النية لا تسقط أيضاً، وأتى بردّ هذه الثلاثة غير مرتب. قوله: (**أما النية**) أي أما وجه الردّ في دعوى عدم سقوط النية أصلًا، وهذا الرد والذي بعده لصاحب النهر. قوله: (**ففي القنية وغيرها**) كالمجتبى، وهو أيضاً للعلامة مختار بن محمود الزاهدي صاحب القنية، وكتاب القنية مشهور بضعف الرواية، وقد نقل هذا الفرع من شرح الصباغي. قوله: (**تكفيه النية بلسانه**) إطلاق النية على اللفظ

---

(١) في ط (قوله أقول لم يظهر إلخ) فيه أن فائدته إخراج الاستقبال والستر، لا لإخراج النية المعترض هو عليه بأنها خرجت بمادة الاختصاص، ودعوى مساواة الطهارة للاستقبال والستر سيأتي ردها نقلًا عن الحلبي.

الطهارة، ففي الظهيرية وغيرها: من قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا يعيد، قال بعض الأفاضل في الأصح: وأما فاقد الطهورين؛ ففي الفيض وغيره أنه يتشبه عندهما، وإليه صح رجوع الإمام، وعليه الفتوى.

قلت: وبه ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر، كصلاته لغير القبلة أو مع

مجاز اهـ ح: أي لأن النية عمل القلب لا اللسان، وإنما الذكر باللسان كلام، ومن ثم حكي الإجماع على كونها بالقلب، فقد سقطت النية هنا للعذر فسقط القول بعدم سقوطها. بقي أن التلفظ بها للعاجز إن كان غير شرط فلا إشكال، ولذا اختار في الهداية أن التلفظ بها مستحب لمن لم تجتمع عزيمته وإن كان شرطاً كما هو المتبادر من كلام القنية. وردّ عليه ما في الحلية شرح المنية لابن أمير حاج أنه نصب بدل بالرأي، وهو ممنوع إلّا أن يظهر دليله، وأقره في المنح.

أقول: وما قاله الحموي من أنه حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر باللسان أصلًا لا بدلًا اهـ: دعوى بلا دليل. وأيضاً هو مشترك الإلزام، فإن نصب الشروط الأصلية لا بدّ لها[١] من دليل أيضاً، وهذا كله حيث كان الفرع المذكور من تخريجات بعض المشايخ كما هو ظاهر، أما لو كان منقولاً عن المجتهد فلا يلزم المقلد طلب دليله. قوله: **(وبوجهه جراحة)** قيد به، لأنه لو كان سليماً مسحه على الجدار بقصد التيمم ط، وسكت عن الرأس لأن أكثر الأعضاء جريح، والوظيفة حينئذ التيمم، ولكنه سقط لفقد آلته وهما اليدان اهـ ح. قوله: **(يصلي بلا وضوء)** أي فسقط قولهم إن الطهارة لا تسقط أصلًا ط، لكن ذكر الحموي في رسالة أنه قد يقال: المراد بعدم السقوط بعذر إنما هو بعد إمكانه في الجملة، وما هنا راجع إلى زوال الأهلية لعدم المحلية، على أن التخلف في مادة واحدة قلما تقع لا يقدح في الكلية كما لا يخفى على أصحاب الرواية. قوله: **(وأما فاقد الطهورين)** هذا ردّ من الشارح للدعوى الوسطى ط. قوله: **(يتشبه)** أي بالمصلين وجوباً، فيركع ويسجد إن وجد مكاناً يابساً، وإلا يومىء قائماً ثم يعيد كما سيأتي في التيمم. ونقل ط أنه لا يقرأ فيها، ثم قال: وفيه أن هذا لا يصلح ردًّا لأن هذه صورة صلاة وليست بصلاة حقيقية لما أنه يطالب بعد ذلك بفعلها، ولذا قال ح: الأولى المعارضة بالمعذور اهـ: أي إذا توضأ على السيلان وصلى في الوقت فإنه يصدق عليه أنه صلّى بغير طهارة، وفيه نظر لأن هذه الطهارة من المعذور معتبرة شرعاً اهـ. قوله: **(وبه)** أي بما في الظهيرية لأنه الذي ينتج ما ذكره ط. قوله: **(غير مكفر)** أشار به إلى الرد على بعض المشايخ، حيث قال: المختار أنه يكفر بالصلاة بغير طهارة لا بالصلاة بالثوب النجس وإلى غير القبلة لجواز الأخيرتين حالة العذر،

---

(١) في ط (قوله لا بد لها) هكذا بخطه، ولعل الأولى: لا بد له، كما لا يخفى.

ثوب نجس، وهو ظاهر المذهب كما في الخانية، وفي سير الوهبانية: [الطويل].

وَفِي كُفْرِ مَنْ صَلَّى بِغَيْرِ طَهَارَةٍ مَعَ العَمْدِ خُلْفٌ فِي الرِّوَايَاتِ يُسْطَرُ

ثم هو مركب إضافي مبتدأ أو خبر أو مفعول لفعل محذوف، فإن أريد التعداد بني

بخلاف الأولى فإنه لا يؤتى بها بحال فيكفر. قال الصدر الشهيد: وبه نأخذ. ذكره في الخلاصة والذخيرة. وبحث فيه في الحلية بوجهين: أحدهما ما أشار إليه الشارح. ثانيهما: أن الجواز بعذر لا يؤثر في عدم الإكفار بلا عذر، لأن الموجب للإكفار في هذه المسائل هو الاستهانة، فحيث ثبتت الاستهانة في الكل تساوى الكل في الإكفار، وحيث انتفت منها تساوت في عدمه، وذلك لأنه ليس حكم الفرض لزوم الكفر بتركه، وإلا كان كل تارك لفرض كافراً، وإنما حكمه لزوم الكفر بجحده بلا شبهة دارئة اهـ ملخصاً: أي والاستخفاف في حكم الجحود. قوله: **(كما في الخانية)** حيث قال بعد ذكره الخلاف في مسألة الصلاة بلا طهارة: وإن الإكفار رواية النوادر. وفي ظاهر الرواية لا يكون كفراً، وإنما اختلفوا إذا صلّى لا على وجه الاستخفاف بالدين، فإن كان على وجه الاستخفاف ينبغي أن يكون كفراً عند الكل اهـ.

أقول: وهذا مؤيد لما بحثه في الحلية، لكن بعد اعتبار كونه مستخفاً ومستهيناً بالدين كما علمت من كلام الخانية، وهو بمعنى الاستهزاء والسخرية به؛ أما لو كان بمعنى عدّ ذلك الفعل خفيفاً وهيناً من غير استهزاء ولا سخرية بل لمجرد الكسل أو الجهل، فينبغي أن لا يكون كفراً عند الكل. تأمل. قوله: **(مع العمد)** أي حال كونه مصاحباً للعمد ط. قوله: **(خلف)** أي اختلاف بين أهل المذهب والمعتمد[(١)] عدم التكفير كما هو ظاهر المذهب، بل قالوا: لو وجد سبعون رواية متفقة على تكفير المؤمن ورواية ولو ضعيفة بعدمه يأخذ المفتي والقاضي بها دون غيرها، والخلاف مخصوص بغير فرع الظهيرية، أما هو فصلاته واجبة عليه بغير طهارة لأمر الشارع له بذلك ط. قوله: **(يسطر)** أي يكتب. قوله: **(ثم هو)** أي كتاب الطهارة وثم للترتيب الذكري، وقد تأتي للاستئناف ط. قوله: **(مبتدأ أو خبر)** أي كتاب الطهارة هذا، أو هذا كتاب الطهارة.

واختلف في الأولى منهما؛ فقيل الأول لأن المبتدأ هو الركن الأعظم الشديد الحاجة إليه فإبقاؤه أولى، ولأن التجوز في آخر الجملة أسهل، وقيل الثاني لأن الخبر محط الفائدة. قوله: **(لفعل محذوف)** نحو خذ أو اقرأ. قوله: **(فإن أريد التعداد)** أي تعداده مع الكتب الآتية

---

(١) في ط (قوله والمعتمد إلخ) هكذا لا يظهر إلا إذا قلنا: إنه صلى لا على وجه السخرية لأنه هو موضع الخلاف كما علمت وأما إذا قلنا ولو على وجه السخرية فيكفر عند الكل كما نقله عن الخانية.

على السكون وكسر تخلصاً من الساكنين، وإضافته لامية لا ميمية. وهل يتوقف حده لقباً

بلا قصد إسناد كالأعداد المسرودة. قوله: **(بني على السكون)** لشبهه الحرف في الإهمال ط. زاد القهستاني: ويجوز الفتح على النقل والضم على الحذف اهـ. لكن فيه أن نقل حركة الهمزة شرطه كونها للقطع. وقد يجاب بما ذكره الزمخشري في ـ ألمّ الله ـ من أن ميم في حكم الوقف والهمزة في حكم الثابت، وإنما حذفت تخفيفاً وألقيت حركتها على ما قبلها للدلالة عليها تأمل. والظاهر أنه أراد بالضم حركة الإعراب وبالحذف حذف المبتدأ أو الخبر، ويؤيده أنه لم يذكر حكم الإعراب، فذكر الشارح له في شرحه على الملتقى مع ذكر حكم الإعراب قبله غير مرضيّ تأمل. قوله: **(وإضافته لامية)** أي على معنى لام الاختصاص: أي كتاب للطهارة: أي مختص بها. قوله: **(لا ميمية)** كذا في كثير من النسخ تبعاً للنهر، والصواب ما في بعض النسخ: لا منيّة بتخفيف النون وتشديد الياء نسبة إلى من التي هي من حروف الجر. ووجه ما ذكره أن التي بمعنى من البيانية شرطها كون المضاف إليه أصلاً للمضاف وصالحاً للإخبار به عنه، وأن يكون بينه وبين المضاف عموم وخصوص من وجه. وزاد في التسهيل رابعاً: وهو صحة تقدير من البيانية، وكل ذلك مفقود هنا. قال في النهر: وليست على معنى في اهـ: أي لأن ضابطها كون الثاني ظرفاً للأول نحو ـ مكر الليل ـ وخالفه المصنف في المنح واختار كونها بمعناها وقال: وهو الأوجه وإن كان قليلاً اهـ. لكن الظرفية حينئذ مجازية وهي كثيرة.

أقول: ويؤيده أنه قد يصرّح بفي فيقال: فصل في كذا، باب في كذا، وهو من ظرفية الدالّ في المدلول بناء على أن المراد بالكتاب والفصل ونحوهما من التراجم الألفاظ المعينة الدالة على المعاني المخصوصة كما هو مختار سيد المحققين، وأن المراد من الطهارة: أي من مسائلها المعاني، ويجوز العكس، فيكون من ظرفية المدلول في الدال. تأمل. قوله: **(وهل يتوقف حدّه لقباً)** أي من جهة كونه لقباً فهو منصوب على التمييز، وقدمنا أن المراد بالحد في مثل هذا: الرسم، وأراد باللقب العلم[(١)]، إذ ليس فيه ما يشعر برفعة المسمى أو بضعته، وأتى بالاستفهام لوقوع الخلاف فيه، أما توقفه على ذلك من حيث كونه مركباً إضافياً فلا شبهة فيه، وكان ينبغي له أن يذكر قبل ذلك حده اللقبي، بأن يقول هو علم على جملة من مسائل الطهارة، وأما قوله «جعل شرعاً عنواناً لمسائل مستقلة» فهو بيان لمعنى المضاف لا للاسم اللقبي الذي هو مجموع المضاف والمضاف إليه. قوله: **(الراجح نعم)**

---

(١) في ط (قوله وأراد باللقب العلم) أي الاسم الدال على الذات فقط من غير دلالة على رفعه أو وضعه وبنى عليه قوله الآتي، وأما توقف فهم معناه العلمي، على فهم معنى جزأيه ففي حيز المنع وقال شيخنا: هو لقب حقيقة لأن معنى المفردين جمع النظافة ولا شك أن هذا يدل على المدح كما أن ضده يعني جمع النجاسة يدل على الذم لماذا سمي به فحينئذ يتوقف على معرفة معنى جزأيه ليعلم دلالته على المدح أو الذم وبه تعلم ما في عبارته الآتية.

على معرفة مفرديه؟ الراجح نعم، فالكتاب مصدر بمعنى الجمع لغة، جعل شرعاً عنواناً لمسائل مستقلة.

قال الأبي في شرحه على صحيح مسلم في كتاب الإيمان: والمركب الإضافي قيل حده لقباً يتوقف على معرفة جزأيه، لأن العلم بالمركب بعد العلم بجزأيه، وقيل لا يتوقف لأن التسمية سلبت كلًّا من جزأيه عن معناه الإفرادي، وصيرت الجميع اسماً لشيء آخر، ورجح الأول بأنه أتم فائدة اهـ. واستحسنه في النهر.

أقول: أما كونه أتم فائدة فلا كلام فيه، وأما توقف فهم معناه العلمي على فهم معنى جزأيه ففي حيز المنع، فإن فهم المعنى العلمي من امرئ القيس مثلًا يتوقف على فهم ما وضع ذلك اللفظ بإزائه وهو الشاعر المشهور، وإن جهل معنى كل من مفرديه فالحق القول الثاني، ولذا اقتصر في التحرير والتلويح وغيرهما في تعريف أصول الفقه على بيان معنى المفردين من حيث كونه مركباً إضافيًا فقط. قوله: **(فالكتاب)** تفريع على الراجح. قوله: **(مصدر بمعنى الجمع)** عدل عن قول البحر والعناية: هو جمع الحروف، لما أورد عليه أن الكتاب والكتابة لغة: الجمع المطلق، لأن العرب تقول كتبت الخيل: إذا جمعتها اهـ. وزاد في الدرر احتمال كونه فعالاً بني للمفعول كاللباس بمعنى الملبوس. قال: وعلى التقديرين يكون بمعنى المجموع. قوله: **(لغة)** منصوب على نزع الخافض أو على التمييز أو على الحالية ومثله شرعاً واصطلاحاً وبيان ذلك ما يرد عليه في رسالتنا الفوائد العجيبة في إعراب الكلمات الغريبة. قوله: **(جعل)** أي الكتاب لا بقيد كونه مضافاً للطهارة بل أعم منها ومن الصلاة ونحوها، لأنه في صدد بيان المضاف بمفرده كما أشرنا إليه. قوله: **(شرعاً)** الأولى اصطلاحاً لأن التعبير به لا يخص أهل الشرع وإن كان هو الغالب عندهم، لكن قيد به نظراً للمقام. أفاده ط. قوله: **(عنواناً)** أي عبارة تذكر صدر الكلام. قوله: **(لمسائل)** أي لألفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة، وتمامه في النهر.

مَطْلَبٌ فِي ٱعْتِبَارَاتِ ٱلْمُرَكَّبِ ٱلتَّامِّ

وذكر في التلويح أن المركب التام المحتمل للصدق والكذب يسمى من حيث اشتماله على الحكم قضية، ومن حيث احتماله الصدق والكذب خبراً، ومن حيث يطلب بالدليل مطلوباً، ومن حيث يحصل من الدليل نتيجة، ومن حيث يقع في العلم ويسأل عنه مسألة؛ فالذات واحدة. واختلاف العبارات باختلاف الاعتبارات اهـ. قوله: **(مستقلة)** بمعنى عدم توقف تصورّها على شيء قبلها أو بعدها، لا بمعنى الأصالة المطلقة، لأن هذا الكتاب تابع لكتاب الصلاة المقصود أصالة، وعمّ التعريف ما كان تحته نوع واحد ككتاب اللقطة والآبق والمفقود، أو أكثر كالطهارة ونحوها مما تحته أنواع من الأحكام، كل نوع يسمى باباً، وكل باب مشتمل على صنف من المسائل أو أكثر، كل صنف يسمى فصلاً.

بمعنى المكتوب.

والطهارة مصدر طهر بالفتح ويضم: بمعنى النظافة لغة، ولذا أفردها. وشرعاً: النظافة عن حدث أو خبث

وزاد بعضهم مطلقاً بعد قوله مستقلة احتراز عن الباب قال: لأنه طائفة من المسائل الفقهية اعتبرت مستقلة مع قطع النظر عن تبعيتها للغير أو تبعية الغير لها، فإن مسح الخفين تابع للوضوء والوضوء مستتبع له، وقد اعتبرا مستقلين، فالفرق بين الكتاب والباب أن الكتاب قد يكون تابعاً وقد لا يكون، بخلاف الباب: أي فإنه لا بد وأن يكون تابعاً أو مستتبعاً اهـ.

وقد يقال: إن الملحوظ في الكتاب جنس المسائل لا باعتبار نوعها أو فصلها عمّا قبلها، والحيثية مراعاة في التعريف ولهذا قال بعض العلماء: إن المسائل إن اعتبرت بجنسها تصدر بالكتاب، لأن الكتاب في اللغة الجمع، والجنس يشمل الأنواع غالباً، فيكون معنى الجمع مناسباً لمعنى الجنس، وإن اعتبرت بنوعها تصدر بالباب لأن الباب في اللغة النوع، فيكون ذكره مناسباً لنوع المسائل وإن اعتبرت بفصلها، وفرقها عما قبلها تصدر بالفصل، لأن الفصل في اللغة الفرق والقطع، فيكون ذكره مناسباً للمسائل المنقطعة عما قبلها. قال: وأكثر المصنفين من الفقهاء والمحدثين: مشوا على هذه الطريقة اهـ. قوله: **(بمعنى المكتوب)** راجع لقوله: فالكتاب مصدر، فهو مصدر مراد به اسم المفعول كما في النهر ط، فالمناسب ذكره قبل قوله «جعل شرعاً». قوله: **(والطهارة)** أي بفتح الطاء مصدر، وأما بكسرها فهي الآلة، وبضمها فضل ما يتطهر به، كذا في البحر والنهر. وفي القهستاني أنها بالضم اسم لما يتطهر به من الماء. تأمل. قوله: **(بالفتح)** أي فتح الهاء. قوله: **(ويضم)** أن وكذا يكسر والفتح أفصح. قهستاني. قوله: **(بمعنى النظافة)** أي عن الأدناس حسية كالأنجاس، أو معنوية كالعيوب والذنوب، فقيل الثاني مجاز، وقيل حقيقة وقد استعملت فيهما، إذ الحدث دنس حكمي، والنجاسة الحقيقية دنس حقيقي وزوالهما طهارة. نهر. قوله: **(ولذا أفردها)** أي لكونها مصدراً، وهو اسم جنس يشمل جميع أنواعها وأفرادها فلا حاجة إلى الجمع. ولذا قيل: المصدر لا يثنى ولا يجمع. قوله: **(النظافة عن حدث أو خبث)** شمل طهارة ما لا تعلق له بالصلاة كالآنية والأطعمة، وأراد بالخبث ما يعم المعنوي كما مر، فيشمل أيضاً الوضوء على الوضوء بنية القربة، لأنه مطهر للذنوب، وعدل عن قول البحر زوال حدث أو خبث ليشمل الطهارة الأصلية، لأن الزوال يشعر بسبق الوجود، وعن قول النهر إزالة ليشمل النظافة بلا قصد كنزول المحدث في الماء للسباحة.

واعلم أن «أو» هنا للتقسيم والتنويع لا للترديد، فالقسمان المتخالفان حقيقة متشاركان في مطلق الماهية، وليس المراد أن الحد إمّا هذا وإما هذا على سبيل الشك أو التشكيك لينافي الحد المقصود به بيان الماهية من حيث هي هي، على أن ما هنا رسم لا حدّ كما قدمنا بيانه. قال في السلم: [بحر الرجز].

ومن جمع نظر لأنواعها وهي كثيرة، وحكمها شهيرة. وحكمها استباحة ما لا يحل بدونها (وسببها) أي سبب وجوبها (ما لا يحل) فعله فرضاً كان أو غيره كالصلاة ومس المصحف (إلا بها) أي بالطهارة، صاحب البحر قال بعد سرد الأقوال ونقل كلام الكمال: الظاهر أن السبب هو الإرادة في الفرض والنفل، لكن بترك إرادة النفل يسقط الوجوب.

وَلَا يَجُوزُ فِي الحُدُودِ ذِكْرُ أَوْ ... وَجَائِزٌ فِي الرَّسْمِ فَأَدْرِ مَا رَوَوْا

قوله: (ومن جمع) أي كصاحب الهداية حيث قال: كتاب الطهارات. قوله: (نظر لأنواعها) أي فإنها متنوعة إلى وضوء وغسل وتيمم وغسل بدن أو ثوب ونحوه. وأورد عليه أن اللام تبطل الجمعية لأنها مجاز عن الجنس. ودفع بأن هذا عند عدم الاستغراق والعهد وانتفاؤهما ها هنا ممتنع، ولو سلم فاستواء هذا الجمع والمفرد ممتنع لما في لفظ الجمع من الإشعار بالتعدد وإن بطل معنى الجمعية، وتمامه في النهر.

والحاصل أن معنى إبطالها الجمعية أن مدخولها صار يصدق على القليل والكثير، لا بمعنى أنه لم يبق صالحاً للكثير.

فإن قيل المصدر لا يثنى ولا يجمع، قيل جمعها باعتبار الحاصل بالمصدر وذلك شائع كما يجمع العلم والبيع. قاله في المستصفى. وقدمنا الفرق بين المعنى المصدري والحاصل بالمصدر. قوله: (وحكمها) بكسر الحاء جمع حكمة: أي ما شرعت لأجله. قوله: (شهيرة) منها تكفير الذنوب، ومنع الشيطان عنه ط، وتحسين الأعضاء في الدنيا بالتنظيف وفي الآخرة بالتحجيل. إمداد. قوله: (وحكمها) أي أثرها المترتب عليها. قوله: (استباحة) السين والتاء زائدتان أو للصيرورة. قال في البحر: ولم يذكروا من حكمها الثواب لأنه ليس بلازم فيها لتوقفه على النية وهي ليست شرطاً فيها ط. قوله: (أي سبب وجوبها) قدر المضاف لظهور أن الصلاة مثلاً ليست سبباً لوجود الطهارة اهـ ح. قوله: (ما لا يحلّ) أي إرادة ما لا يحل، وقوله «فرضاً» كان تعميم لقوله «فعله» وقوله «كالصلاة» فيه القسمان الفرض وغيرها، وقوله «ومس المصحف» قاصر على غير الفرض ط. قوله: (صاحب البحر قال الخ) ذكره عقب كلام المصنف يفيد أن كلام المصنف على تقدير مضاف هو الإرادة كما قدمناه، إذ لا يمكن تقدير الوجوب. وقد يقال لا تقدير أصلاً، وأن مراده أن ذات ما لا يحلّ إلا بها سبب الوجوب، فقد ذكر الإتقاني في غاية البيان وغيره أن السبب عندنا الصلاة بدليل الإضافة إليها، وهو دليل السببية اهـ. ونقله في شرح التحرير عن شمس الأئمة السرخسي وفخر الإسلام وغيرهما، لكن كلام المصنف أشمل لشموله الصلاة وغيرها. تأمل. قوله: (الأقوال) أي الأربعة الآتية. قوله: (هو الإرادة) أقول: هو ما عليه جمهور الأصوليين. وأورد عليه أن مقتضاه أنه إذا أراد الصلاة ولم يتوضأ أثم ولو لم يصلّ ولم يقل به أحد،

ذكره الزيلعي في الظهار. وقال العلامة قاسم في نكته: الصحيح أن سبب وجوب الطهارة وجوب الصلاة أو إرادة ما لا يحل إلا بها. (وقيل) سببها (الحدث) في الحكمية، وهو وصف شرعي يحل في الأعضاء يزيل الطهارة، وما قيل إنه مانعية شرعية قائمة بالأعضاء إلى غاية استعمال المزيل

وأجاب عنه في البحر بجوابين: أحدهما ما يأتي عن الزيلعي، والثاني أن السبب هو الإرادة المستلحقة للشروع اهـ.

أقول: يرد عليه أن سبب الشيء متقدم عليه، فيلزم أن لا تجب الطهارة قبل الشروع، لأن الإرادة المستلحقة له مقارنة له، مع أنه لا بد من تقدمها عليه لكونها شرط الصحة. تأمل. قوله: (ذكره الزيلعي) أي هذا الاستدراك حيث قال: إنه إن أراد الصلاة وجبت عليه الطهارة، فإذا رجع وترك التنفل سقطت الطهارة، لأن وجوبها لأجلها ط. قوله: (في الظهار) أي في شرح قوله وعوده: وعزمه على ترك وطئها اهـ ح. قوله: (وقال العلامة الخ) هذا أظهر لأن ما ذكره في البحر يقتضي أن لا يأثم على ترك الوضوء إذا خرج الوقت، ولم يرد الصلاة الوقتية فيه، بل على تفويت الصلاة فقط، وأنه إذا أراد صلاة الظهر مثلاً قبل دخول وقتها أن يجب عليه الوضوء قبل الوقت، وكلاهما باطل اهـ ح.

أقول: فيه أن صلاة الظهر قبل وقتها تنعقد نافلة فتجب الطهارة بإرادتها. تأمل. قوله: (الصحيح الخ) مشى عليه المحقق في فتح القدير، واستوجهه في التحرير، وصححه أيضاً العلامة السكاكي، لكنه لا يشمل غير الصلاة الواجبة، فلذا زاد عليه هنا قوله «أو إرادة الخ» وما مرّ عن الزيلعي ملاحظ هنا أيضاً. قوله: (وجوب الصلاة) أي لا وجودها، لأن وجودها مشروط بها فكان متأخراً عنها، والمتأخر لا يكون سبباً للمتقدم اهـ عناية. وظاهره أنه بدخول الوقت تجب الطهارة، لكنه وجوب موسع كوجوب الصلاة، فإذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقاً بحر. قوله: (وقيل سببها الحدث) أي لدورانها معه وجوداً وعدماً. ودفع بمنع كون الدوران دليلاً ولئن سلم فالدوران هنا مفقود، لأنه قد يوجد الحدث ولا يوجد وجوب الطهارة كما قبل دخول الوقت وفي حق غير البالغ، وتمامه في البحر لكن سيأتي ما يؤيده. قوله: (وما قيل) القائل صاحب البحر في باب الحدث في الصلاة تبعاً لصاحب الفتح كما نقل عنه صاحب النهر هناك؛ ثم قال: وهو تعريف بالحكم كما ذكره الشارح. قال بعض الفضلاء: في كون هذا التعريف تعريفاً بالحكم نظر، إذ حكم الشيء ما كان أثراً له خارجاً عنه مترتباً عليه، والمانعية المذكورة ليست كذلك، وإنما حكم الحدث عدم صحة الصلاة معه وحرمة مس المصحف ونحو ذلك كما هو ظاهر، فالتعريف بالحكم كأن يقال مثلاً: الحدث هو ما لا تصح الصلاة معه ونحو ذلك، فتأمل اهـ. كذا في حاشية الشيخ خليل الفتال. قوله: (شرعية) أي اعتبرها الشرع مانعاً ط. قوله: (إلى غاية استعمال)

فتعريف بالحكم **(والخبث)** في الحقيقة وهو عين مستقذرة شرعاً، وقيل سببها القيام إلى الصلاة، ونسبا إلى أهل الظاهر وفسادهما ظاهر.

واعلم أن أثر الخلاف إنما يظهر في نحو التعاليق، نحو: إن وجب عليك طهارة فأنت طالق، دون الإثم للإجماع على عدمه بالتأخير عن الحدث، ذكره في التوشيح،

الإضافة للبيان والسين والتاء زائدتان ط. قوله: **(فتعريف بالحكم)** علمت ما فيه على أنه مستعمل عند الفقهاء، لأن الأحكام محل مواقع أنظارهم. قوله: **(وقيل سببها القيام إلى الصلاة)** ذكر في البحر أنه صححه في الخلاصة قال: وصرح في غاية البيان بفساده لصحة الاكتفاء بوضوء واحد لصلوات ما دام متطهراً. وقد يدفع بأنها سبب بشرط الحدث فلا يلزم ما ذكر خصوصاً أنه ظاهر الآية اهـ.

أقول: هذا الدفع ظاهر، وإلا ورد الفساد المذكور على القولين الأولين في كلام الشارح. قوله: **(ونسبا)** أي القول بسببية الحدث والخبث والقول بسببية القيام اهـ ح. قوله: **(إلى أهل الظاهر)** هم الآخذون بظواهر النصوص من أصحاب الإمام الجليل أبي سليمان داود الظاهري.

واعترض بأن المنسوب إليهم هو الثاني من القولين، أما الأول منهما فنسبه الأصوليون إلى أهل الطرد وهم المستدلون على علة الحكم بالطرد والعكس ويسمى الدوران كالإمام الرازي وأتباعه. وخالفهم فيه الحنفية ومحققو الأشاعرة. قوله: **(وفسادهما ظاهر)** لما علمته مما يرد عليهما، لكن علمت الجواب عما يرد على الثاني، فكان عليه إفراد الضمير في الموضعين. قوله: **(أن أثر الخلاف)** أي فائدة الاختلاف في السبب. قوله: **(في نحو التعاليق)** أي في التعاليق ونحوها: كصدق الإخبار بوجوب الطهارة وكذبه، أفاده ط؛ وفيما إذا استشهدت الحائض قبل انقطاع الدم، فقد صحح في الهداية أنها تغسل، فكان تصحيحاً لكون السبب الحدث: أعني الحيض، أفاده في البحر: أي لأن الغسل وجب عليها بالحيض لوجود شرطه وهو انقطاع الدم بالموت، وهذا مؤيد لقول أهل الطرد. قوله: **(فأنت طالق)** أي فتطلق بإرادة الصلاة على الأول، وبوجوبها على الثاني، وبالحدث أو الخبث على الثالث، وبالقيام إلى الصلاة على الرابع. قوله: **(بالتأخير عن الحدث)** أي أو الخبث، أو عن إرادة الصلاة، أو القيام إليها ط. قوله: **(ذكره في التوشيح)** هو شرح الهداية للعلامة سراج الدين الهندي. قال في غسل البحر: وقد نقل الشيخ سراج الدين الهندي الإجماع على أنه لا يجب الوضوء على المحدث والغسل على الجنب والحائض والنفساء قبل وجوب الصلاة، أو إرادة ما لا يحل إلا به اهـ.

وبه اندفع ما في السراج من إثبات الثمرة من جهة الإثم، بل وجوبها موسع بدخول الوقت كالصلاة، فإذا ضاق الوقت صار الوجوب فيهما مضيقاً.

وشرائطها ثلاثة عشر على ما في الأشباه: شرائط وجوبها تسعة، وشرائط صحتها أربعة، ونظمها شيخ شيخنا العلامة علي المقدسي شارح نظم الكنز فقال: [الرجز].

شَرْطُ الوُجُوبِ العَقلُ والإسْلَامُ وَقُـدْرَةُ مَـاءٌ وَالاحْـتِـلَامُ
وَحَـدَثٌ وَنَـفْـيُ حَـيْـضٍ وَعَـدَمْ نَـفاسِـهَـا وَضيـقُ وَقْـتٍ قَـدْ هَـجَمْ

أقول: الظاهر أن المراد بالوجوب وجوب الأداء لثبوت الاختلاف في سبب الطهارة، ويلزم منه ثبوت الاختلاف في وقت الوجوب كما لا يخفى. ثم رأيت في النهر وفق بذلك بين كلام الهندي وما قدمناه آنفاً عن الهداية. قوله: **(وبه اندفع ما في السراج الخ)** هو شرح مختصر القدوري، للحدادي صاحب الجوهرة، وذلك حيث ذكر أن وجوب الغسل من الحيض والنفاس بالانقطاع عند الكرخي وعامة العراقيين، وبوجوب الصلاة عند البخاريين وهو المختار؛ ثم قال: وفائدة الخلاف فيما إذا انقطع الدم بعد طلوع الشمس وأخرت الغسل إلى وقت الظهر فتأثم على الأول لا على الثاني، وعلى هذا الخلاف وجوب الوضوء، فعند العراقيين يجب الوضوء للحدث، وعند البخاريين للصلاة اهـ. قوله: **(بل وجوبها)** أي الطهارة. قوله: **(بدخول)** خبر بعد خبر لقوله «وجوبها» لا متعلق بقوله «موسع». وكون وجوبها بدخول الوقت يؤيد ما قدمه عن العلامة قاسم من أن سبب وجوبها وجوب الصلاة، إذ وجوب الصلاة أيضاً بدخول الوقت اهـ ح. قوله: **(فيهما)** أي في الطهارة والصلاة. قوله: **(وشرائطها)** أي الطهارة. قال في الحلية: هو جمع شرط على خلاف المعروف من القاعدة الصرفية، إذ لم يحفظ فعائل جمع فعل بل جمعه شروط. قوله: **(شرائط وجوبها الخ)** أي الطهارة أعم من الصغرى والكبرى. وشرائط الوجوب هي ما إذا اجتمعت وجبت الطهارة على الشخص وشرائط الصحة ما لا تصح الطهارة إلا بها، ولا تلازم بين النوعين بل بينهما عموم وجهي، وعدم الحيض والنفاس شرط للوجوب من حيث الخطاب، وللصحة من حيث أداء الواجب، أفاده ط. قوله: **(شرط الوجوب)** مفرد مضاف فيعم، وهو مبتدأ خبره العقل الخ ط. قوله: **(العقل الخ)** فلا تجب على مجنون ولا على كافر، بناء على المشهور من أن الكفار غير مخاطبين بالعبادات، ولا على عاجز عن استعمال المطهر، ولا على فاقد الماء: أي والتراب، ولا على صبيّ ولا على متطهر ولا على حائض، ولا على نفساء، ولا مع سعة الوقت، وهذا الأخير شرط لوجوب الأداء وما قبله لأصل الوجوب. قوله: **(ماء)** بالرفع والتنوين على إسقاط العاطف وتقدير مضاف: أي

وَشَرْطُ صِحَّةٍ عُمُومُ الْبَشَرَهْ بِمَائِهِ الطَّهُورِ ثُمَّ فِي الْمَرَهْ
فَقْدُ نِفَاسِهَا وَحَيْضِهَا وَأَنْ يَزُولَ كُلُّ مَانِعٍ عَنِ الْبَدَنْ

وجعلها بعضهم أربعة: شرط وجودها الحسي: وجود المزيل والمزال عنه. والقدرة على الإزالة. وشرط وجودها الشرعي: كون المزيل مشروع الاستعمال في مثله.

ووجود ماء مطلق طهور كاف أو ما يقوم مقامه من تراب طاهر. قوله: **(وشرط صحة الخ)** الصحة ترتب المقصود من الفعل عليه، ففي المعاملات الحل والملك لأنهما المقصودان منها، وفي العبادات عند المتكلمين موافقة الأمر مستجمعاً ما يتوقف عليه. وعند الفقهاء بزيادة قيد، وهو اندفاع وجوب القضاء، فصلاة ظانّ الطهارة مع عدمها صحيحة على الأول لموافقة الأمر على ظنّه، لا على الثاني لعدم سقوط القضاء، وتمامه في التحرير وشرحه. قوله: **(عموم البشرة الخ)** أي أن يعم الماء جميع المحل الواجب استعماله فيه. قوله: **(في المره)** بدون همزة مؤنث مرء، يقال فيها مرأة ومرة وامرأة، ذكر الثلاث في القاموس. قوله: **(فقد نفاسها وحيضها)** أي وفقد حيضها فهما شرطان. قوله: **(وأن يزول كل مانع)** أي من نحو رمص وشمع، وهذا الشرط الرابع يغني عنه الأول، والأولى ما في البحر حيث جعل الرابع عدم التلبس في حالة التطهير بما ينقضه في حق غير المعذور بذلك.

تنبيه: جميع الشروط الأول ترجع إلى ستة: وهي الإسلام، والتكليف، وقدرة استعمال المطهر، ووجود حدث، وفقد المنافي من حيض ونفاس، وضيق الوقت. والأخيرة ترجع إلى اثنين: تعميم المحل بالمطهر، وفقد المنافي من حيض ونفاس وحدث في حق غير المعذور به، وقد نظمتها بقولي: [الرجز].

شَرْطُ الْوُجُوبِ جَاءَ ضِمْنَ سِتٍّ تَكْلِيفُ إِسْلَامٍ وَضِيقُ وَقْتِ
وَقَدْرَةُ الْمَاءِ الطَّهُورِ الْكَافِي وَحَدَثٌ مَعَ انْتِفَا الْمُنَافِي
وَاثْنَانِ لِلصِّحَّةِ تَعْمِيمُ الْمَحَلْ بِالْمَاءِ مَعْ فَقْدِ مُنَافٍ لِلْعَمَلْ

قوله: **(وجعلها)** أي هذه الشروط. وقد نقل هذا التقسيم العلامة البيري عن شرح القدوري للآمدي. قوله: **(أربعة)** أي أربعة أنواع: ففي الأول ثلاثة، وكذا الثاني، وفي الثالث أربعة، وفي الرابع اثنان. قوله: **(وجودها الحسي)** أي الذي تصير به الطهارة موجودة في الحس والمشاهدة: أي يصير فعلها موجوداً، وإلا فهي وصف شرعي لا وجود له في الخارج. ثم لا يخفى أنه ليس الضمير في وجودها للشروط حتى يرد أن القدرة لا وجود لها، فافهم. قوله: **(وجود المزيل)** أي الماء أو التراب. قوله: **(والمزال عنه)** أي الأعضاء. قوله: **(مشروع الاستعمال)** أي بأن يكون الماء مطلقاً وطاهراً ومطهراً. قوله: **(في مثله)** أي مثل المشروط؛ ولو قال مشروع الاستعمال فيها: أي الطهارة لكان أولى؛ وخرج به نحو

وشرط وجوبها: التكليف والحدث. وشرط صحتها: صدور الطهر من أهله في محله مع فقد مانعه، ونظمها فقال: [الطويل].

تَعَلَّمْ شُرُوطاً لِلوُضُوءِ مُهِمَّةً ... مُقَسَّمَةً فِي أَرْبَعٍ وَثَمَانِ
فَشَرطُ وُجُودِ الحِسِّ مِنْهَا ثَلَاثَةٌ ... سَلَامَةُ أَعْضَاءٍ وَقُدْرَةُ إِمْكَانِ
لِمُسْتَعْمِلِ الماءِ القَرَاحِ هُوَ معاً ... وَشَرْطُ وُجُودِ الشَّرْعِ خُذْهَا بِإِمْعَانِ
فَمُطْلَقُ مَاءٍ مَعْ طَهَارَتِهِ ومَعْ ... طَهُورِيَّةٍ أَيْضاً فَفُزْ بِبَيَانِ

الزيت، فإنه مشروع الاستعمال لكن في الدهن مثلاً ط. أقول: وفي بعض النسخ في محله وهو الأولى. قوله: **(التكليف)** تحته ثلاثة، وهي العقل والبلوغ والإسلام، بناء على ما قدمناه من المشهور. قوله: **(والحدث)** أي الأصغر أو الأكبر. قوله: **(من أهله)** بأن لا تكون حائضاً ولا نفساء، وهذا لم يذكره في النظم الآتي. قوله: **(في محله)** وهو جميع الجسد في الغسل والأعضاء الأربعة في الوضوء، وتقدم أن هذا أيضاً من شروط الوجود، ويحتمل أنه أراد به تعميم البشرة. قوله: **(مع فقد مانعه)** بأن لا يحصل ناقض في خلال الطهارة لغير معذور به. قوله: **(ونظمها)** عطف على «جعلها» وهذا النظم من بحر الطويل، وفيه من عيوب القوافي التحريد، بالحاء المهملة، وهو الاختلاف في الأضرب، فإن ضرب البيت الأول والبيت الرابع محذوف، وزنه فعولن، وباقي الأبيات أضربها تامة وزنها مفاعيلن، فالمناسب أن يقول في البيت الأول مقسمة في عشرة بعدها اثنان وفي البيت الرابع طهورية أيضاً فخذها بإذعان. قوله: **(تعلم)** فعل أمر. قوله: **(للوضوء)** ومثله الغسل. قوله: **(سلامة أعضاء)** إشارة إلى المزال عنه اهـ ح. أي لأنه من إضافة الصفة إلى موصوفها: أي أعضاء سالمة، أفاده ط قوله **(وقدرة إمكان)** أي تمكن من الإزالة. قوله: **(لمستعمل)** صفة قدرة أو إمكان. قوله: **(القراح)** كسحاب: أي الخالص، . قاموس. قوله: **(وهو)** بضم الهاء وإسكان الواو بعدها للضرورة **(راجع للماء)** قوله: **(معاً)** ظرف منصوب لقطعه عن الإضافة متعلق بمحذوف خبر هو أصله معهما، وإنما نص على انضمامه إليهما، لأنه لما ذكر الماء على كونه مضافاً إليه فربما يتوهم أنه ليس قسماً برأسه، وأنه من تتمة المضاف، وليس كذلك، بل هو بيان لوجود المزيل اهـ ح. قوله: **(وشرط)** بالنصب مفعول لخذ محذوفاً، فسره قوله الآتي «خذها» أي الشروط المفهومة من عموم المصدر المضاف، وهو أولى من الرفع على الابتداء، لأن خبره قوله خذها أو قوله لمطلق، فيلزم عليه الإخبار بالجملة الطلبية أو اقتران الخبر بالفاء. قوله: **(بإمعان)** أي بتأمل وإتقان ط. قوله: **(مطلق ماء)** من إضافة الصفة للموصوف وهو خبر لمبتدأ محذوف، والمراد كون الماء مطلقاً، والظاهر كما قال ط إن هذا الشرط مغن عن الطهارة والطهورية: أي لأن غير الطاهر وغير المطهر غير مطلق. قوله: **(مع)** بسكون العين ط.

وَشَرْطُ وُجُوبٍ وَهْوَ إِسْلَامُ بَالِغٍ ... مَعَ الحَدَثِ التَّمييزُ بالعَقْلِ يَا عَانِي
وَشَرْطٌ لِتَصْحِيحِ الوُضُوءِ زَوَالُ مَا ... يُبَعِّدُ إِيصَالَ المِيَاهِ مِنَ ادْرَانِ
كَشَمْعٍ وَرَمْصٍ ثُمَّ لَمْ يَتَخَلَّل ... الوُضُوءَ مُنَافٍ يَا عَظِيمَ ذَوِي الشَّانِ
وزِيدَ عَلَى هَذَيْن أَيْضاً تَقَاطُرٌ ... مَعَ الغَسَلَات لَيْسَ هذا لدَى الثاني

وصفتها: فرض للصلاة، وواجب للطواف، قيل ومس المصحف للقول بأن

قوله: **(وشرط)** بالنصب أيضاً لا غير عطف على شرط المنصوب: أي وخذ شرط وجوب الخ، إذ ليس بعده ما يصح الإخبار به عنه. قوله: **(بالغ)** بالإضافة وهو شرط ثان، والشرط البلوغ ط: أي لا ذات البالغ. قوله: **(التمييز)** بحذف العاطف، ثم يحتمل أنه معطوف على إسلام فيكون مرفوعاً، أو على الحدث فيكون مجروراً ط. قوله: **(يا عاني)** أي يا قاصد الفوائد، وهو أولى من تفسيره بالأسير، أفاده ط. قوله: **(شرط)** مبتدأ وزوال خبره ط. قوله: **(يبعد)** بتشديد العين. قوله: **(من أدران)** بنقل حركة الهمزة إلى النون، وهو بيان لما، والدرن: الوسخ. قاموس. قوله: **(كشمع)** بسكون الميم لغة قليلة، وأنكرها الفراء فقال: الفتح كلام العرب، والمولدون يسكنونها، لكن قال ابن فارس: وقد تفتح الميم. قال في المصباح: فافهم أن الإسكان أكثر اهـ. قوله: **(ورمص)** بفتح الراء والميم وبالصاد: وسخ يجتمع في الموق مما يلي الأنف، وسكنت الميم لضرورة النظم اهـ ح. قوله: **(لم يتخلل الوضوء)** اللام من الوضوء آخر الشطر الأول، والواو منه أول الشطر الثاني. قوله: **(مناف)** كخروج ريح ودم ط: أي لغير المعذور بذلك. قوله: **(يا عظيم ذوي الشأن)** أي العظم: أي يا عظيمهم، وفي نسخة «ذي» وليست بصواب لاختلال النظم ط. أقول: والذي رأيته من النسخ: يا عظيم الشأن، وهو خطأ أيضاً. قوله: **(وزيد على هذين)** أي شرطي الصحة ط. قوله: **(تقاطر)** وأقله قطرتان في الأصح كما يأتي. قوله: **(مع الغسلات)** أي المفروضة، وأخرج بها المسح فلا يشترط فيه تقاطر. قوله: **(ليس هذا الخ)** أي ليس هذا الشرط، وهو التقاطر بمشترط عند الإمام أبي يوسف يعقوب رضي الله عنه، والمعتمد الأول ط.

تنبيه: يزاد على ما ذكره من شروط الصحة فقد الحيض والنفاس كما مر، وهو من شروط الوجود الشرعي أيضاً، وكذا من شروط الوجوب. والذي يظهر لي أن شروط الوجود الشرعي شروط للصحة وبالعكس، إذ لا فرق يظهر فتدبر، قوله: **(وصفتها)** أي الطهارة. قوله: **(فرض)** أي قطعي ط. قوله: **(للصلاة)** فرضها ونفلها ط. قوله: **(وواجب)** الأولى واجبة. قوله: **(للقول الخ)** يعني أنه قيل بأنها واجبة لمس المصحف لا فرض للاختلاف في تفسير الآية، فلم تكن قطعية الدلالة حتى تثبت الفرضية، لأن قوله تعالى ﴿لا

المطهرين الملائكة، وسنة للنوم، ومندوب في نيف وثلاثين موضعاً ذكرتها في الخزائن: منها بعد كذب وغيبة وقهقهة وشعر

يمسه إلا المطهرون﴾ قيل إنه صفة لكتاب مكنون وهو اللوح، وقيل صفة لقرآن كريم وهو المصحف. فعلى الأول: المراد من المطهرين الملائكة المقربون، لأنهم مطهرون عن أدناس الذنوب: أي لا يطلع عليه سواهم. وعلى الثاني: المراد منهم الناس المطهرون من الأحداث، وعليه أكثر المفسرين، ويؤيده أن فيه حمل المس على حقيقته، والأصل في الكلام الحقيقة واحتمال غيرها بلا دليل لا يقدح في صحة الاستدلال، إذ قلّ أن يوجد دليل بلا احتمال فلا ينافي ذلك القطعية، فلذا والله تعالى أعلم أشار الشارح إلى اختيار القول بالفرضية، وقوّاه المحشي الحلبي، وهو اختيار الشرنبلالي، لكن سيأتي أن الفرض ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده، وهذا ليس كذلك لما في الخلاصة أنه لو أنكر الوضوء لغير الصلاة لا يكفر عندنا إلا أن يجاب بأنه من الفرض العملي، وهو أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض، فلا يكفر جاحده كما يأتي بيانه، وبه يحصل التوفيق بين القولين، والله الموفق. قوله: **(وسنة للنوم)** كذا في شرح الملتقى، لكن عده الشرنبلالي وغيره في المندوبات، وجعل الأنواع ثلاثة فليحفظ. ابن عبد الرزاق ومائة ونيف، وكل ما زاد على العقد فهو نيف حتى يبلغ العقد الثاني اهـ ط. قوله: **(ذكرتها في الخزائن)** ذكرها في مكروهات الوضوء؛ فمنها عند استيقاظ من نوم، ولمداومة عليه، وللوضوء على الوضوء إذا تبدل المجلس، وغسل ميت وحمله، ولوقت كل صلاة، وقبل غسل جنابة، ولجنب عند أكل وشرب ونوم ووطء، ولغضب وقراءة وحديث وروايته، ودراسة علم، وأذان وإقامة، ولخطبة ولو نكاحاً، وزيارة النبي ﷺ، ووقوف وسعي. شرنبلالي، ومس كتب شرعية تعظيم لها إمداد وسيجيء ونظر لمحاسن امرأة. نهر، ولمطلق الذكر كما يأتي قبيل المياه، وفي ابتداء الغسل كما يأتي في محله، ولكل صلاة لو متوضئاً لأنه ربما اغتاب أو كذب، فإن لم يمكنه تيمم ونوى به رفع الإثم. فتاوى الصوفية. فهي مع السبعة التي هي هنا نيف وثلاثون كما ذكره، أفاده ابن عبد الرزاق. قوله: **(بعد كذب وغيبة)** لأنهما من النجاسات المعنوية، ولذا يخرج من الكاذب نتن يتباعد منه الملك الحافظ كما ورد في الحديث، وكذا أخبره ﷺ عن ريح منتنة بأنها ريح الذين يغتابون الناس والمؤمنين، ولإلف ذلك منا وامتلاء أنوفنا منها لا تظهر لنا كالساكن في محلة الدباغين، وسيأتي إن شاء الله تعالى في كتاب الحظر والإباحة الكلام على الكذب والغيبة وما يرخص منهما. قوله: **(وقهقهة)** لأنها لما كانت في الصلاة جناية تنقض الوضوء أوجبت نقصان الطهارة خارجها، فكان الوضوء منها مستحباً كما ذكره سيدي عبد الغني النابلسي في نهاية المراد على هدية ابن العماد. قوله: **(وشعر)** أي قبيح إمداد، وقدمنا بيان القبيح منه وغير القبيح عند الكلام على المقدمة، ومن أراد من

وأكل جزور وبعد كل خطيئة، وللخروج من خلاف العلماء.

وركنها: غسل ومسح وزوال نجس. وآلتها: ماء وتراب ونحوهما. ودليلها: آية ﴿إذا قمتم إلى الصلاة﴾ وهي مدنية إجماعاً.

وأجمع أهل السير أن الوضوء والغسل فرضا بمكة مع فرض الصلاة بتعليم جبريل عليه السلام، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يصلّ قط إلا بوضوء، بل هو شريعة من قبلنا،

بيانه نهاية المراد فعليه بنهاية المراد. قوله: (وأكل جزور) أي أكل لحم جزور: أي جمل، لقول بعضهم بوجوب الوضوء منه، وهذا يدخل في عموم قوله بعد: وللخروج من خلاف العلماء. أفاده ط. قوله: (وبعد كل خطيئة) عطف عام على خاص بالنسبة إلى ما ذكره مما هو خطيئة، وذلك لما ورد في الأحاديث من تكفير الوضوء للذنوب. قوله: (وللخروج من خلاف العلماء) كمس ذكره ومس امرأة. قوله: (وركنها) هو في اللغة: الجانب الأقوى. وفي الاصطلاح: الجزاء الذاتي الذي تتركب الماهية منه ومن غيره. شرح المنية للحلبي. قوله: (غسل ومسح وزوال نجس) أي مجموع الثلاثة، ففي النجاسة المرئية زوال عين النجس، وفي غير المرئية والحدث الأكبر غسل فقط، وفي الحدث الأصغر غسل ومسح، وأما نحو العصر والتثليث فمن الشروط. قوله: (ونحوهما) من مائع ودلك وذكاة وغير ذلك مما سيأتي في المطهرات. قوله: (وهي مدنية) لأنها من المائدة، وهي من آخر القرآن نزولاً.

[فائدة]: المدني ما نزل بعد الهجرة وإن كان في غير المدينة، والمكي ما نزل قبلها وإن كان في غير مكة، وهو الأصح من أقوال ثلاثة حكاها السيوطي في الإتقان ط. قوله: (وأجمع أهل السير) جمع سيرة: أي المغازي، وهذا ردّ لما يقال: يلزم أن تكون الصلاة بلا وضوء إلى وقت نزول آية الوضوء، لأنك ذكرت أن آية الوضوء مدنية مع أن الصلاة فرضت بمكة ليلة الإسراء. بل في المواهب عن فتح الباري أنه كان ﷺ قبل الإسراء يصلي قطعاً وكذلك أصحابه، ولكن اختلف هل افترض قبل الخمس شيء من الصلاة أم لا؟ فقيل إن الفرض كان صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها لقوله تعالى ﴿وسبّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها﴾ اهـ. قوله: (مع فرض الصلاة) إن أريد بها الصلوات الخمس أشكل بما قدمناه آنفاً أنه ﷺ كان يصلي قبلها قطعاً، والظاهر أن المعية للمكان لا للزمان، فلا يلزم أن تكون صلاته قبل الافتراض بلا وضوء، ولذا عمم بعد بقوله «وأنه عليه الصلاة والسلام الخ».

مَطْلَبٌ فِي تَعَبُّدِهِ عَلَيهِ ٱلصَّلَاةُ وَٱلسَّلَامُ بِشَرْعِ مَنْ قَبْلَهُ

قوله: (بل هو شريعة من قبلنا) انتقال إلى جواب آخر، وهو مبني على المختار من أنه عليه الصلاة والسلام قبل مبعثه كان متعبداً بشرع من قبله، لأن التكليف لم ينقطع من بعثة

بدليل «هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي». وقد تقرر في الأصول أن شرع من قبلنا شرع لنا إذا قصه الله تعالى ورسوله من غير إنكار ولم يظهر نسخه، ففائدة نزول الآية تقرير الحكم الثابت،

آدم ولم يترك الناس سدى قط، ولتظافر روايات صلاته وصومه وحجه، ولا تكون طاعة بلا شرع لأن الطاعة موافقة الأمر، وكذا بعد مبعثه عليه الصلاة والسلام، ويسط ذلك في التحرير وشرحه. وسيأتي أول كتاب الصلاة أن المختار عندنا عدمه وهو قول الجمهور قوله: (**بدليل الخ**) أي بدليل الحديث الذي رواه أحمد والدارقطني عن ابن عمر رضي الله عنه وفي آخره «ثم دعا بماء فتوضأ ثلاثاً ثم قال: هذا وضوئي الخ».

مَطْلَبٌ: لَيْسَ أَصْلُ ٱلْوُضُوءِ مِنْ خُصُوصِيَّاتِ هَذِهِ ٱلأُمَّةِ بَلِ ٱلْغُرَّةُ وَٱلتَّحْجِيلُ

ودفع بأن وجوده في الأنبياء لا يدل على وجوده في أممهم، ولهذا قيل إنه من خصائص هذه الأمة بالنسبة إلى بقية الأمم دون أنبيائهم، لحديث البخاري «إن أمتي يدعون يوم القيامة غرًّا محجلين من آثار الوضوء»[(١)].

وأجيب بأن الظاهر منه أن الخاص بهذه الأمة الغرَّة والتحجيل لا أصل الوضوء، وبأن الأصل أن ما ثبت للأنبياء يثبت لأممهم، يؤيده ما في البخاري من قصة سارة مع الملك أنه لما هم بالدنّو منها قامت تتوضأ وتصلي، ومن قصة جريج الراهب أنه قام فتوضأ؛ قيل يمكن حمل هذا على الوضوء اللغوي. أقول: حيث ثبت الوضوء الشرعي للأنبياء بحديث «هذا وضوئي الخ»[(٢)] فحمل الوضوء الثابت لأممهم بالقصتين المذكورتين على اللغوي لا بد له من دليل لأن الأصل عدم الفرق قوله: (**من غير إنكار الخ**) أفاد أنه لا يحتاج إلى قيام الدليل على بقائه، أما لو قص علينا مقترناً بالإنكار كما في قوله تعالى: ﴿حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهَا﴾ [الأنعام: ١٤٦] الآية فإنه أنكر بقوله تعالى ﴿قُلْ لَآ أَجِدُ فِيمَا أُوحِيَ إِلَيَّ﴾ الآية، وكتحريم السبت، أو ظهر نسخه بعد إقراره كالتوجه إلى بيت المقدس فلا يكون شرعاً لنا، بخلاف نحو ـ وكتبنا عليهم فيها ـ ونحو صوم عاشوراء قوله (**ففائدة نزول الآية الخ**)جواب عما يقال: إذا كان الوضوء فرض بمكة مع فرضية الصلاة وهو أيضاً شرع من قبلنا فقد ثبتت فرضيته، فما فائدة نزول آية المائدة؟ أفاده ط. قوله: (**تقرير الحكم الثابت**) أي تثبيته، فإنه لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعاً للصلاة احتمل أن لا تهتم الأمة بشأنه، وأن يتساهلوا في شرائطه وأركانه بطول العهد عن زمن الوحي وانتقاص الناقلين يوماً فيوماً، بخلاف ما إذا ثبت

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٢٣٥ (١٣٦) ومسلم ١/ ٢١٦ (٣٥/ ٢٤٦).

(٢) أخرجه ابن ماجة (٤٢٠) والدارقطني ١/ ٨٠، ٨١، والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٨٠.

وتأتي اختلاف العلماء الذي هو رحمة. كيف وقد اشتملت على نيف وسبعين حكماً مبسوطة في تيمم الضياء عن فوائد الهداية، وعلى ثمانية أمور كلها مثنى طهارتين: الوضوء والغسل؛ ومطهرين: الماء والصعيد؛ وحكمين: الغسل والمسح؛ وموجبين: الحدث والجنابة؛ ومبيحين: المرض والسفر، ودليلين: التفصيلي في الوضوء، والإجمالي في الغسل؛ وكنايتين: الغائط والملامسة؛ وكرامتين:

بالنصّ المتواتر الباقي في كل زمان وعلى كلّ لسان اهـ درر. قوله: **(وتأتي)** مصدر تأتي معطوف على تقرير. قوله: **(اختلاف العلماء)** أي المجتهدين في النية والدلك والترتيب ونقضه بالمس وقدر الممسوح. قوله: **(على نيف وسبعين حكماً)** منها أن المراد بالقيام إرادته واقتضاء اللفظ إيجاب الغسل عقبه لأنه محكم، وأن الواجب الإسالة دون المسح بلا اشتراط الدلك ولا النية ولا الترتيب ولا الولاء، وجواز مسح الرأس من أيّ جانب كان، ودلالتها على بطلان الجمع بين الغسل والمسح، وعلى جواز مسح الخفين، وعلى أن الاستنجاء ليس بفرض، وعلى تعميم البدن في الغسل، وعلى وجوب المضمضة والاستنشاق فيه، وعلى وجوب التيمم لمريض خاف الضرر، وعلى جوازه في كل وقت، وعلى جوازه لخائف سبع وعدو، وعلى جوازه للجنب، وعلى أن ناسي الماء يتيمم مع وجوده، وعلى أن المتيمم إذا وجد الماء خلال الصلاة يلزمه الوضوء، وعلى جواز الوضوء بماء نبيذ التمر اهـ ملخصاً من شرح ابن عبد الرزاق. قال: وإنما اقتصرنا على ذلك لاستبعاد بعضها وتقارب بعضها لبعض. قوله: **(كلها)** أي الثمانية: أي كل واحدة منها فيه شيئان، فالجملة ستة عشر ط. قوله: **(طهارتين)** تثنية طهارة بالمعنى المصدري ط. قوله: **(الوضوء والغسل)** أي في قوله تعالى ﴿فاغسلوا وجوهكم﴾ وقوله: ﴿وإن كنتم جنباً فاطهروا﴾ قوله: **(الماء والصعيد)** أي في قوله ﴿فاغسلوا﴾ لأن الغسل بالماء، وقوله: ﴿فتيمموا صعيداً﴾. قوله: **(وحكمين)** تثنية حكم بمعنى محكوم به: أي مأمور به ط. قوله: **(وموجبين)** بكسر الجيم فإنهما موجبان للطهارة ط: أي بناء على القول بأن الحدث هو سبب الوجوب. قوله: **(الحدث)** أي الأصغر في قوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ والجنابة: أي الحدث الأكبر في قوله تعالى ﴿وإن كنتم جنباً﴾ قوله: **(ومبيحين)** أي للترخص بالتيمم قوله: **(المرض والسفر)** أي في قوله تعالى ﴿وإن كنتم مرضى أو على سفر﴾. قوله: **(والإجمالي)** أي في قوله تعالى: ﴿فاطهروا﴾ فإنه لم يفصل فيه مقدار المغسول كما فصل في الوضوء، ولذا وقع في مقداره اختلاف المجتهدين. قوله: **(وكنايتين)** تثنية كناية، ومن معانيها لغة أن تتكلم بشيء وأنت تريد غيره، وهنا كذلك، فإنه عبر بالغائط وهو المكان المنخفض وأريد به الخارج من الإنسان، وعبر بالملامسة المأخوذة من المس باليد وأريد بها الجماع، ومنه يقال للزانية: لا تمنع كفّ لامس. قوله: **(وكرامتين**

تطهير الذنوب وإتمام النعمة: أي بموته شهيداً، لحديث «من داوم على الوضوء مات شهيداً» ذكره في الجوهرة:

وإنما قال آمنوا بالغيبة دون آمنتم ليعم كل من آمن إلى يوم القيامة. قاله في الضياء، وكأنه مبني على أن في الآية التفاتاً، والتحقيق خلافه.

الخ) أي نعمتين تفضل بهما تعالى على عباده بقوله: ﴿لِيُطَهِّرَكُم وَلِيتِمَّ نِعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ﴾ [المائدة: ٦]. قوله: **(تطهير الذنوب)** لما رواه مسلم ومالك مرفوعاً «إِذَا تَوَضَّأَ ٱلْعَبْدُ ٱلْمُسْلِمُ أَو ٱلْمُؤْمِنُ فَغَسَلَ وَجْهَهُ خَرَجَ مِنْ وَجْهِهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ نَظَرَ إِلَيهَا بعَينِهِ مَعَ ٱلْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ ٱلماءِ، فَإِذَا غَسَلَ يَدَيهِ خَرَجَ مِنْ يَدَيهِ كُلُّ خَطِيئَةٍ كَانَ بَطَشَتْها يَدَاهُ مَعَ ٱلْمَاءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ ٱلْمَاءِ، . فإذا غَسَلَ رِجْلَيْهِ خَرَجَ كُلُّ خَطِيئَةٍ مَشَتْهَا رِجْلاَهُ مَعَ الماءِ أَوْ مَعَ آخِرِ قَطْرِ ٱلماءِ حَتَّى يَخْرُجَ نَقِيًّا مِنْ ٱلذُّنُوبِ»[(١)] وفي رواية لمسلم وغيره مرفوعاً «مَنْ تَوَضَّأَ فَأَحْسَنَ ٱلوُضُوءَ خَرَجَتْ خَطَايَاهُ مِنْ جَسَدِهِ حَتَّى تَخْرُجَ مِنْ تَحْتِ أَظْفَارِهِ». قوله: **(أي بموته شهيداً)** أقول أو بالغرّة والتحجيل يوم القيامة، لحديث البخاري المار. قوله: **(ليعم الخ)** أي فإنه لو قال آمنتم لاختص بالحاضرين في عصره ﷺ. ورده في غاية البيان بأن الموصوف بصفة عامة يتعمم. قوله: **(وكأنه مبني الخ)** لأن ظاهره أن الأصل التعبير بآمنتم قوله: **(التفاتاً)** هو التعبير عن معنى بطريق من الطرق الثلاثة: أعني التكلم، أو الخطاب، أو الغيبة بعد التعبير عنه بآخر منها، بشرط أن يكون التعبير الثاني على خلاف ما يقتضيه الظاهر ويترقبه السامع. قوله: **(والتحقيق خلافه)** لأن المنادى مخاطب، فحق ضميره أن يأتي على طريق الخطاب، فيقال: يا فلان إذا فعلت ولا يقال إذا فعل، وإنما جيء في الصلة بضمير الغائب لعوده على الموصول، والموصول من الأسماء الظاهرة وكلها غيب، فإذا تم الموصول بصلته العائد ضميرها عليه تمحض الكلام للخطاب الذي اقتضاه النداء، فليس حينئذ في الكلام عدول عن طريق إلى طريق آخر، ولذا كان جميع ما ورد في القرآن وكلام العرب من أمثال هذا النداء لم يجئ إلا على هذه الطريقة، فدعوى العدول في جميع ذلك لا تسمع نعم العائد إلى الموصول قد سمع فيه الخطاب والتكلم قليلاً في غير النداء، كما في قول علي كرم الله وجهه: [الرجز]

أَنَـا الَّـذِي سَـمَّـتْـنِـي أُمِّـي حَـيْـدَرَة

وقول كُثَيِّر: [الطويل]

وَأَنْـتِ الـتـي حَـبَّـبْـتِ كُـلَّ قَـصِـيرَةٍ إِلَـيَّ وَمَـا تَـدْرِي بِـذَاكَ الـقَـصَـائِـرُ

فهو من الالتفات كما قدمناه في أول الخطبة، وقدمنا هناك أيضاً عن المغني أن القول

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢١٥ (٣٢/ ٢٤٤).

وأتى في الوضوء بإذا التحقيقية، وفي الجنابة بإن التشككية للإشارة إلى أن الصلاة من الأمور اللازمة والجنابة من الأمور العارضة؛ وصرح بذكر الحدث في الغسل والتيمم دون الوضوء ليعلم أن الوضوء سنة وفرض والحدث شرط للثاني لا للأول؛ فيكون الغسل على الغسل والتيمم على التيمم عبثاً، والوضوء على الوضوء نور على نور.

بالالتفات في الآية سهو ومثله في شرح تلخيص المعاني. قوله: (التحقيقية) أي الدالة على تحقق مدخولها غالباً، وقوله التشكيكية: أي الدالة على أنه مشكوك فيه غالباً، وقد تستعمل كل منهما مكان الأخرى كما بين في محله.

لطيفة إن للشك مع أنها جازمة وإذا للجزم مع أنها لا تجزم، وقد ألغز في ذلك الإمام الزمخشري فقال[١]:

أَنَا إِنْ شَكَكْتُ وَجَدتُّمُونِي جَازِماً ... وَإِذَا جَزَمْتُ فَإِنَّنِي لَم أَجْزِمِ

قوله: (من الأمور اللازمة) أي الغالبة الوجود بالنظر إلى ديانة المسلم كما في غاية البيان للعلامة الإتقاني. قوله: (والجنابة الخ) أي لأنها يمكن أن لا تقع أصلاً ط. قوله: (في الغسل والتيمم) أي قوله تعالى: ﴿وإن كنتم جنباً﴾ وقوله تعالى: ﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾. قوله: (ليعلم أن الوضوء سنة الخ) وهو الذي لا يكون عن حدث، وهذا يدلّ على أن قوله تعالى: ﴿فاغسلوا﴾ الخ مستعمل في الوجوب والندب: الوجوب في الحدث والندب في غيره، وهو مخالف لما ذكروه من أن الحدث في الآية مراد.

ويؤخذ منه أن التيمم والغسل لا يكونان إلا فرضاً للتصريح بالحدث فيهما. وفيه أن الغسل يندب في موضع ويسن في آخر، وكذا يقوم التيمم مقام الوضوء لنحو نوم ودخول مسجد، فلا يشترط فيهما أن يكونا فرضاً ط، لكن في النهاية لا يقال: إن الغسل سنة للجمعة فيثبت التنوع فيه. لأنا نقول: المدعى أنه لا يسن لكل صلاة. أو نقول: إن اختيار البزدوي أنه سنة لليوم لا للصلاة.

مَطْلَبٌ في حَدِيثِ: ٱلْوُضُوءُ عَلَى ٱلْوُضُوءِ نُورٌ عَلَى نُورٍ

قوله: (والوضوء على الوضوء نور على نور) هذا لفظ حديث ذكره في الإحياء[٢].

---

(١) في ط:

سلم على شيخ النحاة وقل له ... عندي سؤال من يجبه يعظم
أنا إن شككت وجدتموني جازماً ... وإذا جزمت فإنني لم أجزم
قل في الجواب بإن إن في شرطها ... جزمت ومعناها التردد فاعلم
وإذا لحزم الحكم إن شرطية ... وقعت ولكن لفظها لم يجزم؟

(٢) انظر تخريج العراقي ١/ ١٣٤ والأسرار المرفوعة ٣٧٧ والشوكاني في الفوائد (١١) وإتحاف السادة ٢/ ٣٧٥ وكشف الخفا ٢/ ٤٦٥. وفتح الباري (١/ ٢٣٤).

أَرْكَانُ ٱلوضُوءِ أَرْبَعَةٌ

عبر بالأركان، لأنه أفيد مع سلامته عما يقال: إن أريد بالفرض القطعي يرد تقدير الممسوح بالربع

وقال الحافظ العراقي في تخريجه: لم أقف عليه، وسبقه لذلك الحافظ المنذري. وقال الحافظ ابن حجر: حديث ضعيف ورواه رزين في مسنده اهـ. جراحي، نعم روى أحمد بإسناد حسن مرفوعاً «لَولَا أَنْ أَشُقَّ عَلَى أُمَّتي لأَمرَتُهُمْ عِنْدَ كلِّ صَلاةٍ بِوُضُوءٍ»(١) يعني ولو كانوا غير محدثين. وروى أبو داود والترمذي وابن ماجه مرفوعاً «مَنْ تَوَضَأَ عَلى طُهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ»(٢) ولم يقيد الشارح باختلاف المجلس تبعاً لظاهر الحديث، وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله في سنن الوضوء. قوله: **(عبر بالأركان)** أي ولم يعبر بالفرائض كما عبر غيره. قوله: **(لأنه)** أي التعبير المأخوذ من عبر ط. قوله: **(أفيد)** أي أكثر فائدة. قال في المنح: لأن الركن أخص، ولينبه على أن مراد من عبر بالفروض الأركان اهـ. قوله: **(مع سلامته الخ)** اعترض بأن الركن كما اعترف به فرض داخل الماهية، فهو أخص من مطلق الفرض ولازم الأعم لازم للأخص. وأجيب عنه بأن مفهوم الركن ما كان جزء الماهية وإن لزم هنا أن يكون فرضاً، لأن المعتبر في الماهيات الاعتبارية ما اعتبره الواضع عند وضع الاسم لها، ولم يعتبر في الركن ثبوته بقطعي أو ظني. قوله: **(بالربع)** أي ربع الرأس، ومثله غسل المرفقين والكعبين(٣)، فإنه لم يثبت شيء منها بقطعي ولذا لم يكفر المخالف فيها

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٢/ ٤٥٩.

(٢) أخرجه أبو داود ١/ ٥٠ (٦٢) والترمذي ١/ ٨٧ (٥٩) وقال: إسناده ضعيف وابن ماجة ١/ ١٧٠ (٥١٢) وضعفه البوصيري في الزوائد بعبد الرحمن بن زياد الإفريقي.

(٣) وأجمع المسلمون على وجوب غسل الرجلين ولم يخالف في ذلك من يعتد به في الإجماع كما صرح بذلك الشيخ أبو حامد وغيره، وعليه الأئمة الأربعة وجمهور الفقهاء. وتنحصر أقوال المخالفين في ثلاثة أقوال:

الأول: أن الواجب مسحهما، وبه قالت الإمامية من الشيعة.

الثاني: أن المتوضئ مخير بين غسلهما ومسحهما، وعليه الحسن البصري، وهو ممكن عن ابن جرير الطبري، وحكاه الخطابي عن الجبائي المعتزلي.

الثالث: أن الواجب غسلهما ومسحهما جميعاً، وعليه بعض أهل الظاهر كداود.

والصواب هو مذهب الأئمة الأربعة والجمهور لأمور:

أولاً: الأحاديث الصحيحة المستفيضة في صفة وضوئه ﷺ، وفيها غسل رجليه، منها:

أولاً: ما ثبت في الصحيحين أن رسول الله ﷺ رأى جماعة توضؤوا وبقيت أعقابهم تلوح لم يمسها الماء، فقال: «ويل للأعقاب من النار»، وفيه دلالة على أن استيعاب الرجلين بالغسل واجب.

وثانياً: ما روى مسلم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلاً توضأ فترك موضع ظفر على قدميه، فأبصره النبي ﷺ فقال: «ارجع فأحسن وضوءك».

وثالثاً: ما روى أبو داود وغيره بأسانيد صحيحه «أن رجلاً أتى النبي ﷺ فقال: يارسول الله كيف الطهور؟ فدعا بماء في إناء، فغسل كفيه ثلاثاً، وذكر الحديث إلى أن قال: ثم غسل رجليه ثلاثاً ثلاثاً، ثم قال: هكذا الوضوء، فمن =

. . . .

= زاد على هذا أو نقص أساء، وظلم». وهو من أحسن الأدلة في المسألة.

ورابعاً: ما قال البيهقي: روينا في الحديث الصحيح عن عمرو بن عبسة عن النبي ﷺ عن الوضوء: ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله تعالى «قال البيهقي» وفي هذا دلالة على أن الله تعالى أمر بغسلهما.

وخامساً: حديث لقيط بن صبرة أن النبي ﷺ قال: «وخلل بين الأصابع» وهو حديث صحيح رواه الترمذي وغيره، وصححوه، وفيه دلالة للغسل.

وسادساً: بما روي أن النبي ﷺ قال: «لا يقبل الله صلاة أحدكم حتى يضع الطهور، مواضعه، فيغسل وجهه ثم يديه ثم يمسح برأسه ثم يغسل رجليه».

وثانياً: الإجماع، قال الحافظ في الفتح: ولم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك «يعني غسل الرجلين» إلا عن علي وابن عباس، وأنس، وقد ثبت عنهم الرجوع عن ذلك اهـ». وقال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين. رواه سعيد بن منصور اهـ شوكاني وثالثاً: أنهما عضوان محدودان في كتاب الله تعالى كاليدين، فإنه قال: (إلى الكعبين) كما قال: «إلى المرافق»، فكان واجبهما الغسل كاليدين، واحتج من لم يوجب غسل الرجلين ـ أولاً ـ بقوله تعالى: ﴿وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم﴾ بالجر على إحدى القراءتين في السبع بعطف الأرجل على الرؤوس كما عطف الأيدي على الوجوه، فعطف الممسوح على الممسوح.

وثانياً: بما روي عن علي رضي الله عنه أنه قال: «عضوان مغسولان، وعضوان ممسوحان».

وثالثاً: بما روي عن أنس أنه بلغه أن الحجاج خطب فقال: «أمر الله تعالى بغسل الوجه واليدين وغسل الرجلين، فقال أنس صدق الله وكذب الحجاج». «فامسحوا برؤوسكم وأرجلكم» قرأها جراً.

ورابعاً: بما روي عن ابن عباس أنه قال: «إنما هما غسلتان ومسحتان».

وعنه أيضاً: «أمر الله بالمسح ويأبى الناس إلا الغسل».

وخامساً: بما روي عن رفاعة في حديث المسيء صلاته: قال له النبي ﷺ: «إنها لا تتم صلاة أحدكم حتى يسبغ الوضوء كما أمره الله تعالى، فيغسل وجهه ويديه، ويمسح رأسه ورجليه».

وسادساً: بما روي عن علي رضي الله عنه أنه توضأ فأخذ حفنة من ماء فرش على رجله اليمنى، وفيها نعله ثم فتلها بها ثم صنع باليسرى كذلك.

وسابعاً: بقياس حاصله أنه عضو لا مدخل له في التيمم، فجاز مسحه كالرأس.

والجواب عن احتجاجهم بالآية، أنها قرئت بالنصب والجر والرفع، وقراءة النصب والجر سبعيتان، قرأ بالنصب نافع، وابن عامر، وعاصم، في رواية حفص عنه، وقرأ بالجر ابن كثير، وحمزة، وأبو عمرو، وعاصم، في رواية أبي بكر عنه، وأما الرفع فقراءة الحسن:

أما قراءة النصب، فيكون أرجلكم فيها معطوفاً على الوجه والأيدي، وقد روي عن علي رضي الله عنه أنه قرأ بالنصب، وقال: هو من المقدم والمؤخر «يعني أن وامسحوا برؤوسكم مقدم على وأرجلكم، وهو مؤخر عنه. ونظم الآية على الترتيب هكذا. فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وأرجلكم إلى الكعبين وامسحوا برؤوسكم.

وقرأ ابن عباس بالنصب، وقال: يرجع إلى الغسل، وكذلك مجاهد وعروة. والنصب صريح في الغسل فعلى هذه القراءة لا دلالة فيها على المسح.

وأما قراءة الرفع فأرجلكم مبتدأ، والخبر يحتمل أن يكون مغسولة أو ممسوحة على السواء. ولعل هذه شبهة القائلين بالتخيير بين الغسل والمسح، لكن أدلة الجمهور المتقدمة تعين أن الخبر مغسولة.

وأما قراءة الجر فالجواب عنها من وجوه ـ أولاً ـ قال سيبويه والأخفش وغيرهما: إن جرها بالجوار للرؤوس لا بحكم العطف عليها مع أن الأرجل منصوبة. كما تقول العرب: جحر ضب خرب «بجر خرب على جوار ضب»، وهو مرفوع صفة الحجر، ومنه في القرآن «إني أخاف عليكم عذاب يوم أليم»، فجر أليماً على جوار، يوم، وهو منصوب صفة لعذاب، ولا يعكر على الجر بالمجاورة وجود الواو، فإن الجر بالمجاورة مع الواو مشهور في أشعارهم. من ذلك قول الشاعر: =

. . . .

لم يبق إلا أسير غير منفلت ومونق في عقال الأسر مكبول

فجر موثقاً لمجاورته منفلت، وهو مرفوع معطوف على أسير.

فإن قيل: الجر بالمجاورة إنما يكون فيما لا لبس فيه، وهذا فيه لبس.

قلنا: لا ليس هنا؛ لأنه حدد بالكعبين، والمسح لا يكون إليهما اتفاقاً، ويدل على أن الجر بالمجاورة لا بالعطف أن المسح لو كان في كتاب الله تعالى لكان الاتفاق فيه، والاختلاف في الغسل، وقد اتفقنا على جواز الغسل، على أن السنة، والإجماع قد بينا أن المراد من فرض الرجلين الغسل، ومع هذا فلا لبس مطلقاً.

وثانياً: قال أبو علي الفارسي: قراءة الجر وإن كانت عطفاً على الرؤوس فالمراد بها الغسل، لأن العرب تسمي خفيف الغسل مسحاً، ولهذا إنهم يقولون، مسحت للصلاة يريدون به الغسل وإنما عبر عن غسل الرجلين بالمسح طلباً للاقتصاد فيه، لأنهما مظنة الإسراف لغسلهما بالصب عليهما، وبجعل الباء المقدرة على هذا للإلصاق لا للتبعيض، يدل لهذا إنه حد فرض الرجلين بالكعبين مع أن المسح لا يجب فيه الاستيعاب، فدل على أنه أراد به الغسل.

وثالثاً: نقول إنها وإن كانت معطوفة على الرؤوس، فإن أراد به مسح الرجلين في حالة مخصوصة، وهي حالة لبس الخف، فالمراد بمسح الرجل مسح الخف.

والتحديد بالكعبين مع أن مسح الخف لا يجب فيه الاستيعاب إنما هو لبيان محل الإجزاء فيه.

وأما قول علي رضي الله عنه فإنه أراد به إذا لبس الخف لما روي عنه أنه مسح على الخف، وقال: لو كان الدين بالرأي لكان باطن الخف أولى بالمسح من ظاهره، ولكني رأيت رسول الله ﷺ مسح على ظاهر خفيه خطوطاً بالأصابع.

ومن رأى المسح على الخفين لا يرى مسح الرجلين وروى الحارث عن علي رضي الله عنه، أنه قال: «اغسلوا القدمين إلى الكعبين كما أمرتم» فدل على أنه أراد المسح في حالة لبس الخفين.

وأما الجواب عن احتجاجهم بقول أنس، فمن وجوه: أحدها: أن أنساً أنكر على الحجاج كون الآية تدل على تعين الغسل، وكان يعتقد أن الغسل إنما علم وجوبه من بيان السنة، فهو موافق للحجاج في الغسل، مخالف له في الدليل، وهذا الجواب هو المشهور.

والثاني: أنه لم ينكر الغسل إنما أنكر القراءة، فكأنه لم يكن بلغة قراءة النصب، وهذا غير ممتنع، ويؤيد هذا التأويل أن أنساً نقل عن النبي ﷺ ما دل على الغسل، وكان أنس يغسل رجليه، وهذا الجواب ذكره البيهقي وغيره.

والثالث: سلمنا أن كلام أنس يتعذر تأويله لكن ما قدمناه من فعل النبي ﷺ وقوله، وفعل الصحابة وقولهم مقدم عليه، فلم يكن حجة، وأما الجواب عن قول ابن عباس فمن وجهين: أحدهما: أنه ليس بصحيح، ولا معروف عنه، وإن كان قد رواه ابن جرير عنه إلا أن إسناده ضعيف، بل الصحيح الثابت عنه أنه يقرأ: (وأرجلكم) بالنصب، ويقول: عطف على المغسول. هكذا رواه عنه الأئمة الحفاظ، منهم: أبو عبيدة القاسم، وجماعة القراء، والبيهقي وغيره بأسانيدهم.

وقد ثبت في صحيح البخاري عنه أنه توضأ فغسل رجليه، وقال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ.

وثانيهما كالجواب الأخير في كلام أنس المتقدم، والأول أصحها.

وأما الجواب عن حديث رفاعة فهو أنه على لفظ الآية فيقال فيه كما قيل في الآية كما تقدم.

وأما حديث علي فالجواب عنه من أوجه: أحسنها أنه ضعيف، ضعفه البخاري وغيره من الحافظ، فلا يحتج به لو لم يخالفه غيره، فكيف وهو مخالف للسنن المتظاهرة والدلائل الظاهرة؟.

الثاني: أنه لو ثبت لكان الغسل مقدماً عليه، لأن ثابت عن رسول الله ﷺ.

الثالث: أنه محمول على أن غسل الرجلين في النعلين فقد ثبت عنه من أوجه كثيرة غسل الرجلين، فوجب حمل الرواية المحتملة على الروايات الصحيحة الصريحة.

وأما قياسهم على الرأس فمنتقض برجل الجنب، فإنه لا مدخل لها في التيمم، ولا يجزئ مسحها بالاتفاق.

وأما القائلون بوجوب المسح، وهم الإمامية فلم يأتوا بحجة نيرة، وجعلوا قراءة النصب في الآية عطفاً على محل قوله: برؤوسكم (وهو النصب)، ومنهم من يجعل الباء الداخلة على الرؤوس زائدة، والأصل (وامسحوا =

وإن أريد العملي يرد المغسول، وإن أجيب عنه بما لخصناه في شرح الملتقى.

ثم الركن ما يكون فرضاً داخل الماهية، وأما الشرط فما يكون خارجها، فالفرض أعم

إجماعاً كذا في الحلية. قوله: (يرد المغسول) أي من الأعضاء الثلاثة سوى المرفقين والكعبين، زاد في الدر المنتقى وإن أريدا يلزم عموم المشترك أو إرادة الحقيقة والمجاز اهـ.

مَطْلَبٌ: اَلْفَرْقُ بَيْنَ عُمُومِ اَلْمَجَازِ وَاَلْجَمْعِ بَيْنَ الحقيقَةِ وَاَلْمَجازِ

قوله: (بما لخصناه الخ) أي من أنه من عموم المجاز. والفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز: أن الحقيقة في الأول تجعل فرداً من الأفراد، بأن يراد معنى يتحقق في كلا الأفراد، بخلاف الثاني فإن الحقيقة يراد بها الوضع الأصلي، والمجاز يراد به الوضع الثانوي، فهما استعمالان متباينان، أو من أن المراد القطعي. ويجاب عن إيراد الممسوح بأن المراد أصل المسح فيه، وذلك قطعي لثبوته بالكتاب أو العملي.

ويجاب عن إيراد المغسول بأن المراد القدر في الكل، ولا شك أنه من هذه الحيثية عملي، لخلاف زفر في المرفقين والكعبين وأبي يوسف فيما بين العذار والأذن ط. قال بعض الفضلاء: والملخص من ذلك كله أن نقول: إطلاق الفرض عليهما حقيقة عرفية في اصطلاح الفقهاء فيسقط السؤال من أصله اهـ.

أقول: وإلى هذا أشار في النهاية حيث أجاب بأن الفرض على نوعين: قطعي وظني، وهو الفرض على زعم المجتهد كإيجاب الطهارة بالفصد والحجامة، فإنهم يقولون يفترض عليه الطهارة عند إرادة الصلاة اهـ، ويأتي بيانه قريباً. قوله: (ثم الركن) ترتيب إخباري ط. قوله: (ما يكون فرضاً) ومعناه لغة الجانب الأقوى كما قدمناه. قوله: (داخل الماهية) يعني بأن يكون جزءاً منها يتوقف تقوّمها عليه، والماهية ما به الشيء هو هو؛ سميت بها لأنه يسأل عنها بما هو. قوله: (وأما الشرط) هو في اللغة العلامة. وفي الاصطلاح ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم، وقوله «فما يكون خارجها» بيان للمراد به هنا، والمراد ما يجب تقديمه عليها واستمراره فيها حقيقة أو حكماً، فالشرط والركن متباينان، كذا في الحلية.

= رؤوسكم) وأرجلكم، بل رجحوه لقرب الرؤوس، ولا يصح متمسكاً لهم لمخالفة الكتاب والسنة المتواترة قولاً وفعلاً.

ولو سلم هذا لهم فبماذا يجيبون عن الأحاديث المتواترة؟ وقد علمت أن هذا الخلاف منهم لم يك شيئاً يذكر من جانب الإجماع إذ لا اعتداد بهم فيه.

انظر أحكام المسح على الخفين لمحمد سيد أحمد أحكام القرآن لابن العرب ٢/٥٥٧ نيل الأوطار ١/١٩٧-١٩٨.

منهما، وهو ما قطع بلزومه حتى يكفر جاحده كأصل مسح الرأس. وقد يطلق على العملي وهو ما تفوت الصحة بفواته، كالمقدار الاجتهادي في الفروض

مَطْلَبٌ: قَدْ يُطْلَقُ ٱلْفَرْضُ عَلَىَ مَا لَيْسَ بِرُكْنٍ وَلا شَرْطٍ

قوله: **(فالفرض أعم منهما)** وقد يطلق على ما ليس واحداً منهما، كترتيب ما شرع غير مكرر في ركعة؛ كترتيب القراءة على القيام، والركوع على القراءة، والسجود على الركوع، والقعدة على السجود، فإن هذه التراتيب كلها فروض ليست بأركان ولا شروط، كذا في شرح المنية للحلبي. قوله: **(وهو ما قطع بلزومه)** مأخوذ من فرض: بمعنى قطع تحرير، ويسمى فرضاً علماً وعملاً للزوم اعتقاده والعمل به. قوله: **(حتى يكفر)** بالبناء للمجهول: أي ينسب إلى الكفر، من أكفره: إذا دعاه كافراً؛ وأما يكفر من التكفير فغير ثابت هنا وإن كان جائزاً لغة كما في المغرب، والأصل حتى يكفر الشارع جاحده، سواء أنكره قولاً أو اعتقاداً كذا في شرح المنار لابن نجيم. فقال. قوله: **(كأصل مسح الرأس)** أي مجرداً عن التقدير بربع أو غيره.

مَطْلَبٌ في فَرْضِ ٱلْقَطْعِيّ وَٱلظَّنِّيّ

قوله: **(وقد يطلق الخ)** قال في البحر: والظاهر من كلامهم في الأصول والفروع أن الفرض على نوعين: قطعي وظني، هو في قوة القطعي في العمل بحيث يفوت الجواز بفواته، والمقدار في مسح الرأس من قبيل الثاني. وعند الإطلاق ينصرف إلى الأول لكماله. والفارق بين الظني القوي المثبت للفرض، وبين الظني المثبت للواجب اصطلاحاً خصوص المقام اهـ.

أقول: بيان ذلك أن الأدلة السمعية أربعة: الأولى قطعي الثبوت والدلالة كنصوص القرآن المفسرة أو المحكمة والسنة المتواترة التي مفهومها قطعي. الثاني قطعي الثبوت ظني الدلالة كالآيات المؤولة. الثالث عكسه كأخبار الآحاد التي مفهومها قطعي. الرابع ظنيهما كأخبار الآحاد التي مفهومها ظني. فبالأول يثبت الفرض والحرام، وبالثاني والثالث الواجب وكراهة التحريم، وبالرابع السنة والمستحب.

ثم إن المجتهد قد يقوى عنده الدليل الظني حتى يصير قريباً عنده من القطعي، فما ثبت به يسميه فرضاً عملياً لأنه يعامل معاملة الفرض في وجوب العمل، ويسمى واجباً نظراً إلى ظنية دليله، فهو أقوى نوعي الواجب وأضعف نوعي الفرض، بل قد يصل خبر الواحد عنده إلى حدّ القطعي، ولذا قالوا: إنه إذا كان متلقى بالقبول جاز إثبات الركن به حتى ثبتت ركنية الوقوف بعرفات بقوله ﷺ «ٱلحَجُّ عَرَفَةٌ». وفي التلويح أن استعمال الفرض فيما ثبت بظني. والواجب فيما ثبت بقطعي شائع مستفيض؛ فلفظ الواجب يقع على ما هو فرض علماً وعملاً كصلاة الفجر، وعلى ظني هو في قوة الفرض في العمل كالوتر حتى يمنع

فلا يكفر جاحده:

(غسل الوجه) أي إسالة الماء مع التقاطر

تذكره صحة الفجر كتذكر العشاء، وعلى ظني هو دون الفرض في العمل وفوق السنة كتعيين الفاتحة حتى لا تفسد الصلاة بتركها لكن تجب سجدة السهو اهـ. وتمام تحقيق هذا المقام في فصل المشروعات من حواشينا على شرح المنار، فراجعه فإنك لا تجده في غيرها. قوله: **(فلا يكفر جاحده)** لما في التلويح من أن الواجب لا يلزم اعتقاد حقيقته لثبوته بدليل ظني، ومبنى الاعتقاد على اليقين، لكن يلزم العمل بموجبه للدلائل الدالة على وجوب اتباع الظن، فجاحده لا يكفر، وتارك العمل به إن كان مؤولًا لا يفسق ولا يضلل، لأن التأويل في مظانه من سيرة السلف، وإلا فإن كان مستخفاً يضلل لأنه ردّ خبر الواحد، والقياس بدعة، وإن لم يكن مؤولًا ولا مستخفاً يفسق لخروجه عن الطاعة بترك ما وجب عليه اهـ.

أقول: وما ذكره العلامة الأكمل في العناية من أنا لا نسلم عدم التكفير لجاحد مقدار المسح بلا تأويل لعله مبني على ما ذهب هو إليه كصاحب الهداية من أن الآية مجملة في حق المقدار، وأن حديث المغيرة من مسحه عليه الصلاة والسلام بناصيته التحق بياناً لها فيكون ثابتاً بقطعي، لأن خبر الواحد إذا التحق بياناً للمجمل كان الحكم بعده مضافاً للمجمل لا للبيان. وما ردّ به في البحر على صاحب الهداية أجبت عنه فيما علقته عليه. قوله: **(غسل الوجه)** الغسل بفتح الغين لغة: إزالة الوسخ عن الشيء بإجراء الماء عليه: وبضمها: اسم لغسل تمام الجسد وللماء الذي يغسل به، وبكسرها: ما يغسل به الرأس من خطمي وغيره. بحر. والمراد الأول: وإضافته إلى الوجه من إضافة المصدر إلى مفعوله والفاعل محذوف: أي غسل المتوضئ وجهه؛ لكن يرد عليه أن يكون صفة للفاعل وهو غير مشروط، إذ لو أصابه الماء من غير فعل كفى، فالأولى جعله مصدراً لمبنى المجهول على إرادة الحاصل بالمصدر: أي مغسولية الوجه. قال في حواشي المطول: المصدر يستعمل في أصل النسبة وفي الهيئة الحاصلة منها للمتعلق معنوية أو حسية، كهيئة المتحركية الحاصلة من الحركة، وتسمى الحاصل بالمصدر، وتلك الهيئة للفاعل فقط في اللازم كالمتحركية والقائمية من الحركة والقيام، أو للفاعل والمفعول للمتعدي كالعالمية والمعلومية من العلم، واستعمال المصدر بالمعنى الحاصل بالمصدر استعمال الشيء في لازم معناه انتهى: أي فهو مجاز مرسل. قوله: **(أي إسالة الماء الخ)** قال في البحر: واختلف في معناه الشرعي: فقال أبو حنيفة ومحمد: هو الإسالة مع التقاطر ولو قطرة حتى لو لم يسل الماء بأن استعمله استعمال الدهن لم يجز في ظاهر الرواية، وكذا لو توضأ بالثلج ولم يقطر منه شيء لم يجز. وعن أبي يوسف: هو مجرد بلّ المحل بالماء سال أو لم يسل اهـ.

واعلم أنه صرح كغيره بذكر التقاطر مع الإسالة وإن كان حدّ الإسالة أن يتقاطر الماء

ولو قطرة. وفي الفيض: أقله قطرتان في الأصح (مرة) لأن الأمر لا يقتضي التكرار (وهو) مشتق من المواجهة، واشتقاق الثلاثي من المزيد إذا كان أشهر في المعنى شائع، كاشتقاق الرعد من الارتعاد

للتأكيد، وزيادة التنبيه على الاحتراز عن هذه الرواية، على أنه ذكر في الحلية عن الذخيرة وغيرها أنه قيل في تأويل هذه الرواية إنه سال من العضو قطرة أو قطرتان ولم يتدارك اهـ. والظاهر أن معنى لم يتدارك: لم يقطر على الفور بأن قطر بعد مهلة، فعلى هذا يكون ذكر السيلان المصاحب للتقاطر احتراز عما لا يتدارك فافهم؛ ثم على هذا التأويل يندفع ما أورد على هذه الرواية من أن البلّ بلا تقاطر مسح، فيلزم أن تكون الأعضاء كلها ممسوحة مع أنه تعالى أمر بالغسل والمسح. قوله: (ولو قطرة) على هذا يكون التقاطر بمعنى أصل الفعل اهـ. ح. قوله: (أقله قطرتان) يدل عليه صيغة التفاعل اهـ. ح.

ثم لا يخفى أن هذا بيان للفرض الذي لا يجزى أقل منه لأنه في صدد بيان الغسل المفروض، وسيأتي أن التقتير مكروه، ولا يمكن حمل التقتير على ما دون القطرتين، لأن الوضوء حينئذ لا يصح لما علمت، فتعين أنه لا ينتفي التقتير إلا بالزيادة على ذلك، بأن يكون التقاطر ظاهراً ليكون غسلًا بيقين، وبدونها يقرب إلى حدّ الدهن، وربما لا يتيقن بسيلان الماء على جميع أجزاء العضو للذاكرة، فافهم. قوله: (لأن الأمر) وهو هنا قوله تعالى ﴿فاغسلوا﴾. قوله: (لا يقتضي التكرار) أي لا يستلزمه، بل ولا يحتمله في التصحيح عندنا، وإنما يستفاد من دليل خارجي كتكرّر الصلاة لتكرر أوقاتها.

مَطْلَبٌ في مَعْنى الاشْتِقَاقِ وَتَقْسِيمِهِ إلَى ثَلَاثَةِ أقْسام

قوله: (مشتق الخ) المراد بالاشتقاق: الأخذ مجازاً علاقته الإطلاق والتقييد، إذ الاشتقاق في الصرف أخذ واحد من الأشياء العشرة من المصدر، وهي الماضي والمضارع والأمر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة، والوجه ليس منها اهـ. ح. لكن في تعريفات السيد: الاشتقاق نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنىً وتركيباً ومغايرتهما في الصيغة، فإن كان بينهما تناسب في الحروف والترتيب كضرب من الضرب فهو اشتقاق صغير، أو في اللفظ والمعنى دون الترتيب كجبذ من الجذب فكبير، أو في المخرج كنعق من النهق فأكبر اهـ. ونحوه في شرح التحرير. قال: وقد تسمى أصغر وصغيراً وأكبر، وقد تسمى أصغر وأوسط وأكبر، الأول أشهر، وما نحن فيه من القسم الأول، فافهم. قوله: (شائع) خبر اشتقاق، وذلك لأن معنى الاشتقاق أن ينتظم الصيغتين فأكثر معنى واحد، وفي هذا لا توقيت، بأن يكون المشتق منه ثلاثياً، فجاز أن يكون المزيد أشهر وأقرب للفهم من الثلاثي لكثرة الاستعمال، فصح ذكر الاشتقاق لإيضاح معناه وإن لم يكن المزيد أصلًا له. أفاده في النهاية. قوله: (من الارتعاد) أي

واليم من التيمم (**من مبدأ سطح جبهته**) أي المتوضئ بقرينة المقام (**إلى أسفل ذقنه**) أي منبت أسنانه السفلى (**طولًا**) كان عليه شعر أو لا، عدل عن قولهم من قصاص شعره الجاري على الغالب، إلى المطرد ليعم الأغم والأصلع والأنزع (**وما بين شحمتي الأذنين عرضاً**) وحينئذ (**فيجب غسل المياقي**)

الاضطراب أخذ منه الرعد، لاضطرابه في السماء أو اضطراب السحاب منه. قوله: (**واليم**) وهو البحر، من التيمم: وهو القصد قال في الكشاف: لأن الناس يقصدونه. وقال أيضاً: واشتقاق البرج من التبرّج لظهوره. وقال في الفلق: والجنّ من الاجتنان، لاستتارهم عن العيون. قوله: (**سطح جبهته**) أي أعلاها ط. قوله: (**بقرينة المقام**) وهي كون المتوضئ أو المكلف فاعل المصدر الذي هو غسل اهـ. ط. قوله: (**أي منبت أسنانه السفلى**) تفسير للذقن بالتحريك: أي إلى أسفل العظم الذي عليه الأسنان السفلى: وهو ما تحت الصفقة. قوله: (**طولًا**) منصوب على التمييز ط. قوله: (**كان عليه**) أي على الوجه. (**وله شعر**) بالإسكان ويحرك. قاموس. قوله: (**عدل عن قولهم**) أي عدل المصنف عن قول بعض الفقهاء في تعريف الوجه طولًا كالكنز الملتقي ط. قوله: (**قصاص**) بتثليث القاف والضم أعلاها حيث ينتهي نباته في الرأس. نهر. قوله: (**الجاري**) صفة لقولهم ط. قوله: (**على الغالب**) أي في الأشخاص، إذ الغالب فيهم طلوع الشعر من مبدإ سطح الجبهة، ومن غير الغالب الأغم وأخواه ط. قوله: (**إلى المطرد**) أي العام في جميع الأفراد ط. قوله: (**ليعم الأغم الخ**) هو الذي سال شعر رأسه حتى ضيق الجبهة. والأصلع: هو الذي انحسر مقدم شعر رأسه. والأنزع: هو الذي انحسر شعره من جانبي جبهته اهـ. ح. عن جامع اللغة. أقول: ويقي الأقرع، وهو من ذهب شعر رأسه. قاموس. قوله: (**شحمتي الأذنين**) أي ما لان منهما، والأذن بضم الذال ولك إسكانها تخفيفاً، أفاده في النهر. وانظر ما وجه التحديد بالشحمتين مع أن الظاهر أن يقال ما بين الأذنين، ولعل وجهه أن الشحمتين لما اتصلتا ببعض الوجه وهو البياض الذي خلف العذار صار مظنة أن يجب غسلهما مثلًا فجعلوا الحد بهما لدفع ذلك. تأمل. قوله: (**وحينئذٍ**) أي حين إذ علمت حد الوجه طولًا وعرضاً ط. قوله: (**فيجب غسل المياقي**) جمع موق، وهو على ما في النسخ بالياء الممدودة بعد الميم والصواب بالهمزة الممدودة، فقد ذكر في القاموس في باب القاف عشر لغات في الموق: منها مأق بالهمزة، وموق، ومأقئ بهمزة قبل القاف وهمزة بعدها: وهو طرف العين المتصل بالأنف، ثم ذكر بعد الكل أربعة جموع: آماق وإماق: أي بهمزة ممدودة في أوله أو قبل آخره، ومواق وماق، ولم يذكر المياقي لا في المفردات ولا في الجموع. هذا. وفي البحر: لو رمدت عينه فرمصت يجب إيصال الماء تحت الرمص إن بقي خارجاً بتغميض العين وإلا فلا اهـ. هذا، وفي بعض النسخ: فيجب غسل الملاقي، ويغني عنه قول المصنف الآتي:

وما يظهر من الشفة عند انضمامها **(وما بين العذار والأذن)** لدخوله في الحدّ، وبه يفتى **(لا غسل باطن العينين)** والأنف والفم وأصول شعر الحاجبين واللحية والشارب وونيم ذباب للحرج **(وغسل اليدين)** أسقط لفظ فرادى لعدم تقييد الفرض بالانفراد **(والرجلين)** الباديتين السليمتين، فإن المجروحتين والمستورتين بالخف

وغسل جميع اللحية فرض، لأن المراد بالملاقي: ما لاقى البشرة منها كما في الدرر. وفي شرحها للشيخ اسماعيل: والملاقي هو ما كان غير خارج عن دائرة الوجه، وهو احتراز عن المسترسل، وهو ما خرج عن دائرة الوجه، فإنه لا يجب غسله ولا مسحه بل يسن اهـ. ويأتي تمام الكلام عليه. قوله: **(وما يظهر)** أي يفترض غسله كما صححه في الخلاصة، وقيل الشفة تبع للفم. أفاده في البحر. قوله: **(عند انضمامها)** أشار بصيغة الانفعال إلى أن المراد ما يظهر عند انضمامها الطبيعي لا عند انضمامها بشدة وتكلف اهـ. ح. وكذا لو غمض عينيه شديداً لا يجوز. بحر. لكن نقل العلامة المقدسي في شرحه على نظم الكنز أن ظاهر الرواية الجواز، وأقره في الشر نبلالية. تأمل. قوله: **(ما بين العذار والأذن)** أي ما بينهما من البياض. قوله: **(وبه يفتى)** وهو ظاهر المذهب، وهو الصحيح، وعليه أكثر المشايخ. قال في البدائع: وعن أبي يوسف عدمه، وظاهره أن مذهبه بخلافه. بحر، لأن كلمة عن تفيد أنه رواية عنه، والخلاف في الملتحي، أما المرأة والأمرد والكوسج فيفترض الغسل اتفاقاً. درّ منتقى. قوله: **(لا غسل باطن العينين الخ)** لأنه شحم يضره الماء الحار والبارد، ولهذا لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله، كذا في مختارات النوازل لصاحب الهداية. قوله: **(والأنف والفم)** معطوفان على العينين: أي لا يجب غسل باطنهما أيضاً. قوله: **(وأصول شعر الحاجبين)** يحمل هذا على ما إذا كانا كثيفين، أما إذا بدت البشرة فيجب كما يأتي له قريباً عن البرهان، وكذا يقال في اللحية والشارب، ونقله ح عن عصام الدين شارح الهداية ط. قوله: **(وونيم ذباب)** أي خرؤه. قال في بحث الغسل: ولا يمنع الطهارة ونيم ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته وحناء ولو جرمه به يفتى، ودرن ودهن وتراب وطين الخ. قوله: **(للحرج)** علة لقوله «لا غسل الخ» أي فإن هذه المذكورات وإن كانت داخلة في حد الوجه المذكور إلا أنها لا يجب غسلها للحرج. وعلل في الدرر بأن محل الفرض استتر بالحائل وصار بحال لا يواجه الناظر إليه، فسقط الفرض عنه وتحوَّل إلى الحائل. قوله: **(أسقط لفظ فرادى)** تعريض بصاحب الدرر حيث قيد به اهـ. ح. ومعناه: غسل كل يد منفردة عن الأخرى ط. قوله: **(لعدم الخ)** أي لأنه في صدد بيان فرائض الوضوء، فيشعر كلامه بأن الانفراد لازم مع أنه لو غسلهما معاً سقط الفرض قوله: **(الباديتين)** أي الظاهرتين اللتين لا خف عليهما ط. قوله: **(فإن المجروحتين الخ)** علة للتقييد بالقيدين السابقين على

وظيفتهما المسح (مرة) لما مر (مع المرفقين والكعبين) على المذهب؛ وما ذكروا أن الثابت بعبارة النص غسل يد ورجل والأخرى بدلالته. ومن البحث في إلى وفي القراءتين في ـ أرجلكم ـ قال في البحر: لا طائل تحته بعد انعقاد الإجماع على ذلك

سبيل اللّف والنشر المشوش ط. قوله: (**وظيفتهما المسح**) لكنه مختلف الكيفية كما يأتي ط. قوله: (**لما مر**) أي من أن الأمر لا يقتضي التكرار. قوله: (**مع المرفقين**) تثنية مرفق بكسر الميم وفتح الفاء، وفيه العكس: اسم لملتقى العظمين: عظم العضد، وعظم الذراع، وأشار المصنف إلى أن إلى في الآية بمعنى مع، وهو مردود لأنهم قالوا: إن اليد من رؤوس الأصابع للمنكب، فإذا كانت إلى بمعنى مع وجب الغسل إلى المنكب لأنه كغسل القميص وكمه، وغايته أنه كإفراد فرد من العام وذلك لا يخرج غيره. بحر.

والجواب أن المراد من اليد في الآية من الأصابع إلى المرفق للإجماع على سقوط ما فوق ذلك، وعدل عن التعبير بإلى المحتملة لدخول المرفقين والكعبين وعدمه إلى التعبير بمع الصريحة بالدخول للاحتراز عن القول بعدمه المشار إليه بقول الشارح على المذهب: أي خلافاً لزفر ومن قال بقوله من أهل الظاهر، وهو رواية عن مالك. قوله: (**والكعبين**) هما العظمان الناشزان من جانبي القدم: أي المرتفعان، كذا في المغرب وصححه في الهداية وغيرها. وروى هشام عن محمد أنه في ظهر القدم عند معقد الشراك، قالوا: هو سهو من هشام، لأن محمداً إنما قال ذلك في المحرم إذا لم يجد النعلين حيث يقطع خفيه أسفل من الكعبين، وأشار محمد بيده إلى موضع القطع فنقله هشام إلى الطهارة، وتمامه في البحر وغيره. قوله: (**وما ذكروا**) أي في الجواب عما أورد أنه ينبغي غسل يد ورجل، لأن مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام الآحاد على الآحاد. قوله: (**بعبارة النص**) أي بصريحه المسوق له ط. قوله: (**بدلالته**) أي إنه مفهوم منه بطريق المساواة. قوله: (**ومن البحث في إلى**) أي في كونها تدخل الغاية أو لا تدخلها، أو الأمر محتمل، والمرجح القرائن وغير ذلك مما أطال به في البحر ط. قوله: (**وفي القراءتين**) أي قراءتي الجر والنصب في ﴿أرجلكم﴾ من حمل الجر على حالة التخفيف والنصب على غيرها، أو أن الجر للجوار، لأن المسح غير مغيا بالكعبين إلى آخر ما أطال به في الدرر وغيرها. قوله: (**قال في البحر: لا طائل تحته**) أي لا فائدة فيه، والجملة خبر «ما» في قوله وما ذكروا، أفاده ط. قوله: (**بعد انعقاد الإجماع على ذلك**) أي على افتراض غسل كل واحدة من اليدين والرجلين، وعلى دخول المرفقين والكعبين، وغسل الرجلين لا مسحهما، أفاده ح.

أقول: من استدل بالآية كالقدوري وغيره من أصحاب المتون يحتاج إلى ذلك ليتم دليله، على أن في ثبوت الإجماع على دخول المرفقين كلاماً، لأنه في البحر أخذه من قول الإمام الشافعي: لا نعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء. ورده في النهر بأن

(ومسح ربع الرأس مرة) فوق الأذنين ولو بإصابة مطر أو بلل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح إلا أن يتقاطر، ولو مدّ أصبعاً أو أصبعين

قول المجتهد: لا أعلم مخالفاً، ليس حكاية للإجماع الذي يكون غيره محجوجاً به، فقد قال الإمام اللامشي في أصوله: لا خلاف أن جميع المجتهدين لو اجتمعوا على حكم واحد ووجد الرضا من الكل نصاً كان ذلك إجماعاً، فأما إذا نص البعض وسكت الباقون لا عن خوف بعد اشتهار القول فعامة أهل السنة أن ذلك يكون إجماعاً. وقال الشافعي: لا أقول إنه إجماع، ولكن أقول: لا أعلم فيه خلافاً. وقال أبو هاشم من المعتزلة: لا يكون إجماعاً ويكون حجة أيضاً اهـ. وقدمنا أيضاً عن شرح المنية أن غسل المرفقين والكعبين ليس بفرض قطعي، بل هو فرض عملي كربع الرأس، ولذا قال في النهر أيضاً: لا يحتاج إلى دعوى الإجماع، لأن الفروض العملية لا يحتاج في إثباتها إلى القاطع. قوله: **(ومسح ربع الرأس)** المسح لغة: إمرار اليد على الشيء. وعرفاً: إصابة الماء العضو.

واعلم أن في مقدار فرض المسح روايات أشهرها ما في المتن. الثانية مقدار الناصية، واختارها القدوري. وفي الهداية وهي الربع. والتحقيق أنها أقل منه. الثالثة مقدار ثلاثة أصابع، رواها هشام عن الإمام، وقيل هي ظاهر الرواية. وفي البدائع: أنها رواية الأصول، وصححها في التحفة وغيرها. وفي الظهيرية: وعليها الفتوى. وفي المعراج: أنها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين، لكن نسبها في الخلاصة إلى محمد، فيحمل ما في المعراج من أنها ظاهر المذهب على أنها ظاهر الرواية عن محمد توفيقاً، وتمامه في النهر والبحر.

والحاصل أن المعتمد رواية الربع، وعليها مشى المتأخرون كابن الهمام وتلميذه ابن أمير حج وصاحب النهر والبحر والمقدسي والمصنف والشرنبلالي وغيرهم. قوله: **(فوق الأذنين)** فلو مسح على طرف ذؤابة شدت على رأسه لم يجز. مقدسي. قوله: **(أو بلل باق الخ)** هذا إذا لم يأخذه من عضو آخر. مقدسي، فلو أخذه من عضو آخر لم يجز مطلقاً. بحر: أي سواء كان ذلك العضو مغسولاً أو ممسوحاً. درر. قوله: **(على المشهور)** مقابله قول الحاكم بالمنع، وخطأه عامة المشايخ، وانتصر له المحقق ابن الكمال وقال: الصحيح ما قاله الحاكم، فقد نص الكرخي في جامعه الكبير على الرواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف أنه إذا مسح رأسه بفضل غسل ذراعيه، لم يجز إلا بماء جديد لأنه قد تطهر به مرة اهـ. وأقرّه في النهر. قوله: **(إلا أن يتقاطر)** كذا ذكره في الغرر، لأنه كأخذ ماء جديد. قوله: **(ولو مدّ الخ)** أي مد المسح حتى استوعب قدر الربع. وفي البدائع: لو وضع ثلاثة أصابع ولم يمدها جاز على رواية الثلاث أصابع لا الربع، ولو مسح بها منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة فلا، لأنه لم يأت بالقدر المفروض: أي وهذا بالإجماع كما النهر، فلو مدها حتى بلغ القدر

لم يجز إلا أن يكون مع الكفّ أو بالإبهام والسبابة مع ما بينهما أو بمياه؛ ولو أدخل رأسه الإناء أو خفه أو جبيرته وهو محدث أجزأه، ولم يصر الماء مستعملاً وإن نوى

المفروض لم يجز عند علمائنا الثلاثة خلافاً لزفر، وكذا الخلاف في الإصبع والإصبعين إذا مدها وبلغ القدر المفروض اهـ. ملخصاً. بقي ما إذا وضع ثلاث أصابع ومدها وبلغ الربع، قال في الفتح: ولم أر فيه إلا الجواز، وتعقبه في النهر بقوله: قد وقفت على ما هو المنقول: يعني قول البدائع: فلو مدها الخ.

أقول: وفيه نظر؛ لأن الضمير في قول البدائع: فلو مدها الخ، عائد على المنصوبة: أي بأن مسح بأطرافها لا الموضوعة، على أنه قال في البحر: لو مسح بأطراف أصابعه والماء متقاطر جاز وإلا فلا، لأنه إذا كان متقاطراً فالماء ينزل من أصابعه إلى أطرافها، فإذا مدّه صار كأنه أخذ ماء جديداً، كذا في المحيط، وذكر في الخلاصة أنه يجوز مطلقاً هو الصحيح اهـ. قال الشيخ إسماعيل: ونحوه في الواقعات والفيض. قوله: **(لم يجز)** قيل: لأن البلة صارت مستعملة، وهو مشكل بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال، وبأنه يستلزم عدم الجواز بمد الثلاث على رواية الربع. وقيل لأنا مأمورون بالمسح باليد، والأصبعان منها لا تسمى يداً بخلاف الثلاث لأنها أكثرها. وفيه أنه يقتضي تعيين الإصابة باليد، وهو منتف بمسألة المطر. وقد يقال في العلة: إن البلة تتلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف ما لو مد الثلاث، وتمامه في فتح القدير. قوله: **(إلا أن يكون مع الكف الخ)** لأنهما مع الكفّ أو مع ما بين الإبهام والسبابة يصيران مقدار ثلاث أصابع أو أكثر، فإذا مدهما وبلغ قدر الربع جاز، أما بدون مد فيجوز على رواية الثلاث كما صرح به في التاترخانية. قوله: **(أو بمياه)** قال في البحر: ولو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات وأعادها إلى الماء في كل مرة جاز في رواية محمد، أما عندهما فلا يجوز اهـ: أي على رواية الربع لا يجوز، فما في الدرّ المنتقى من أنه يجوز اتفاقاً فيه نظر، كذا قيل. وأقول: فيه نظر، لأن عبارته لو كان بمياه في مواضع مقدار الفرض جاز اتفاقاً، فقوله مقدار الفرض شامل لرواية الثلاث أصابع، ولرواية الربع.

وفي البدائع: لو مسح بأصبع واحدة ببطنها وظهرها وجانبيها لم يذكر في ظاهر الرواية. واختلف المشايخ؛ فقال بعضهم لايجوز، وقال بعضهم يجوز، وهو الصحيح، لأن ذلك في معنى المسح بثلاث أصابع اهـ. قال في البحر: ولا يخفى أنه لا يجوز على المذهب من اعتبار الربع، وما في شرح المجمع لابن ملك من أنه لا يجوز اتفاقاً في الأصح ففيه نظر اهـ. قوله: **(أجزأه)** أي إن أصاب الماء قدر الفرض ط. قوله: **(ولم يصر الماء مستعملاً)** لأن الماء لا يعطى له الاستعمال إلا بعد الانفصال، والذي لاقى الرأس: أي وأخويه: أي الخفّ والجبيرة لصق به فطهره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل، وفيه نظر، كذا في

اتفاقاً على الصحيح كما في البحر عن البدائع.

(وغسل جميع اللحية فرض) يعني عملياً (أيضاً) على المذهب الصحيح المفتى به المرجوع إليه، وما عدا هذه الرواية مرجوع عنه كما في البدائع.

ثم لا خلاف أن المسترسل لا يجب غسله ولا مسحه

الفتح. قوله: (اتفاقاً) أي بين الصاحبين. قوله: (على الصحيح) قيد للاتفاق، ومقابله ما قيل: إنه لو نوى لا يجزئ عند محمد. قوله: (جميع اللحية) بكسر اللام وفتحها. نهر، وظاهر كلامهم أن المراد بها الشعر النابت على الخدين من عذار وعارض والذقن. وفي شرح الإرشاد: اللحية الشعر النابت بمجتمع الخدين والعارض ما بينهما وبين العذار وهو القدر المحاذي للأذن، يتصل من الأعلى بالصدغ ومن الأسفل بالعارض بحر. قوله: (يعني عملياً) ذكر بعضهم أن التفسير بأي للبيان والتوضيح والتفسير: يعني لدفع السؤال وإزالة الوهم، كذا في حاشية البحر للخير الرملي، وهنا كذلك لأنه دفع ما يتوهم من إطلاق الفرض أنه القطعي، مع أن الآية لا تدل دلالة قطعية على انتقال حكم ما تحت اللحية من البشرة إليها. قوله: (أيضاً) أي كما أن مسح ربع الرأس كذلك ط. قوله: (ما عدا هذه الرواية) أي من رواية مسح الكل أو الربع أو الثلث أو ما يلاقي البشرة أو غسل الربع أو الثلث أو عدم الغسل والمسح، فالمجموع ثمانية. قوله: (كما في البدائع) هذا الكتاب جليل الشأن، لم أر له نظيراً في كتبنا، وهو للإمام أبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني شرح به تحفة الفقهاء لشيخه علاء الدين السمرقندي، فلما عرضه عليه زوّجه ابنته فاطمة بعد ما خطبها الملوك من أبيها فامتنع، وكانت الفتوى تخرج من دارهم وعليها خطها وخط أبيها وزوجها. قوله: (ثم لا خلاف) أي بين أهل المذهب على جميع الروايات ط. قوله: (أن المسترسل) أي الخارج عن دائرة الوجه؛ وفسره ابن حجر في شرح المنهاج بما لو مدّ من جهة نزوله لخرج عن دائرة الوجه، وعلى هذا فالنابت على أسفل الذقن لا يجب غسل شيء منه لأنه بمجرد ظهوره يخرج عن حد الوجه، لأن ذلك جهة نزوله وإن كان لو مدّ إلى فوق لا يخرج عن حدّ الجبهة، وكذا النابت على أطراف الحنك من اللحية، وأما النابت على الخدين فيجب غسل ما دخل منه في دائرة الوجه دون الزائد عليها ولذا قال في البدائع: الصحيح أنه يجب غسل الشعر الذي يلاقي الخدين وظاهر الذقن لا ما استرسل من اللحية عندنا.

وعند الشافعي يجب، لأن ما استرسل تابع لما اتصل وللتبع حكم الأصل.

ولنا أنه إنما يواجه إلى المتصل عادة لا إلى المسترسل فلم يكن وجهاً فلا يجب غسله اهـ، فتأمل.

ثم رأيت المصنف في شرحه على زاد الفقير قال ما نصه: وفي المجتبى قال البقالي:

بل يسن، وأن الخفيفة التي ترى بشرتها يجب غسل ما تحتها، كذا في النهر. وفي البرهان: يجب غسل بشرة لم يسترها الشعر كحاجب وشارب وعنفقة في المختار **(ولا يعاد الوضوء)** بل ولا بلّ المحل **(بحلق رأسه ولحيته كما لا يعاد)** الغسل للمحل ولا الوضوء **(بحلق شاربه وحاجبه وقلم ظفره)** وكشط جلده **(وكذا لو كان على أعضاء وضوئه قرحة)** كالدملة **(وعليها جلدة رقيقة فتوضأ وأمرّ الماء عليها ثم نزعها، لا يلزمه**

وما نزل من شعر اللحية من الذقن ليس من الوجه عندنا خلافاً للشافعي اهـ. ولا رواية في غسل الذؤابتين إذا جاوزتا القدمين في الجنابة، وكذا السلعة إذا تدلت عن الوجه. والصحيح أنه يجب غسلها في الجنابة وغسل السلعة في الوضوء أيضاً اهـ. قوله: **(بل يسن)** أي المسح لكونه الأقرب لمرجع الضمير وعبارة المنية صريحة في ذلك، كذا في ح. قوله: **(التي ترى بشرتها)** قيد بذلك لأنه الذي لا خلاف فيه.

وأما في البدائع من أنه إذا نبت الشعر يسقط غسل ما تحته عند عامة العلماء كثيفاً كان أو خفيفاً، لأن ما تحته خرج من أن لا يكون وجهاً، لأنه لا يواجه به اهـ. فمحمول على ما إذا لم تر بشرتها كما يشير إليه التعليل، فالخفيفة قسمان. والفرق بينها بالمعنى الثاني وبين الكثيفة العرف كما هو وجه عند الشافعية. والأصح عندهم أن الخفيفة ما ترى بشرتها في مجلس التخاطب، أفاده في الحلية. قوله: **(لم يسترها الشعر)** أما المستورة فساقط غسلها للحرج ط.

ويستثنى منه ما إذا كان الشارب طويلاً يستر حمرة الشفتين، لما في السراجية من أن تخليل الشارب الساتر حمرة الشفتين واجب اهـ. لأنه يمنع ظاهر وصول المرء إلى جميع الشفة أو بعضها ولا سيما إن كان كثيفاً وتخليله محقق لوصول الماء إلى جميعها، وتمامه في الحلية. قوله: **(ولا يعاد الوضوء الخ)** لأن المسح على شعر الرأس ليس بدلاً عن المسح عن البشرة لأنه يجوز مع القدرة على مسح البشرة، ولو كان بدلاً لم يجز اهـ. بحر.

بقي ما إذا كانت اللحية كثيفة، فإن ظاهر ما قدمناه عن الدرر عند قوله للحرج إن غسلها بدل عما تحتها، ومقتضاه إعادة غسله بحلق الشعر فليراجع، لكن قول البحر هنا: لأنه يجوز مع القدرة الخ، يفيد أنه ليس ببدل لأنه يصح غسل بشرتها. تأمل. قوله: **(ولا بلّ المحل)** عبر بالبل ليشمل المسح والغسل. قوله: **(الغسل للمحل الخ)** الأولى تقديم الوضوء، لأنه المذكور في كلام المصنف فيعود الضمير عليه، بل الأولى عدم ذكر شيء لظهور المراد، أفاده ط. قوله: **(ظفره)** مثلث الظاء ط. قوله: **(قرحة)** أي جراحة ط. قوله: **(كالدملة)** مأخوذ من دمل بالفتح: بمعنى أصلح؛ يقال دملت بين القوم: بمعنى أصلحت كما في الصحاح وصلاحها برئها؛ فتسمية القرحة دملاً تفاؤلاً ببرئها، كالقافلة

إعادة غسل على ما تحتها) وإن تألم بالنزع على الأشبه لعدم البدلية، بخلاف نزع الخف، فصار كما لو مسح خفه ثم حته أو قشره.

فروع: في أعضائه شقاق غسله إن قدر، وإلا مسحه وإلا تركه ولو بيده، ولا يقدر على الماء تيمم، ولو قطع من المرفق غسل محل القطع.

والمفازة ط. قوله: **(وإن تألم بالنزع)** في بعض النسخ بدون واو، والأصوب(١) وإن لم يتألم كما أفاده ط. لأنه ذكر في التاترخانية وغيرها أنه إن نزع الجلدة بعد ما برئ بحيث لم يتألم فعليه الغسل، وإن قبله بحيث يتألم فلا. والأشبه أنه لا يلزمه الغسل فيهما جميعاً وهو المأخوذ به اهـ. ملخصاً، فحالة التألم لا خلاف فيها، فإذا قال: وإن لم يتألم، يعلم عدم لزوم الغسل مع التألم بالأولى، لأن القاعدة أن نقيض ما بعد إن ولو الوصليتين أولى بالحكم.

ويمكن الجواب بأنه أتى بالواو بدون لم لملاحظة التعليل بعدم البدلية، لأن انتفاء البدلية عند عدم التألم أولى منه عند التألم. تأمل. وعلى كلٍّ فنسخة إن تألم بدون واو غير صحيحة، فافهم. قوله: **(لعدم البدلية)** علة لعدم الإعادة في المسائل كلها ط، وذلك لأن البدلية تكون عند تعذر الأصل. قوله: **(بخلاف نزع الخف)** أي فإنه بنزعه يغسل ما تحته لأنه بدل عن الغسل ظاهراً، فلما نزعه سرى الحدث إلى القدم ط. قوله: **(فصار)** أي ما ذكر من الحلق والقلم والكشط. قوله: **(ثم حته أو قشره)** هما بمعنى واحد كما في القاموس: أي حتّ محل المسح منه. قوله: **(شقاق)** هو بالضم. وفي التهذيب قال الليث: هو تشقق الجلد من برد أو غيره في اليدين والوجه. وقال الأصمعي: الشقاق في اليد والرجل من بدن الإنسان والحيوان، وأما الشقوق فهي صدوع في الجبال والأرض. وفي التكملة عن يعقوب: يقال بيد فلان شقوق ولا يقال شقاق، لأن الشقاق في الدواب: وهي صدوع في حوافرها وأرساغها. مغرب. قوله: **(وإلا تركه)** أي وإن لم يمسحه بأن لم يقدر على المسح تركه قوله **(ولا يقدر على الماء)** أي على استعماله لمانع في اليد الأخرى، ولا يقدر على وضع وجهه ورأسه في الماء. قوله: **(تيمم)** زاد في الخزائن: وصلاته جائزة عنده خلافاً لهما، ولو كان في رجله فجعل فيه الدواء يكفيه إمرار الماء فوقه ولا يكفيه المسح، ولو أمرّه فسقط إن عن برء يعيده وإلا فلا كما في الصغرى اهـ. ابن عبد الرزاق. قوله: **(ولو قطع الخ)** قال في البحر: ولو قطعت يده أو رجله فلم يبق من المرفق والكعب شيء سقط الغسل، ولو

---

(١) في ط (قوله والأصوب إلخ) قال شيخنا: لا أصوبية أصلاً لأن النزاع في حالة التألم هو محل توهم بدلية غسل الجلدة عما تحتها فنفي البدلية في هذه الحالة عدم التألم بالأولى.

أقول: ويؤيده تعليل الشارح بقوله لعدم البدلية، وبهذا تعلم ما في قول المحشي فإذا قال وإن لم يتألم يعلم إلخ وتستغني عن جوابه.

ولو خلق له يدان ورجلان، فلو يبطش بهما غسلهما، ولو بإحداهما فهي الأصلية فيغسلها، وكذا الزائدة إن نبتت من محل الفرض، كأصبع وكفّ زائدين، وإلا فما حاذى منهما محل الفرض غسله، وما لا فلا، لكن يندب. مجتبى.

وسننه

بقي وجب اهـ. ط. قوله: (ولو خلق له) أي من جانب واحد. قوله: (فلو يبطش) بالضم والكسر كما في القاموس، والبطش قاصر على اليدين، فلو قال ويمشي بهما نظرا إلى الرجلين لكان حسناً ط. قوله: (ولو بإحداهما الخ) أي ولو يبطش بإحداهما فهي الأصلية والأخرى زائدة لا يجب غسلها، وظاهره ولو كانت تامة. وفي النهر: ولم أر حكم ما لو كانتا تامتين متصلتين أو منفصلتين، والظاهر وجوب غسلهما في الأول وغسل واحدة في الثاني اهـ، فلم يعتبر البطش، والظاهر أنه يعتبر البطش أولا؛ فإن بطش بهما وجب غسلهما، وإلا فإن كانتا تامتين متصلتين وجب غسلهما، وإن كانتا منفصلتين لا يجب إلا غسل الأصلية التي يبطش بها، وهو حسن جمعاً بين العبارتين ط. قوله: (كأصبع) تنظير لا تمثيل، لأن الكلام في اليد.

قوله: (وسننه الخ) اعلم أن المشروعات أربعة أقسام: فرض، وواجب، وسنة، ونفل؛ فما كان فعله أولى من تركه مع منع الترك إن ثبت بدليل قطعي ففرض، أو بظني فواجب؛ وبلا منع الترك إن كان مما واظب عليه الرسول ﷺ أو الخلفاء الراشدون من بعده فسنة، وإلا فمندوب ونفل.

مَطْلَب فِي ٱلسُّنَّةِ وَتَعْرِيفِهَا

والسنة نوعان: سنة الهدى، وتركها يوجب إساءة وكراهية كالجماعة والأذان والإقامة ونحوها، وسنة الزوائد وتركها لا يوجب ذلك، كسير النبي عليه الصلاة والسلام في لباسه وقيامه وقعوده.

والنفل، ومنه المندوب يثاب فاعله ولا يسيء تاركه، قيل وهو دون سنن الزوائد.

ويرد عليه أن النفل من العبادات وسنن الزوائد من العادات، وهل يقول أحد إن نافلة الحج دون التيامن في التنعل والترجل؟. كذا حققه العلامة ابن الكمال في تغيير التنقيح وشرحه.

أقول: فلا فرق بين النفل وسنن الزوائد من حيث الحكم لأنه لا يكره ترك كل منهما، وإنما الفرق كون الأول من العبادات والثاني من العادات، لكن أورد عليه أن الفرق بين العبادة والعادة هو النية المتضمنة للإخلاص كما في الكافي وغيره، وجميع أفعاله ﷺ مشتملة عليها كما بين في محله.

أفاد أنه لا واجب للوضوء ولا للغسل وإلا لقدمه، وجمعها، لأن كل سنة مستقلة بدليل وحكم.

وأقول: قد مثلوا لسنة الزوائد أيضاً بتطويله عليه الصلاة والسلام القراءة والركوع والسجود، ولا شك في كون ذلك عبادة، وحينئذٍ فمعنى كون سنة الزوائد عادة أن النبي ﷺ واظب عليها حتى صارت عادة له ولم يتركها إلا أحياناً، لأن السنة هي الطريقة المسلوكة في الدين، فهي في نفسها عبادة وسميت عادة لما ذكرنا. ولما لم تكن من مكملات الدين وشعائره سميت سنة الزوائد، بخلاف سنة الهدى وهي السنن المؤكدة القريبة من الواجب التي يضلل تاركها، لأن تركها استخفاف بالدين، وبخلاف النفل فإنه كما قالوا: ما شرع لنا زيادة على الفرض والواجب والسنة بنوعيها، ولذا جعلوا قسماً رابعاً وجعلوا منه المندوب والمستحب، وهو ما ورد به دليل ندب يخصه كما في التحرير، فالنفل: ما ورد به دليل ندب عموماً أو خصوصاً ولم يواظب عليه النبي ﷺ، ولذا كان دون سنة الزوائد كما صرح به في التنقيح. وقد يطلق النفل على ما يشمل السنن الرواتب، ومنه قولهم باب الوتر والنوافل، ومنه تسمية الحج نافلة لأن النفل الزيادة وهو زائد على الفرض، مع أنه من شعائر الدين العامة، ولا شكّ أنه أفضل من تثليث غسل اليدين في الوضوء ومن رفعهما للتحريمة مع أنهما من السنن المؤكدة فتعين ما قلنا، وبه اندفع ما أورده ابن الكمال، فاغتنم تحقيق هذا المحل فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب. قوله: **(أفاد الخ)** حيث ذكر السنن عقب الأركان هنا وفي الغسل ولم يذكر لهما واجباً، ولو لم يكن كلامه مفيداً ذلك لقدم ذكر الواجب على السنن لأنه أقوى، فمقتضى الصناعة تقديمه. وأراد بالواجب ما كان دون الفرض في العمل، وهو أضعف نوعي الواجب، لا ما يشمل النوع الآخر وهو ما كان في قوة الفرض في العمل، لأن غسل المرفقين والكعبين ومسح ربع الرأس من هذا النوع الثاني، وكذا غسل الفم والأنف في الغسل، لأن ذلك ليس من الفرض القطعي الذي يكفر جاحده. تأمل. ثم رأيت التصريح بذلك في شرح الدرر للشيخ إسماعيل. واحترز بقوله للوضوء وللغسل عن نفس الوضوء والغسل، فإن الوضوء يكون فرضاً وواجباً وسنة ونفلاً كما قدمه الشارح، وكذا الغسل على ما يأتي في محله. قوله: **(وجمعها)** أي السنن حيث أتى بها بصيغة الجمع ولم يأت بها مفردة كما قال في الكنز وسنته. قوله: **(مستقلة بدليل وحكم)** قال ابن الكمال: أما الأول فظاهر عند من تأمل في الهداية وسائر الكتب المطولة، وأما الثاني فلأن ما يترتب على فعل السنة وتركها من الثواب والعقاب يترتب على كل فعل منها وتركه منفردة كانت أو مجتمعة مع أخواتها، وليس الأمر في الفرض كذلك، فإن فرض الوضوء مجموع غسل الأعضاء الثلاثة ومسح الرأس لا أن كلاًّ منها فرض مستقل يترتب على فعله وتركه حكم الفرض، ولذلك آثر فيه صيغة المفرد، ومن

وحكمها ما يؤجر على فعله ويلام على تركه، وكثيراً ما يعرّفون به لأنه محط مواقع أنظارهم.

وعرفها الشمني بما ثبت بقوله عليه الصلاة والسلام أو بفعله،

لم يتنبه لهذه الدقيقة الأنيقة سلك في الموضعين مسلك الإفراد اهـ.

وعلى هذا فكان الأنسب للمصنف أن يقول فيما مر: وركن الوضوء، بالإفراد لاتحاد الدليل وهو الآية، واتحاد الحكم بدليل فساد البعض بترك البعض. قاله في البحر فافهم. قوله: **(ما يؤجر الخ)** ما مصدرية لا موصولة أو موصوفة واقعة على السنة، لأن الحكم الثابت لها الأجر واللوم على الفعل والترك، وليس الحكم هو الفعل الذي يؤجر عليه، إلا أن يقال إنها موصولة أو موصوفة واقعة على الأجر والعائد محذوف: أي الأجر الذي يؤجره: وعلى كل فالمناسب تأنيث الضمير في فعله وتركه، فافهم. قوله: **(ويلام)** أي يعاتب بالتاء لا يعاقب كما أفاده في البحر والنهر، لكن في التلويح ترك السنة المؤكدة قريب من الحرام يستحق حرمان الشفاعة، لقوله عليه الصلاة والسلام «مَنْ تَرَكَ سُنَّتي لَمْ يَنَلْ شَفَاعَتي» اهـ. وفي التحرير أن تاركها يستوجب التضليل واللوم اهـ. والمراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار كما في شرح التحرير لابن أمير حاج، ويؤيده ما سيأتي في سنن الوضوء من أنه لو اكتفى بالغسل مرة، إن اعتاد أثم وإلا لا. وفي البحر من باب صفة الصلاة: الذي يظهر من كلام أهل المذهب أن الاسم منوط بترك الواجب أو السنة المؤكدة على الصحيح، لتصريحهم بأن من ترك سنن الصلوات الخمس قيل لا يأثم، والصحيح أنه يأثم. ذكره في فتح القدير، وتصريحهم بالإثم لمن ترك الجماعة مع أنها سنة مؤكدة على الصحيح وكذا في نظائره لمن تتبع كلامهم، ولا شك أن الإثم مقول بالتشكيك بعضه أشد من بعض، فالإثم لتارك السنة المؤكدة أخف من الإثم لتارك الواجب اهـ. قال في النهر هناك: ويؤيده ما في الكشف الكبير معزياً إلى أصول أبي اليسر[1]: حكم السنة أن يندب إلى تحصيلها ويلام على تركها مع لحوق إثم يسير. قوله: **(وكثيراً الخ)** مفعول مطلق و«ما» زائدة لتأكيد الكثرة: أي ويعرفون بالحكم تعريفاً كثيراً. قوله: **(لأنه الخ)** المحط: موضع الحط مقابل الرفع، ومواقع: جمع، موقع مصدر ميمي بمعنى الوقوع، والأنظار جمع نظر: بمعنى التأمل والتفكر: أي لأن الحكم هو محل وقوع أنظارهم: أي إنه المقصود للفقهاء. قوله: **(وعرّفها الشمني)** أي عرف السنة اصطلاحاً، أما هي لغة: فالطريقة مطلقاً ولو قبيحة ط. قوله: **(أو بفعله)** ينبغي زيادة «أو تقريره» إلا أنه داخل في الفعل لأنه عدم النهي عما يقع بين يديه عليه الصلاة والسلام: يعني

---

(١) القاضي أبو اليسر البزدوي، محمد بن محمد بن الحسين، أخو الإمام فخر الإسلام علي البزدوي، أخذ عن أبي يعقوب يوسف بن محمد النيسابوري وكان إمام الأئمة على الإطلاق، توفي ببخارى في رجب سنة ٤٩٣.
انظر: الجواهر المضيئة (١٩٩٢)، الفوائد البهية (١٨٨)، اللباب (٢/ ١٦٢).

وليس بواجب ولا مستحب، لكنه تعريف لمطلقها، والشرط في المؤكدة المواظبة مع ترك، ولو حكماً، لكن شأن الشروط أن لا تذكر في التعاريف. وأورد عليه في البحر المباح، بناء على ما هو المنصور من أن الأصل في الأشياء التوقف، إلا أن الفقهاء كثيراً

أنه كف، والكف فعل من أفعال النفس ط. قوله: (**وليس بواجب**) مراده به ما يعمّ الفرض ط. قوله: (**لكنه تعريف لمطلقها**) أي لمطلق السنة الشامل. لقسميها، وهما السنة المؤكدة المسماة سنة الهدى، وغير المؤكدة المسماة سنة الزوائد. وأما المستحب المرادف للنفل والمندوب فهو قسيم لها لا قسم منها كما قدمناه، فافهم. وأفاد بالاستدراك أن المراد من السنة هنا هو القسم الأول، وبه صرح في النهر. تأمل. قوله: (**ولو حكماً**) كعدم الإنكار على من لم يفعل لأنه ينزل منزلة الترك حقيقة، فدخل الاعتكاف في العشر الأخير من رمضان، لأنه عليه الصلاة والسلام وإن واظب عليه من غير ترك ومقتضاها وجوب الاعتكاف، لكن لما لم ينكر عليه الصلاة والسلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلاً منزلة الترك حقيقة، والمراد أيضاً المواظبة ولو حكماً لتدخل التراويح، فإنه ﷺ بين العذر في التخلف عنها وهو خوف أن تفرض علينا ط. عن أبي السعود. ومفاده أن المواظبة بلا ترك تفيد الوجوب. قال في البحر: وظاهر الهداية يخالفه، فإنه في الاستدلال على سنية المضمضة والاستنشاق قال: لأنه عليه الصلاة والسلام فعلهما على المواظبة؛ ثم قال في البحر: والذي ظهر للعبد الضعيف أن السنة ما واظب عليه النبي ﷺ، لكن إن كانت لا مع الترك، فهي دليل السنة المؤكدة، وإن كانت مع الترك أحياناً فهي دليل غير المؤكدة، وإن اقترنت بالإنكار على من لم يفعله فهي دليل الوجوب، فافهم هذا فإن به يحصل التوفيق اهـ. قال في النهر: وينبغي أن يقيد هذا بما إذا لم يكن ذلك الفعل المواظب عليه مما اختص وجوبه به عليه الصلاة والسلام، أما إذا كان كصلاة الضحى فإن عدم الإنكار على من لم يفعل لا يصح أن ينزل منزلة الترك، ولا بد أن يقيد الترك بكونه لغير عذر كما في التحرير ليخرج المتروك لعذر كالقيام المفروض، وكأنه إنما تركه لأن الترك لعذر لا يعد تركاً اهـ. قوله: (**وأورد عليه الخ**) أي على تعريف الشمني، وحاصله النقض بعدم المنع، لأنه إذا كان الأصل في الأشياء التوقف بمعنى عدم العلم بالحكم، هل هو الإباحة أو الحظر؟ لا تعلم إباحة المباح إلا بقوله عليه الصلاة والسلام أو فعله، فيدخل في تعريف السنة إلا أن يزاد في التعريف ولا مباح. قال ط: وكذا يرد المباح على القول بأن الأصل الحظر. قوله: (**إلا أن الفقهاء الخ**) جواب عن الإيراد. قال في الصحاح: اللهج بالشيء: الولوع به، وقد لهج بالكسر يلهج لهجاً: إذا غرى به اهـ. والمعنى أنهم ينطقون به كثيراً ط.

مَطْلَبٌ: اَلْمُخْتَارُ أَنَّ اَلْأَصْلَ فِي اَلْأَشْيَاءِ اَلْإِبَاحَةُ

أقول: وصرح في التحرير بأن المختار أن الأصل الإباحة عند الجمهور من الحنفية

ما يلهجون بأن الأصل الإباحة فالتعريف بناء عليه **(البداية بالنية)** أي نية عبادة

والشافعية اهـ. وتبعه تلميذه العلامة قاسم، وجرى عليه في الهداية من فصل الحداد: وفي الخانية من أوائل الحظر والإباحة. وقال في شرح التحرير: وهو قول معتزلة البصرة وكثير من الشافعية وأكثر الحنفية لا سيما العراقيين، قالوا: وإليه أشار محمد فيمن هدد بالقتل على أكل الميتة أو شرب الخمر فلم يفعل حتى قتل بقوله: خفت أن يكون آثماً، لأن أكل الميتة وشرب الخمر لم يحرّما إلا بالنهي عنهما، فجعل الإباحة أصلًا والحرمة بعارض النهي اهـ. ونقل أيضاً أنه قول أكثر أصحابنا وأصحاب الشافعي الشيخ أكمل الدين في شرح أصول البزدوي، وبه علم أن قول الشارح في باب استيلاء الكفار أن الإباحة رأي المعتزلة: فيه نظر، فتدبر. قوله: **(فالتعريف بناء عليه)** أي على أن الأصل الإباحة.

أقول: هذا الجواب نافع فيما سكت عنه الشارع وبقي على الإباحة الأصلية، أما ما نص على إباحته أو فعله عليه الصلاة والسلام فلا ينفع، وقد نص في التحرير على أن المباح يطلق على متعلق الإباحة الأصلية كما يطلق على متعلق الإباحة الشرعية. فالأحسن في الجواب أن يقال: المراد بقوله في التعريف ما ثبت ثبوت طلبه لا ثبوت شرعيته والمباح غير مطلوب الفعل وإنما هو مخير فيه. قوله: **(البداية)** قيل الصواب البداءة بالهمزة فيه نظر، فقد ذكر في القاموس من اليائي: بديت بالشيء وبديت: ابتدأت اهـ: أي بفتح الدال وكسرها.

مَطْلَبٌ: اَلْفَرْقُ بَيْنَ النِّيَّةِ وَالْقَصْدِ وَالْعَزْمِ

قوله: **(بالنية)** بالتشديد وقد تخفف. قهستاني. وهي لغة: عزم القلب على الشيء، واصطلاحاً كما في التلويح: قصد الطاعة والتقرّب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل، ودخل فيه المنهيات. فإن المكلف به الفعل الذي هو كفّ النفس ثم العزم والقصد، والنية اسم للإرادة الحادثة، لكن العزم المتقدم على الفعل والقصد المقترن به والنية المقترن به مع دخوله تحت العلم بالمنوي، وتمامه في البحر

مَطْلَبٌ: اَلْفَرقُ بَيْنَ الطَّاعَةِ وَالْقُرْبَةِ وَالْعِبَادَةِ

قوله: **(أي نية عباده)** الأولى التعبير بالطاعة ليشمل نحو مس المصحف، فقد ذكر شيخ الإسلام زكريا: أن الطاعة فعل ما يثاب عليه توقف على نية أو لا، عرف من يفعله لأجله أو لا. والقربة: فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرّب إليه به وإن لم يتوقف على نية. والعبادة: ما يثاب على فعله ويتوقف عل نية، فنحو الصلوات الخمس والصوم والزكاة والحج من كل ما يتوقف على النية: قربة وطاعة وعبادة، وقراءة القرآن والوقف والعتق والصدقة ونحوها مما لا يتوقف على نية: قربة وطاعة لا عبادة، والنظر المؤدي إلى معرفة الله تعالى طاعة لا قربة ولا عبادة اهـ. وقواعد مذهبنا لا تأباه. حموي. وإنما لم يكن النظر قربة لعدم المعرفة بالمتقرّب إليه لأن المعرفة تحصل بعده ولا عبادة لعدم التوقف على النية.

لا تصح إلا بالطهارة. كوضوء أو رفع حدث أو امتثال أمر،

قوله: (لا تصح) الأولى لا تحل كما في الفتح ليشمل مثل مس المصحف والطواف اهـ. ح.

وفيه: أنه لو قصد مس المصحف لم يكن آتياً بالسنة، كما أنه لو تيمم له لم تجز له الصلاة به، فإن النية المسنونة في الوضوء هي المشروطة في التيمم، كذا في حاشية شيخ مشايخنا الرحمتي. وبيانه أن الصلاة تصح عندنا بالوضوء ولو لم يكن منوياً بخلاف التيمم، وإنما تسن النية في الوضوء ليكون عبادة، فإنه بدونها لا يسمى عبادة مأموراً بها كما يأتي وإن صحت به الصلاة، بخلاف التيمم فإن النية شرط لصحة الصلاة به؛ فالنية في الوضوء شرط لكونه عبادة، وفي التيمم شرط لصحة الصلاة به، ولما لم تصح الصلاة بالتيمم المنوي به استباحة مس المصحف علم أن الوضوء المنوي بين ذلك ليس عبادة؛ لكن قد يقال: لا يلزم من عدم صحة الصلاة بالتيمم المذكور عدم كون ذلك الوضوء عبادة، لأن صحة الصلاة أقوى، على أن طهارة التيمم ضرورية فيحتاط في شروطها، ولذا شرطوا في التيمم نية عبادة مقصودة، وظاهر كلامهم هنا أن كون العبادة مقصودة غير شرط في النية المسنونة للوضوء فيدخل مثل مس المصحف، والله تعالى أعلم. قوله: (كوضوء الخ) فيه أن الوضوء ورفع الحدث ليسا عبادة لعدم توقفهما على النية عندنا، بل هما قربة وطاعة كما علمت، على أنهما ليسا مما لا يحل إلا بالطهارة كما أفاده ح لأن الوضوء عين الطهارة ورفع الحدث، وكذا امتثال الأمر بالوضوء لا زمان من لوازم وجودها، فقوله «كوضوء» ليس تمثيلاً للعبادة بل تنظير للمنوي، ولا يخفى أن الأصوب أن يقول: أو وضوء، بالعطف على عبادة، وما ذكره من الاكتفاء بنية الوضوء هو ما جزم به في الفتح وأيده في البحر والنهر، حيث ذكر أن المستفاد من كلامهم أن نية الطهارة لا تكفي في تحصيل السنة، وكأنه لأنها متنوعة إلى إزالة الحدث والخبث فلم ينو خصوص الطهارة الصغرى، فعلى هذا لو نوى الوضوء كفى لأنه رفع الحدث سواء، بل هو أخص منه لأن رفع الحدث يشمل الغسل فكان الوضوء أولى اهـ.

لا يقال: تنوع رفع الحدث إلى الوضوء والغسل يقتضي أن يكون كالطهارة. لأنا نقول: تنوعه لا يضرّ، لأن الغسل في ضمنه وضوء، فلم يكن ناوياً خلاف ما أراد، بخلاف تنوع الطهارة، فافهم. وقد مشى القدوري في مختصره على الاكتفاء بنية الطهارة ووافقه في السراج، لكن ظاهر كلام الزيلعي أنه خلاف المذهب. وفي الأشباه: وعند البعض نية الطهارة تكفي.

أقول: ويؤيده ما في تيمم البدائع عن القدوري: الصحيح من المذهب أنه إذا نوى الطهارة أجزأه، وجزم به في البحر هناك، لكن يفرق بأن الطهارة بالتراب لا تتنوَّع بخلافها بالماء. وذكر في البحر هناك أيضاً أن نية التيمم لا تكفي لصحته على المذهب خلافاً لما في

وصرّحوا بأنها بدونها ليس بعبادة، ويأثم بتركها،

النوادر، ولا اعتماد عليه بل المعتمد اشتراط نية مخصوصة اهـ. ولعل الفرق بين التيمم والوضوء أن كل وضوء تصح به الصلاة، بخلاف التيمم، فإن منه ما لا تصح به الصلاة كالتيمم لمس مصحف، فلذا لم تصح نية التيمم المطلق. تأمل هذا، وأورد في البحر على قوله «أو امتثال أمر» أنه لا يتأتى قبل دخول الوقت إذ ليس مأموراً به، إلا أن يقال: إن الوضوء لا يكون نفلًا لأنه شرط للصلاة وشرطها فرض ولا يخفى ما فيه اهـ. وأجاب ط بأنه مأمور به على طريق الندب قبل الوقت وهو إحدى الثلاث التي المندوب فيها أفضل من الفرض اهـ.

أقول: على القول بأن سبب وجوبه الحدث يكون مأموراً به قبل الوقت وجوباً موسعاً إلى القيام إلى الصلاة كما سبق تقريره.

بقي هنا شيء، وهو أنه إذا أراد تجديد الوضوء لا ينوي إزالة الحدث ولا إباحة الصلاة. ويمكن دفعه بأن ينوي التحديد فإنه مندوب إليه فيكون عبادة كما في شرح الشيخ إسماعيل عن شرح البرجندي.

أقول: فيه إن التجديد ليس عبادة لا تحل إلا بالطهارة، فالأحسن أن يقال: إنه ينوي الوضوء بناء على أن نيته تكفي، أو ينوي امتثال الأمر، لأن المندوب مأمور به حقيقة أو مجازاً على الخلاف بين الأصوليين. قوله: **(وصرحوا بأنه بدونها)** أي الوضوء بدون النية ليس عبادة، وذلك كأن دخل الماء مدفوعاً أو مختاراً لقصد التبرّد أو لمجرد إزالة الوسخ كما في الفتح. قال في النهر: لا نزاع لأصحابنا: أي مع الشافعي في أن الوضوء المأمور به لا يصح بدون النية، إنما نزاعهم في توقف الصلاة على الوضوء المأمور به وأشار أبو الحسن الكرخي إلى هذا. وقال الدبوسي[1] في أسراره: وكثير من مشايخنا يظنون أن المأمور به من الوضوء يتأدى من غير نية، وهذا غلط فإن المأمور به عبادة والوضوء بغير نية ليس بعبادة. وفي مبسوط شيخ الإسلام: لا كلام في أن الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية، لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه لأن الوضوء المأمور به غير مقصود، وإنما المقصود الطهارة وهي تحصل بالمأمور به وغيره، لأن الماء مطهر بالطبع اهـ. قوله: **(ويأثم بتركها)** أي إثماً يسيراً كما قدمناه عن الكشف، والمراد الترك بلا عذر على سبيل الإصرار كما قدمناه أيضاً

---

(١) أبو زيد الدبوسي، عبيد الله بن عمر بن عيسى. صاحب كتاب «الأسرار». و «تقويم الأدلة»، من كبار فقهاء الحنفية، ممن يضرب به المثل وأول من وضع علم الخلاف والدبوسي بفتح الدال وضم الباء الموحدة نسبة إلى قرية بين بخارى سنة ٤٣٢ وهو ابن ثلاث وستين سنة.

توفي ببخارى سنة ٤٣٢ وهو ابن ثلاث وستين سنة. انظر: الجواهر المضيئة ٢/ ٤٩٩، الطبقات السنية (١٠٧٩)، أعلام الأخيار (٢٤٢).

وبأنها فرض في الوضوء المأمور به، وفي التوضؤ بسؤر حمار ونبيذ تمر كالتيمم، وبأن وقتها عند غسل الوجه. وفي الأشباه: ينبغي أن تكون عند غسل اليدين للرسغين لينال ثواب السنن.

قلت: لكن في القهستاني: ومحلها قبل سائر السنن كما في التحفة، فلا تسن عندنا قبيل غسل الوجه، كما تفرض عند الشافعي ا هـ. وفيها سبع سؤالات مشهورة، نظمها العراقي فقال: [الرجز]

عن شرح التحرير، وذلك لأنها سنة مؤكدة لمواظبته ﷺ عليها كما حققه في الفتح ردّاً على القدوري حيث جعلها مستحبة. قوله: **(وبأنها فرض الخ)** الصواب أن يقال: وبأنها شرط في كون الوضوء عبادة لا مفتاحاً للصلاة، فإن تارك النية لا يعاقب عقاب ترك الفرض وانتفاء اللازم يستلزم انتفاء الملزوم، والشرط لا يكون فرضاً إلا إذا كان شرط الصحة، وهذا ليس كذلك، بل هو شرط في كون الوضوء عبادة فقط اهـ. ح. يؤيده أن آية الوضوء لا دلالة لها على اشتراط النية كما حققه العلامة ابن كمال في شرحه على الهداية، ونقله عنه الحموي في حاشية الأشباه. وفي البحر: وليست النية بشرط في كون الوضوء مفتاحاً للصلاة، إنما هي شرط في كونه سبباً للثواب على الأصح، وقيل يثاب بغير نية اهـ. قوله: **(بسؤر حمار)** نقله في البحر عن شرح المجمع والوقاية معزياً للكفاية وفي الفتح: واختلفوا في النية بالتوضؤ به، والأحوط أن ينوي اهـ. والظاهر أن المراد أن الأحوط القول بلزوم النية. تأمل. قوله: **(ونبيذ تمر)** أي على القول الضعيف بجواز الوضوء به فهو كالتيمم لأنه بدل عن الماء، حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض به إذا وجد. ذكره القدوري في شرحه عن أصحابنا. فتح. والظاهر أن العلة في سؤر الحمار كذلك، لأنه إنما يتوضأ به مع التيمم عند فقد الماء كما يأتي. قوله: **(وبأن وقتها)** معطوف على قوله بأنه بدونها. قوله: **(ينبغي أن تكون)** أي النية. والذي رأيته في الأشباه يكون بالياء التحتية: أي يكون وقتها، فعلى الأول ينبغي بمعنى يطلب، وعلى الثاني هي ما يستعملها العلماء في مقام البحث فيما لا نقل فيه وهو المتبادر من الأشباه. قوله: **(قلت لكن الخ)** استدراك على الأشباه بأن ما بحثه منقول كما ذكره الحموي، والأظهر أنه استدراك على قوله عند غسل الوجه. قال في [إمداد الفتاح]: وأما وقتها فعند ابتداء الوضوء حتى قبل الاستنجاء اهـ: أي لأن الاستنجاء من سنن الوضوء بل من أقوى سننه كما صرّحوا به: ولهذا قيل: كان ينبغي ذكره هنا.

مَطْلَبٌ: «سَائِرُ» بِمَعْنى «بَاقِي» لَا بمَعْنى «جَمِيع»

قوله: **(قبل سائر السنن)** سائر هنا بمعنى باقي لا بمعنى جميع، وإلا لكان محلها قبل نفسها اهـ. ح. وأفاد في القاموس أن استعماله بالمعنى الثاني وهم أو قليل. قوله: **(فلا تسن الخ)** حاصله أنه ليس محل سنيتها عندنا هو محل فرضيتها عند الشافعي الذي هو قبيل

سَبْعُ سُؤَالَات لِذِي الفَهْمِ أَتَتْ تُحْكَىٰ لِكُلِّ عَالِمٍ فِي النِّيَّه
حَقِيقَةٌ حُكْم مَحَلّ زمن وَشَرْطُهَا وَالقَصْدُ وَالكَيْفِيَّه

(و) البداءة (بالتسمية) قولاً، وتحصل بكل ذكر، لكن الوارد عنه عليه الصلاة

غسل الوجه. قوله: (لذي الفهم) أي الإدراك متعلق بقوله «أتت» أو بقوله «تحكي» أي تذكر، أو بسؤالات أو حال منه، ومثله قوله في النية لكن يزيد عليه جواز تعلقه بعالم على أن «في» بمعنى الباء. قوله: (حقيقة) قدمنا بيان حقيقتها لغة واصطلاحاً. قوله: (حكم) هو أنها سنة في الوضوء والغسل، وشرط في المقاصد من العبادات كالصلاة والزكاة، وفي التيمم، وفي الوضوء بنبيذ التمر وسؤر الحمار، وفي نحو الكفارات، وفي صيرورة المنوي بها عبادة. قوله: (محل) هو القلب، فلا يكفي التلفظ باللسان دونه، إلا أن لا يقدر أن يحضر قلبه لينوي به، أو يشك في النية فيكفيه اللسان. وهل يستحب التلفظ بها أو يسن أو يكره؟ فيه أقوال، اختار في الهداية الأول لمن لا تجتمع عزيمته. وفي الفتح لم ينقل عن النبي ﷺ وأصحابه التلفظ بها لا في حديث صحيح ولا ضعيف، وزاد ابن أمير حاج: ولا عن الأئمة الأربعة، وتمامه في الأشباه في بحث النية. قوله: (زمن) هو أول العبادات ولو حكماً؛ كما لو نوى الصلاة في بيته ثم حضر المسجد وافتتح الصلاة بتلك النية بلا فاصل يمنع البناء، وكنية الزكاة عند عزل ما وجب، ونية الصوم عند الغروب، والحج عند الإحرام، كما بسطه في الأشباه. قوله: (وشرطها) هو الإسلام والتمييز والعلم بالمنوي وأن لا يأتي بمناف بين النية والمنوي، وبيانه في الأشباه. قوله: (والقصد) أي المقصود منها مصدر بمعنى اسم المفعول. قال في الأشباه: قالوا: المقصود منها تمييز العبادات من العادات وتمييز بعض العبادات عن بعض كالإمساك عن المفطرات قد يكون حمية أو لعدم الحاجة إليه، فما لا يكون عادة أو لا يلتبس بغيره لا تشترط، كالإيمان بالله تعالى والمعرفة والخوف والرجاء والنية وقراءة القرآن والأذكار والأذان. قوله: (والكيفية) أي الهيئة، وهو منسوب لكيف اسم الاستفهام لأنها من شأنها أن يسأل بها عن حال الأشياء، فما يجاب به يقال فيه كيفية، فهي الهيئة التي يجاب بها السائل عن حال شيء بقوله: كيف هو؟ كقوله كيف زيد؟ فتقول صحيح أو سقيم، فيقال هنا ينوي في الوضوء والغسل، والتيمم استباحة ما لا يحل إلا بالطهارة أو رفع الحدث مثلاً، هذا ما ظهر لي، ثم رأيت نحوه في الإمداد، فافهم. قوله: (قولاً) أشار به إلى أنه لا تنافي بين سنية الابتداء بها وبالنية وبغسل اليدين، لأن النية محلها القلب والتسمية محلها اللسان وغسل اليدين بالفعل، أفاده ط، لكن في الشرنبلالية أن مراعاة استحباب التلفظ بالنية يفوت البدء بالتسمية حقيقة فيكون إضافياً اهـ. قوله: (وتحصل بكل ذكر) فلو كبر أو هلّل أو حمد كان مقيماً للسنة: يعني لأصلها وكمالها بما يأتي، أفاده في النهر. قوله: (لكن الوارد الخ) قال في الفتح: لفظها المنقول عن السلف، وقيل عن

والسلام «باسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام» (قبل الاستنجاء وبعده) إلا حال انكشاف وفي محل نجاسة فيسمي بقلبه؛ ولو نسيها فسمى في خلاله لا تحصل السنة، بل المندوب، وأما الأكل فتحصل السنة في باقيه لا فيما فات،

النبي ﷺ «باسم الله العظيم، والحمد لله على الإسلام» وقيل الأفضل «بسم الله الرحمن الرحيم» بعد التعوّذ. وفي المجتبى: يجمع بينهما اهـ. وفي شرح الهداية للعيني: المروي عن رسول الله ﷺ «باسم الله، والحمد لله» رواه الطبراني في الصغير عن أبي هريرة بإسناد حسن اهـ. قوله: **(قبل الاستنجاء)** لأنه من الوضوء، والبداءة في الوضوء شرعت بالتسمية، حلية، وفيها: ثم هذا كله: أي ما ذكر من ألفاظ التسمية عند ابتداء الوضوء. أما عند الاستنجاء ففي الصحيحين «أنه ﷺ كان إذا دخل الخلاء قال: «اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث»[1] وزاد سعيد بن منصور وأبو حاتم وابن السكن في أوله «بسم الله». والخبث: بضمتين، ويجوز تسكين الباء على الأصح جمع خبيث، والخبائث جمع خبيثة، قيل: المراد بهما ذكران الشياطين وإناثهم، وقيل غير ذلك. قوله: **(وبعده)** لأنه حال مباشرة الوضوء. درر؟ وفيها أن عند بعض المشايخ تسن قبله، وعند بعضهم بعده، فالأحوط أن يجمع بينهما اهـ. واختاره في الهداية وقاضيخان. قوله: **(إلا حال انكشاف الخ)** الظاهر أن المراد أنه يسمى قبل رفع ثيابه إن كان في غير المكان المعدّ لقضاء الحاجة، وإلا فقبل دخوله، فلو نسي فيها سمى بقلبه، ولا يحرك لسانه تعظيماً لاسم الله تعالى. قوله: **(بل المندوب)** قال في السراج: إنه يأتي بها لئلا يخلو وضوءه عنها؛ وقالوا: إنها عند غسل كل عضو مندوبة. نهر. قوله: **(وأما الأكل الخ)** أي إذا نسيها في ابتدائه.

واعلم أن الزيلعي[2] ذكر أنه لا تحصل السنة في الوضوء، وقال بخلاف الأكل لأن الوضوء عمل واحد، بخلاف الأكل فإن كل لقمة فعل مبتدأ. قال في البحر: ولهذا قال في الخانية: لو قال: كلما أكلت اللحم فلله عليَّ أن أتصدق بدرهم، فعليه بكل لقمة درهم لأن كل لقمة أكل اهـ. وذكر في الفتح أن هذا التعليل يستلزم في الأكل تحصيل السنة في الباقي، لا استدراك ما فات. وقال شارح المنية: والأولى أنه استدراك لما فات لقوله ﷺ «إِذَا أَكَلَ أَحَدُكُمْ فَنَسِيَ أَنْ يَذْكُرَ ٱسْمَ ٱللهِ عَلَى طَعَامِهِ فَلْيَقُلْ بِسْمِ ٱللهِ أَوَّلَهُ وَآخِرَهُ» رواه أبو داود والترمذي، ولا حديث في الوضوء اهـ. أي فلو لم يكن فيه استدراك لما فات لم يكن لقوله

---

(١) أخرجه أحمد في المسند ٤/ ٣٦٩ وأبو داود ١/ ١٦(٦) وابن ماجة ١/ ١٠٨(٢٩٦) والهيثمي في الموارد ٦١(١٢٦) (١٢٧).

(٢) فخر الدين أبو عمر الزيلعي الصوفي، عثمان بن علي بن محجن، قدم القاهرة سنة ٧٠٥ فدرس وأفتى وكان مشهوراً بمعرفة الفقه والنحو والفرائض، شرح كتاب «كنوز الدقائق»، توفي في رمضان المبارك سنة ٧٤٣.

انظر: أعلام الأخيار (٦٠٧)، الطبقات السنية (١٤١٤)، تاج التراجم (٤١).

وليقل: بسم الله أوله وآخره (و) البداءة (بغسل اليدين) الطاهرتين ثلاثاً قبل الاستنجاء وبعده، وقيد الاستيقاظ اتفاقي،

أوله فائدة، ولا يمكن الاستدراك في الوضوء بقوله بسم الله أوله وآخره، لأن الحديث وارد في الأكل ولا حديث في الوضوء.

وقد يقال: إذا حصل به الاستدراك في الأكل مع أنه أفعال متعددة يحصل في الوضوء بالأولى، لأنه فعل واحد فيستفاد ذلك بدلالة النص لا بالقياس، ويؤيده ما نقله العيني في شرح الهداية عن بعض العلماء أنه إذا سمى في أثناء الوضوء أجزأه. قوله: (**وليقل بسم الله الخ**) أي إذا أراد تحصيل السنة فيما فات، وكان الأولى أن يقول: ما لم يقل.

تتمة: ما ذكره المصنف من أن البداءة بالتسمية سنة هو مختار الطحاوي وكثير من المتأخرين. ورجح في الهداية ندبها، قيل وهو ظاهر الرواية نهر. وتعجب صاحب البحر من المحقق ابن الهمام حيث رجح هنا وجوبها، ثم ذكر في باب شروط الصلاة أن الحق ما عليه علماؤنا من أنها مستحبة. كيف وقد قال الإمام أحمد: لا أعلم فيها حديثاً ثابتاً. قوله: (**والبداءة بغسل يديه**[١]) قال ابن الكمال: السنة تقديم غسل اليد؛ وأما نفس الغسل ففرض، وللإشارة إلى هذا المعنى قال: البداءة بغسل يديه، ولم يقل غسل يديه ابتداء كما قال غيره اهـ. قوله: (**الطاهرتين**) أما غسل النجستين فواجب. بحر. قوله: (**ثلاثاً**) لم يكتف بقول المصنف الآتي وتثليث الغسل، لأن المتبادر منه أن المراد به غسل الأعضاء الثلاثة، فافهم. قال في الحلية: والظاهر أنه لو نقص غسلهما عن الثلاث كان آتياً بالسنة تاركاً لكمالها، على أنه في رواية عند أصحاب السنن الأربع لحديث المستيقظ «أنه ﷺ قال مرتين أو ثلاثاً» وقال الترمذي حسن صحيح. قوله: (**قبل الاستنجاء وبعده**) قال في النهر: ولا خفاء أن الابتداء كما يطلق على الحقيقي يطلق على الإضافي أيضاً، وهما سنتان لا واحدة اهـ. قوله: (**وقيد الاستيقاظ**) أي الواقع في الهداية وغيرها تبعاً لحديث الصحيحين «إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها»[٢] ولفظ مسلم «حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده». قوله: (**اتفاقي**) أي غير مقصود الذكر للاحتراز عن غيره. قال في العناية: خص المصنف يعني صاحب الهداية بالمستيقظ تبركاً بلفظ الحديث، والسنة تشمل المستيقظ وغيره وعليه الأكثرون اهـ. ومنهم من قال إنه مقصود، وإن غسلهما لغير المستيقظ أدب كما في السراج. وفي النهر: الأصح الذي عليه الأكثر أنه سنة مطلقاً، لكنه عند توهم لنجاسة مؤكدة، كما إذا نام لا عن استنجاء أو كان على بدنه

---

(١) في ط (قوله بغسل يديه) لعلها نسخته التي كتب عليها، وإلا فالذي في نسخ الشارح (بغسل اليدين).

(٢) أخرجه البخاري ١/ ٢٦٣(١٦٢) ومسلم ١/ ٢٣٣ (٨٧/ ٢٧٨) واللفظ له.

ولذا لم يقل قبل إدخالهما الإناء لئلا يتوهم اختصاص السنة بوقت الحاجة، لأن مفاهيم الكتب حجة؛ بخلاف أكثر مفاهيم النصوص كذا في النهر، وفيه من الحدّ المفهوم معتبر في الروايات اتفاقاً

نجاسة وغير مؤكدة عند عدم توهمها، كما إذا نام إلا عن شيء من ذلك أو لم يكن مستيقظاً عن نوم اهـ. ونحوه في البحر. قوله: **(ولذا)** أي لكون القيد اتفاقياً وأن الغسل سنة مطلقاً. قوله: **(بوقت الحاجة)** أي إلى إدخالهما الإناء. ابن كمال: فيكون مفهومه أنه إذا لم يحتج إلى ذلك، بأن كان الإناء صغيراً يمكن رفعه والصب منه لا يسن غسلهما مع أنه يسن مطلقاً. قوله: **(لأن مفاهيم الكتب حجة)** علة للتوهم: أي أنه لو قال ذلك لتوهم ما ذكر لأن الخ.

مَطْلَبٌ: فِي دِلَالَةِ ٱلْمَفْهُومِ

والمفاهيم: جمع مفهوم، وهو دلالة اللفظ على شيء مسكوت عنه. وهو قسمان: مفهوم الموافقة، وهو أن يكون المسكوت عنه: أي غير المذكور موافقاً للمنطوق: أي المذكور في الحكم؛ كدلالة النهي عن التأفيف على حرمة الضرب، وهذا يسمى عندنا دلالة النص، وهو معتبر اتفاقاً. ومفهوم المخالفة بخلافه، وهو أقسام: مفهوم الصفة[1] والشرط والغاية والعدد واللقب، وهو معتبر عند الشافعي إلا مفهوم اللقب. قال في التحرير: والحنفية ينفون مفهوم المخالفة بأقسامه في كلام الشارح فقط اهـ. فأفاد أنه في الروايات ونحوها معتبر بأقسامه حتى مفهوم اللقب، وهو تعليق الحكم بجامد كقولك: صلاة الجمعة على الرجال الأحرار، فيفهم منه عدم وجوبها على النساء والعبيد.

وفي شرح التحرير عن شمس الأئمة الكردري أن تخصيص الشيء بالذكر لا يدل على نفي الحكم عما عداه في خطابات الشارع، فأما ما في متفاهم الناس وعرفهم وفي المعاملات والعقليات فيدل اهـ. وتوضيح هذا المحل يطلب من حواشينا على شرح المنار. قوله: **(بخلاف أكثر مفاهيم النصوص)** كالآيات والأحاديث لكونها من جوامع الكلم، فتحتمل فوائد كثيرة، تقتضي تخصيص المنطوق بالذكر، ولذا ترى الخلف يستفيدون منها ما لم يدركه السلف، بخلاف الرواية فإنه قلما يقع فيها تفاوت الأنظار، والمراد مفاهيم المخالفة. أما مفاهيم الموافقة فمعتبرة مطلقاً كما قدمناه؛ وقيده بالأكثر لأن من النصوص ما يعتبر مفهومه كنص العقوبة كما يأتي. قوله: **(وفيه من الحد)** أي في النهر من كتاب الحد عند ذكر الجنايات. قوله: **(في الروايات)** أي عن الأئمة، والمراد في أكثرها

---

(١) في ط (قوله مفهوم الصفة إلخ) هو كقوله ﷺ «في الغنم السائمة الزكاة» والشرط كقوله «إذا جاء الوقت وجبت الصلاة» والغاية كقوله تعالى: ﴿وأتموا الصيام إلى الليل﴾. والعدد كقولهم مثلاً «في خمس وعشرين من الإبل بنت مخاض» وفي كل خمس شاة واللقب سيأتي مثاله.

ومنه أقوال الصحابة. قال: وينبغي تقييده بما يدرك بالرأي لا ما لا يدرك به اهـ.

وفي القهستاني عن حدود النهاية: المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى ﴿كلا إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون﴾ وأما اعتباره في الرواية فأكثري لا كلّي **(إلى الرسغين)** بضم مفصل الكف بين الكوع والكرسوع، وأما البوع ففي الرجل. قال: [الطويل]

وَعَظْمٌ يَلِي الإِبْهَامَ كُوعٌ وَمَا يَلِي ... لِخِنْصِرِه الكُرْسُوعُ والرُّسْغُ في الوَسَطْ

وَعَظْمٌ يَلِي إبْهَامَ رِجْلٍ مُلَقَّبٌ ... بِبُوعٍ فَخُذْ بِالعِلْمِ وَاحْذَرْ مِنَ الغَلَطْ(١)

ثم إن لم يمكن رفع الإناء أدخل أصابع يسراه مضمومة

كما يأتي. قوله: **(ومنه)** أي من الذي يعبر مفهومه اتفاقاً ط. قوله: **(تقييده)** أي ما ذكر من اعتبار المفهوم في أقوال الصحابة ط. قوله: **(بما يدرك بالرأي)** أي ما للعقل فيه مجال وتصرف ط. قوله: **(لا ما لم يدرك به(٢))** أي لأنه في حكم المرفوع والمرفوع نص، والنص لا يعتبر مفهومه ط قول، ولهذا اتفق أصحابنا على تقليد الصحابة فيما لا يدرك بالرأي كما في أقل الحيض، قالوا: إنه ثلاثة أيام أخذاً بقول عمر رضي الله عنه، لتعين جهة السماع. قوله: **(كما في قوله تعالى الخ)** لأن أهل السنة ذكروا من جملة الأدلة على جواز رؤيته تعالى في الآخرة هذه الآية حيث جعل الحجب عن الرؤية عقوبة للفجار، فيفهم منه أن المؤمنين لا يحجبون، وإلا لم يكن ذلك عقوبة للفجار. قوله: **(فأكثري لا كلي)** يحمل عليه ما مر عن النهر، ومن غير الأكثر ما مر من تقييد الهداية بالمستيقظ. قوله: **(إلى الرسغين)** تثنية رسغ بالسين والصاد، وبضم فسكون أو بضمتين. أفاده في القاموس. قوله: **(مفصل الكف)** على وزن منبر: ملتقى العظمين من الجسد. قاموس، وهو اسم جنس يصدق على ما فوق الواحد فلذا ساغ تفسير المثنى به تأمل. قوله: **(قال)** أي الشاعر، وتساهلوا في حذف فاعله لأنه معلوم، لأنه لا يقول النظم إلا شاعر ط. قوله: **(لخنصره)** أي الشخص المعلوم من المقام ط. قوله: **(في الوسط)** في بعض النسخ ما وسط: أي ما توسط بينهما. قوله: **(فخذ بالعلم)** الباء زائدة أو أصلية والمفعول محذوف: أي خذ هذه المسائل بعلم لا بظن، لأنه قد يوقع في الغلط، أو ضمن خذ معنى الظفر. قوله: **(ثم إن لم يمكن الخ)** ثم للترتيب والتراخي في الأخبار، لأنه من تتمة أول الكلام.

وفي كيفية الغسل تفصيل ذكر الشارح الخفي منه وترك الظاهر. قال في النهر: ثم

---

(١) الكوع: عظمة ناتئة في معصم الكف تلي الإبهام والكرسوع عظمة في معصم الكف على الخنصر والبوع عظمة في مقدم الرجل تلي الإبهام.

(٢) ط (قوله لا ما لم يدرك به) هكذا بخطه، والذي في نسخ الشارح «لا ما لايدرك» به.

وصب على اليمنى لأجل التيامن. ولو أدخل الكف إن أراد الغسل صار الماء مستعملاً، وإن أراد الاغتراف: لا، ولو لم يمكنه الاغتراف بشيء ويداه نجستان تيمم

كيفية هذا الغسل أن الإناء إن أمكن رفعه غسل اليمنى ثم اليسرى ثلاثاً، وإن لم يمكن لكن معه إناء صغير فكذلك، وإلا أدخل أصابع يده اليسرى مضمومة دون الكف وصب على اليمنى ثم يدخلها ويغسل اليسرى اهـ. وفي البحر قالوا: يكره إدخال اليد في الإناء قبل الغسل للحديث وهي كراهة تنزيه؛ لأن النهي فيه مصروف عن التحريم بقوله «فإنه لا يدري أين باتت يده» فالنهي محمول على الإناء الصغير أو الكبير إذا كان معه إناء صغير، فلا يدخل اليد أصلاً، وفي الكبير على إدخال الكف، كذا في المستصفى وغيره. وفي شرح الأقطع: يكره الوضوء بالماء الذي أدخل المستيقظ يده فيه لاحتمال النجاسة كالماء الذي أدخل الصبي يده فيه اهـ.

أقول: وظاهر التعليل أنه لو نام مستنجياً ولا نجاسة عليه لا يكره إدخال يده ولا الوضوء مما أدخل يده فيه لعدم احتمال النجاسة. تأمل. قوله: **(وصب على اليمنى)** أي ثم يدخلها ويغسل اليسرى كما مر. قوله: **(لأجل التيامن)** فيه جواب عما قيل: لا حاجة إلى الصب: على كل واحدة من كفيه على حدة، لأنه يمكن غسل الكفين بما صبه على الكف اليمنى كما هو العادة. ورده في الدرر بأن فيه ترجيحاً لعادة العوام على عرف الشرع: أي لأن عرف الشرع البداءة باليمين، وبأن نقل البلة في الوضوء من إحدى اليدين أو الرجلين إلى الأخرى لا يجوز، بخلاف الغسل اهـ.

أقول: لكن ذكر في الحلية أن ظاهر الأحاديث الجمع بينهما، وأنه نص غير علمائنا على أنه لا يستحب التيامن هنا كما في غسل الخدين والمنخرين ومسح الأذنين والخفين، إلا إذا تعذر ذلك فحينئذٍ يقدم اليمين منهما، والقواعد لا تنبو عنه اهـ. ملخصاً، لكن يشكل عليه مسألة نقل البلة.

وقد يجاب بأن نقل البلة يجوز هنا بدليل ظاهر الأحاديث، فتكون حينئذٍ عادة العوام موافقة لعرف الشرع ولذا قال ابن حجر في التحفة: ويسن غسلهما معاً للاتباع انتهى، فليتأمل. قوله: **(ولو أدخل الكف الخ)** محترز قوله «أدخل أصابع يسراه». قوله: **(إن أراد الغسل)** أي غسل الكف. قوله: **(صار الماء مستعملاً)** أي الماء الملاقي للكف إذا انفصل لا جميع الماء. بحر. وفيه كلام طويل سيأتي في بحث المستعمل. قوله: **(لا)** أي لا يصير مستعملاً؛ ومثله إذا وقع الكوز في الجب فأدخل يده إلى المرفق. بحر، وذلك للحاجة وإن وجدت علة الاستعمال وهي رفع الحدث كما أفاده ح. قوله: **(ولو لم يمكنه الاغتراف الخ)** في البحر والنهر عن المضمرات: لو يداه نجستان أمر غيره بالاغتراف والصب، فإن لم يجد أدخل منديلاً فيغسل بما تقاطر منه، فإن لم يجد رفع الماء بفيه، فإن لم يقدر تيمم وصلى

وصلى ولم يعد.

(وهو) سنة كما أن الفاتحة واجبة (ينوب عن الفرض) ويسن غسلها أيضاً مع الذراعين.

(والسواك)

ولا إعادة عليه اهـ. قال في البحر: وفي مسألة رفع الماء بفيه اختلاف. والصحيح أنه يصير مستعملاً وهو يزيل الخبث اهـ: أي فيزيل ما على يديه من الخبث ثم يغسلهما للوضوء. أفاده ط. قوله: (وهو سنة) أراد بها مطلقها الشامل للمؤكدة وغيرها ح: أي لأنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة، وعند عدمه غير مؤكدة كما قدمناه. قوله: (كما أن الفاتحة) أي قراءتها واجبة وتنوب عن الفرض.

واعلم أن ما ذكره هنا من أنه سنة تنوب عن الفرض هو ما اختاره في الكافي وتبعه في الدرر، وهو أحد أقوال ثلاثة، لكنه مخالف لما أشار إليه صدر كلامه حيث عبر بالبداءة بغسل يديه، فإنه ظاهر في اختيار القول بأنه فرض، وتقديمه سنة كما قدمناه عن ابن كمال، وهذا ما اختاره في الفتح والمعراج والخبازية والسراج، لقول محمد في الأصل بعد غسل الوجه، ثم يغسل ذراعيه ولم يقل يديه، فلا يجب غسلهما ثانياً. قال في البحر: وظاهر كلام المشايخ أنه المذهب. وقال السرخسي: الأصح عندي أنه سنة لا تنوب عن الفرض فيعيد غسلهما.

واستشكله في الذخيرة بأن المقصود التطهير وقد حصل. وأجاب الشيخ إسماعيل النابلسي بأن المراد عدم النيابة من حيث ثواب الفرض لو أتى به مستقلاً قصداً، إذ السنة لا تؤديه ويؤديه اتفاقهم على سقوط الحدث بلا نية اهـ.

وحاصله أن الفرض سقط لكن في ضمن الغسل المسنون لا قصداً، والفرض إنما يثاب عليه إذا أتى به على قصد الفرضية؛ كمن عليه جنابة قد نسيها واغتسل للجمعة مثلاً فإنه يرتفع حدثه ضمناً ولا يثاب ثواب الفرض وهو غسل الجنابة ما لم ينوه، لأنه لا ثواب إلا بالنية، وحينئذ فيسن أن يعيد غسل اليدين عند غسل الذراعين ليكون آتياً بالفرض قصداً، ولا ينوب الغسل الأول منابه من هذه الجهة وإن ناب منابه من حيث إنه لو لم يعده سقط الفرض، كما يسقط لو لم ينو أصلاً.

ويظهر لي على هذا أنه لا مخالفة بين الأقوال الثلاثة، لأن القائل بالفرضية أراد أن يجزئ عن الفرض، وأن تقديم هذا الغسل المجزئ عن الفرض سنة، وهو معنى القول بأنه سنة تنوب عن الفرض. والظاهر أنه على هذين القولين يسن إعادة الغسل لما مر فتتحد الأقوال، والله تعالى أعلم. قوله: (ويسن الخ) نقله في النهر عن الذخائر الأشرفية، وفيه تأييد لما ذكرناه آنفاً حيث لم يقيده بأحد الأقوال، إذ يبعد القول بأن إعادة غسلهما عبث وإسراف، فافهم. قوله: (والسواك) بالكسر: بمعنى العود الذي يستاك به وبمعنى المصدر. قال في الدرر: هو المراد هنا فلا حاجة إلى تقدير استعمال

سنة مؤكدة كما في الجوهرة عند المضمضة، وقيل قبلها، وهو للوضوء عندنا إلا إذا

السواك اهـ. فالمراد الاستياك. قال الشيخ إسماعيل: وبه عبر في الفتح، وصرح به في الغاية وغيرها، ونقله ابن فارس في مقياس اللغة وهو في المصباح المنير أيضاً، فلا يرد ما قيل إنه لم يوجد في الكتب المعتبرة اهـ. ونقله نوح أفندي أيضاً عن الحافظ ابن حجر والعراقي والكرماني، قال: وكفى بهم حجة. قوله: (سنة مؤكدة) خبر لمبتدإ محذوف إن قدر قوله «والسواك» معطوفاً على ما قبله لا مبتدأ، وعلى العطف فهل هو مرفوع أو مجرور؟ استظهر في البحر تبعاً للزيلعي الثاني ليفيد أن الابتداء به سنة أيضاً. واستظهر في النهر الأول لترجيح كونه عند المضمضة. ثم قيل إنه مستحب، لأنه ليس من خصائص الوضوء، وصححه الزيلعي وغيره. وقال في الفتح: إنه الحق، لكن في شرح المنية الصغير: وقد عده القدوري والأكثرون من السنن، وهو الأصح اهـ. قلت: وعليه المتون. قوله: (عند المضمضة) قال في البحر: وعليه الأكثر، وهو الأولى لأنه أكمل في الإنقاء. قوله: (وهو للوضوء عندنا) أي سنة للوضوء. وعند الشافعي للصلاة. قال في البحر: وقالوا فائدة الخلاف تظهر فيمن صلى بوضوء واحد صلوات يكفيه عندنا لا عنده. وعلله السراج الهندي في شرح الهداية بأنه إذا استاك للصلاة ربما يخرج دم وهو نجس بالإجماع وإن لم يكن ناقضاً عند الشافعي. قوله: (إلا إذا نسيه الخ) ذكره في الجوهرة، ومفاده أنه لو أتى به عند الوضوء لا يسن له أن يأتي به عند الصلاة، لكن في الفتح عن الغزنوية: ويستحب في خمسة مواضع: اصفرار السن، وتغيير الرائحة، والقيام من النوم، والقيام إلى الصلاة، وعند الوضوء؛ لكن قال في البحر: ينافيه ما نقلوه من أنه عندنا للوضوء لا للصلاة. ووفق في النهر بحمل ما في الغزنوية على ما في الجوهرة: أي أنه للوضوء. وإذ نسيه يكون مندوباً للصلاة لا للوضوء، وهذا ما أشار إليه الشارح، لكن قال الشيخ إسماعيل: فيه نظر بالنظر إلى تعليل السراج الهندي المتقدم اهـ.

أقول: هذا التعليل عليل؛ فقد ردّ بأن ذاك أمر متوهم مع أنه لمن يثابر عليه لا يدمي. ويظهر لي التوفيق، بأن معنى قولهم هو للوضوء عندنا بيان ما تحصل به الفضيلة الواردة فيما رواه أحمد من قوله ﷺ «صَلَاةٌ بِسِوَاكٍ أَفْضَلُ مِنْ سَبْعِينَ صَلَاةٍ بِغَيْرِ سِوَاكٍ»[1] أي أنها تحصل بالإتيان به عند الوضوء. وعند الشافعي لا تحصل إلا بالإتيان به عند الصلاة. فعندنا كل صلاة صلاها بذلك الوضوء لها هذه الفضيلة خلافاً له، ولا يلزم من هذا نفي استحبابه عندنا لكل صلاة أيضاً حتى يحصل التنافي. وكيف لا يستحب للصلاة التي هي مناجاة الرب تعالى مع أنه يستحب للاجتماع بالناس.

قال في إمداد الفتاح: وليس السواك من خصائص الوضوء، فإنه يستحب في حالات: منها تغير الفم، والقيام من النوم، وإلى الصلاة، ودخول البيت، والاجتماع بالناس، وقراءة

---

(١) ذكره الشوكاني في الفوائد (١١) وابن عراق في تنزيه الشريعة ٢/ ١١٥ والعجلوني في الكشف ٢/ ٣٣.

نسيه فيندب للصلاة كما يندب لاصفرار سن وتغير رائحة وقراءة قرآن؛ وأقله ثلاث في الأعالي وثلاث في الأسافل (بمياه) ثلاثة.

(و) ندب إمساكه (بيمناه) وكونه ليناً، مستوياً بلا عقد، في غلظ الخنصروطول

القرآن؛ لقول أبي حنيفة: إن السواك من سنن الدين فتستوي فيه الأحوال كلها اهـ. وفي القهستاني: ولا يختص بالوضوء كما قيل، بل سنة على حدة على ما في ظاهر الرواية. وفي حاشية الهداية أنه مستحب في جميع الأوقات، ويؤكد استحبابه عند قصد التوضؤ فيسن أو يستحب عند كل صلاة اهـ. وممن صرّح باستحبابه عند الصلاة أيضاً الحلبي في شرح المنية الصغير، وفي هداية ابن العماد أيضاً، وفي التاترخانية عن التتمة: ويستحب السواك عندنا عند كل صلاة ووضوء وكل ما يغير الفم وعند اليقظة اهـ. فاغتنم هذا التحرير الفريد. قوله: **(وأقله الخ)** أقول: قال في المعراج: ولا تقدير فيه، بل يستاك إلى أن يطمئن قلبه بزوال النكهة واصفرار السن، والمستحب فيه ثلاث بثلاث مياه اهـ. والظاهر أن المراد لا تقدير فيه من حيث تحصيل السنة، وإنما تحصيل باطمئنان القلب، فلو حصل بأقل من ثلاث فالمستحب إكمالها كما قالوا في الاستنجاء بالحجر. قوله: **(في الأعالي)** ويبدأ من الجانب الأيمن ثم الأيسر وفي الأسافل كذلك. بحر. قوله: **(بمياه ثلاثة)** بأن يبله في كل مرة. قوله: **(وندب إمساكه بيمناه)** كذا في البحر والنهر، قال في الدرر: لأنه المنقول المتوارث اهـ. وظاهره أنه منقول عن النبي ﷺ، لكن قال محشيه العلامة نوح أفندي: أقول: دعوى النقل تحتاج إلى نقل ولم يوجد. غاية ما يقال: إن السواك إن كان من باب التطهير استحب باليمين كالمضمضة، وإن كان من باب إزالة الأذى فباليسرى، والظاهر الثاني كما روي عن مالك. واستدل للأول بما ورد في بعض طرق حديث عائشة «أَنَّه صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يُعْجِبُهُ التَّيَامُنُ فِي تَرَجُّلِهِ وَتَنَعُّلِهِ وَطُهُورِهِ وَسَوَاكِهِ»[١] وردّ بأن المراد البداءة بالجانب الأيمن من الفم اهـ. ملخصاً. وفي البحر والنهر: والسنة في كيفية أخذه أن يجعل الخنصر أسفله والإبهام أسفل رأسه وباقي الأصابع فوقه كما رواه ابن مسعود. قوله: **(وكونه ليناً)** كذا في الفتح. وفي السراج: يستحب أن يكون السواك لا رطباً يلتوي لأنه لا يزيل القلح وهو وسخ الأسنان، ولا يابساً يجرح اللثة وهي منبت الأسنان اهـ. فالمراد أن رأسه الذي هو محل استعماله يكون ليناً: أي لا في غاية الخشونة ولا غاية النعومة. تأمل. قوله: **(بلا عقد)** في شرح درر البحار: قليل العقد. قوله: **(في غلظ الخنصر)** كذا في المعراج، وفي الفتح: الأصبع. قوله: **(وطول شبر)** الظاهر أنه في ابتداء استعماله، فلا يضرّ نقصه بعد ذلك بالقطع منه لتسويته. تأمل. وهل المراد شبر المستعمل أو المعتاد؟ الظاهر الثاني لأنه

---

(١) البخاري ١/ ٥٢٣ (٤٢٦) ومسلم ١/ ٢٢٦ (٦٧/ ٢٦٨).

شبر. ويستاك عرضاً لا طولاً، ولا مضطجعاً فإنه يورث كبر الطحال، ولا يقبضه فإنه يورث الباسور، ولا يمصه فإنه يورث العمى، ثم يغسله، وإلا فيستاك الشيطان به، ولا يزاد على الشبر، وإلا فالشيطان يركب عليه، ولا يضعه بل ينصبه وإلا فخطر الجنون. قهستاني. ويكره بمؤذ، ويحرم بذي سم.

ومن منافعه: أنه شفاء لما دون الموت، ومذكر للشهادة

محمل الإطلاق غالباً. قوله: (**ويستاك عرضاً لا طولاً**) أي لأنه يجرح لحم الأسنان. وقال الغزنوي: طولاً وعرضاً. والأكثر على الأول. بحر. لكن وفق في الحلية بأنه يستاك عرضاً في الأسنان وطولاً في اللسان جمعاً بين الأحاديث. ثم نقل عن الغزنوي أنه يستاك بالمداراة خارج الأسنان وداخلها أعلاها وأسفلها ورؤوس الأضراس وبين كل سنين. قوله: (**ولا يقبضه**) أي بيده على خلاف الهيئة المسنونة. قوله: (**ولا يمصه**) بضم الميم كيخص، وأما بلع الريق بلا مص، ففي الحلية قال الحكيم الترمذي: وابلع ريقك أول ما تستاك فإنه ينفع الجذام والبرص وكل داء سوى الموت، ولا تبلع بعده شيئاً فإنه يورث الوسوسة. يرويه زياد بن علاقة اهـ. قوله: (**ولا يضعه الخ**) أي لا يلقيه عرضاً بل ينصبه طولاً. قال القهستاني: وموضع سواكه ﷺ من أذنه موضع القلم من أذن الكاتب، وأسوكة أصحابه خلف آذانهم كما قال الحكيم الترمذي، وكان بعضهم يضعه في طيّ عمامته اهـ. قوله: (**وإلا فخطر الجنون**) فإنه يروى عن سعيد بن جبير قال: من وضع سواكه بالأرض فجنّ من ذلك فلا يلومنّ إلا نفسه. حلية عن الحكيم الترمذي. قوله: (**ويكره بمؤذ**) قال في الحلية: وذكر غير واحد من العلماء كراهته بقضبان الرمان والريحان اهـ. وفي شرح الهداية للعيني: روى الحارث في مسنده عن ضمير بن حبيب قال «نَهَى رَسُول ٱللهِ صَلَّى ٱللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ ٱلسِّوَاكِ بِعُودِ الرَّيْحَانِ وَقَالَ: إنهُ يُحَرِّكُ عِرْقَ ٱلْجُذَامِ» وفي النهر: ويستاك بكل عود إلا الرمان والقصب. وأفضله الأراك ثم الزيتون. روى الطبراني «نعم السواك الزيتون من شجرة مباركة، وهو سواكي وسواك الأنبياء من قبلي»[1].

مَطْلَبٌ فِي مَنَافِعِ ٱلسِّوَاكِ

قوله: (**ومن منافعه الخ**) في الشرنبلالية عن حاشية صحيح البخاري للفارضي: أن منها أنه يبطئ بالشيب، ويحدّ البصر. وأحسنها أنه شفاء لما دون الموت، وأنه يسرع في المشي على الصراط اهـ. ومنها ما في شرح المنية وغيره: أنه مطهرة للفم، ومرضاة للرب، ومفرحة للملائكة، ومجلاة للبصر، ويذهب البخر والحفر، ويبيض الأسنان، ويشدّ

---

(١) انظر مجمع الزوائد ٢/ ١٠٠ وكشف الخفا ١/ ٤٤١، ٥٣٥.

عنده. وعند فقده أو فقد أسنانه تقوم الخرقة الخشنة أو الأصبع مقامه، كما يقوم العلك مقامه للمرأة مع القدرة عليه.

(وغسل الفم) أي استيعابه، ولذا عبر بالغسل أو للاختصار **(بمياه)** ثلاثة **(والأنف)** ببلوغ الماء المارن **(بمياه)** وهما سنتان مؤكدتان

اللثة، ويهضم الطعام، ويقطع البلغم، ويضاعف الصلاة، ويطهر طريق القرآن، ويزيد في الفصاحة، ويقوّي المعدة، ويسخط الشيطان، ويزيد في الحسنات، ويقطع المرة، ويسكن عروق الرأس ووجع الأسنان، ويطيب النكهة، ويسهل خروج الروح. قال في النهر: ومنافعه وصلت إلى نيف وثلاثين منفعة، أدناها إماطة الأذى، وأعلاها تذكير الشهادة عند الموت، رزقنا الله ذلك بمنه وكرمه. قوله: **(عنده)** أي عند الموت. قوله: **(أو الأصبع)** قال في الحلية ثم بأي أصبع استاك لا بأس به. والأفضل أن يستاك بالسبابتين، يبدأ بالسبابة اليسرى ثم باليمنى، وإن شاء استاك بإبهامه اليمنى والسبابة اليمنى، يبدأ بالإبهام من الجانب الأيمن فوق وتحت، ثم بالسبابة من الأيسر كذلك. قوله: **(كما يقوم العلك مقامه)** أي في الثواب إذا وجدت النية، وذلك أن المواظبة عليه تضعف أسنانها فيستحب لها فعله. بحر. وظاهره أنه لا يتقيد بحال المضمضة ط. قوله: **(ولذا عبر بالغسل)** أفاد أن الاستيعاب يفاد بالغسل دون المضمضة والاستنشاق، وفيه نظر فإنهما كذلك. فالمضمضة اصطلاحاً: استيعاب الماء جميع الفم. وفي اللغة: التحريك. والاستنشاق اصطلاحاً: إيصال الماء إلى المارن. ولغة: من النشق، وهو جذب الماء ونحوه بريح الأنف إلى داخله. بحر. وأجيب بأن المراد ما قاله الزيلعي، وهو أن السنة فيهما المبالغة، والغسل أدل على ذلك.

وأورد أن المبالغة المذكورة ليست نفس الاستيعاب، على أن المبالغة سنة أخرى، فالتعبير عنها وعن أصلها بعبارة واحدة يوهم أنهما سنة واحدة وليس كذلك. نهر. وأيضاً لا يناسب ذلك من صرح بسنية المبالغة كالمصنف.

قلت: فالأحسن أن يقال: إن التعبير بغسل الفم والأنف أدل على الاستيعاب من المضمضة والاستنشاق بالنظر إلى المعنى اللغوي. تأمل. قوله: **(أو للاختصار)** أورد عليه أن الاختصار مطلوب ما لم يفوّت فائدة مهمة، فإن المضمضة إدارة الماء في الفم ثم مجه، والغسل لا يدل على ذلك. وأجاب في النهر بأن كون المجّ شرطاً فيها هو رواية عن الثاني. والأصح أنه ليس بشرط، لما في الفتح: لو شرب الماء عبّاً أجزأه عن المضمضة، وقيل لا، ومصّاً لا يجزيه. هذا، وأبدى العيني وجهاً ثالثاً هو التنبيه على حديهما. قوله: **(بمياه)** إنما قال بمياه ولم يقل ثلاثاً ليدل على أن المسنون التثليث بمياه جديدة. أفاده في المنح ط. قوله: **(المارن)** هو ما لان من الأنف. قاموس. قوله: **(وهما سنتان مؤكدتان)** فلو

مشتملتان على سنن خمس: الترتيب، والتثليث، وتجديد الماء، وفعلهما باليمنى **(والمبالغة فيهما)** بالغرغرة، ومجاوزة المارن **(لغير الصائم)** لاحتمال الفساد، وسرّ تقديمهما اعتبار أوصاف الماء، لأن لونه يدرك بالبصر، وطعمه بالفم، وريحه بالأنف.

ولو عنده ماء يكفي للغسل مرة معهما وثلاثاً بدونهما غسل مرة.

ولو أخذ ماء فمضمض ببعضه واستنشق بباقيه أجزأه، وعكسه لا. وهل يدخل أصبعه في فمه وأنفه؟ الأولى نعم. قهستاني

تركهما أثم على الصحيح. سراج. قال في الحلية: لعله محمول على ما إذا جعل الترك عادة له من غير عذر كما قالوا مثله في ترك التثليث كما يأتي. قوله: **(مشتملتان)** أي مشتمل كل منهما على سنن خمس، وباعتبارهما تكون السنن اثنتي عشرة سنة، فافهم؛ نعم قد يقال الترتيب سنة واحدة فيهما. تأمل. قوله: **(والتثليث)** في البحر عن المعراج أن ترك التكرار مع الإمكان لا يكره، وأيده في الحلية «بِأَنَّه ثَبَتَ عَنْهُ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ أَنَّه تَمَضْمَضَ وَٱسْتَنْشَقَ مَرَّةً» كما أخرجه أبو داود، ثم قال: وينبغي تقييده بما إذا لم يجعل الترك عادة له. قوله: **(وتجديد الماء)** أي أخذه ماء جديداً في كل مرة فيهما. قوله: **(وفعلهما باليمنى)** أي ويمخط ويستنثر باليسرى كما في المنية والمعراج. قوله: **(والمبالغة فيهما)** هي السنة الخامسة. وفي شرح الشيخ إسماعيل عن شرح المنية: والظاهر أنها مستحبة. قوله: **(بالغرغرة)** أي في المضمضة، ومجاوزة المارن في الاستنشاق، وقيل المبالغة في المضمضة تكثير الماء حتى يملأ الفم. قال في شرح المنية: والأولى أشهر. قوله: **(وسرّ تقديمهما)** أي حكمة تقديمهما على فرائض الوضوء. قوله: **(اعتبار أوصاف الماء)** على حذف مضاف: أي الوقوف على تمام أوصاف الماء، فإن أوصافه اللون والطعم والريح، فاللون يرى بالبصر، وبهما يحصل تمام الأوصاف التي قد تعرض له، فافهم. قوله: **(ولو عنده ماء الخ)** في شرح الزاهدي عن الشفاء: المضمضة والاستنشاق سنتان مؤكدتان، من تركهما يأثم. قال الزاهدي: وبهذا تبين أن من عنده ماء للوضوء مرة معهما وثلاثاً بدونهما فإنه يتوضأ مرة معهما اهـ. كذا في الحلية: أي لأنهما آكد من التثليث بدليل الإثم بتركهما، لكن قدمنا حمل الإثم على اعتياد الترك بلا عذر، على أن التثليث كذلك كما يأتي. والأحسن قول ح «لأَنَّ ٱلنَّبِيَّ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ وَرَدَ عَنْهُ تَرْكُ ٱلتَّثْلِيثِ حَيْثُ غَسَلَ مَرَّةً مَرَّةً وَقَالَ: هَذَا وُضوءٌ لَا يَقْبَلُ ٱللَّهُ الصَّلَاةَ إلَّا بِهِ» ولم يرد عنه ترك المضمضة والاستنشاق. قوله: **(أجزأه)** أي عن أصل المضمضة والاستنشاق، وفاته سنية التجديد. قوله: **(وعكسه)** أي بأن قدم الاستنشاق لا يجزيه لصيرورة الماء مستعملاً. بحر: أي لأن ما في الأنف لا يمكن إمساكه، بخلاف ما في الفم، والمراد لا يجزيه عن المضمضة، وإلا فالاستنشاق صف وإن فاته الترتيب. تأمل. قوله: **(الأولى نعم)** ظاهرة ولو تسوّك، لاحتمال أن يتحلل من أجزاء السواك شيء أو يبقى

(وتخليل اللحية) لغير المحرم بعد التثليث، ويجعل ظهر كفه إلى عنقه **(و)** تخليل **(الأصابع)**

أثر طعام لا يخرجه السواك، وليحرر ط. قوله: **(وتخليل اللحية)** هو تفريق شعرها من أسفل إلى فوق. بحر. وهو سنة عند أبي يوسف، وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه. ورجح في المبسوط قول أبي يوسف كما في البرهان. شرنبلالية. وفي شرح المنية: والأدلة ترجحه وهو الصحيح اهـ. قال في الحلية: والظاهر أن هذا كله في الكثة، أما الخفيفة فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها اهـ. وجزم به الشرنبلالي في متنه. قوله: **(لغير المحرم)** أما المحرم فمكروه. نهر. قوله: **(بعد التثليث)** أي تثليث غسل الوجه. إمداد. قوله: **(ويجعل ظهر كفه إلى عنقه)** نقله العلامة نوح أفندي عن بعض الفضلاء بلفظ: وينبغي أن يجعل الخ. وكتب في الهامش: إنه الفاضل البرجندي.

وقال في المنح: وكيفيته على وجه السنة أن يدخل أصابع اليد في فروجها التي بين شعراتها من أسفل إلى فوق، بحيث يكون كف اليد الخارج وظهرها إلى المتوضئ اهـ.

أقول: لكن روى أبو داود عن أنس «كَانَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ إِذَا تَوَضَّأَ أَخَذَ كَفًّا مِنْ مَاءٍ تحتَ حَنَكِهِ فَخَلَّلَ بِهِ لِحْيَتَهُ وَقَالَ: بِهٰذَا أَمَرَنِي رَبِّي» ذكره في البحر وغيره، والمتبادر منه إدخال اليد من أسفل بحيث يكون كف اليد لداخل من جهة العنق وظهرها إلى خارج، ليمكن إدخال الماء المأخوذ في خلال الشعر، ولا يمكن ذلك على الكيفية المارة فلا يبقى لأخذه فائدة، فليتأمل، وما في المنح عزاه إلى الكفاية. والذي رأيته في الكفاية هكذا، وكيفيته: أن يخلل بعد التثليث من حيث الأسفل إلى فوق اهـ.

ثم اعلم أن هذا التخليل باليد اليمنى كما صرح به في الحلية، وهو ظاهر. وقال في الدرر: إنه يدخل أصابع يديه في خلال لحيته، وهو خلاف ما مر فتدبر. قوله: **(وتخليل الأصابع)** هو سنة مؤكدة اتفاقاً. سراج. وما في الشرنبلالية من ذكر الخلاف إنما ذكره في تخليل اللحية كما قدمناه، فافهم. قال في البحر: وقيده في السراج: أي التخليل بأن يكون بماء متقاطر في تخليل الأصابع ولم يقيده في تخليل اللحية اهـ.

أقول: قد علمت من الحديث المارّ التقييد في تخليل اللحية بأخذ كفّ من ماء. وفي البحر ويقوم مقامه: أي تخليل الأصابع: الإدخال في الماء ولو لم يكن جارياً. وفيه عن الظهيرية أن التخليل إنما يكون بعد التثليث لأنه سنة التثليث اهـ.

قلت: لكن ذكر في الحلية عند ذكره استيعاب الأعضاء بالغسل في كل مرة أنه يؤخذ منه استنان تثليثه، ثم روي عن الدارقطني والبيهقي بإسناد صحيح جيد عن عثمان رضي الله عنه «أنه تَوَضَّأَ فَخَلَّلَ بَيْنَ أَصَابِعِ قَدَمَيهِ ثَلَاثاً وَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللّهِ ﷺ فَعَلَ كَمَا فَعَلْتُ».

اليدين بالتشبيك والرجلين بخنصر يده اليسرى بادئاً بخنصر رجله اليمنى وهذا بعد دخول الماء خلالها، فلو منضمة فرض (وتثليث الغسل) المستوعب؛ ولا عبرة

قوله: (اليدين) أي أصابع اليدين ط. قوله: (بالتشبيك) نقله في البحر بصيغة قيل. وكيفيته كما قاله الرحمتي: إنه يجعل ظهراً لبطن لئلا يكون أشبه باللعب. قوله: (والرجلين الخ) ذكر هذه الكيفية في المعراج وغيره، وقال: بذلك ورد الخبر، وكذا ذكرها القدوري مروية مع تقييد التخليل بكونه من أسفل.

وتعقب في الفتح ورود هذه الكيفية بقوله: والله أعلم به، ومثله فيما يظهر أمر اتفاقي لا سنة مقصودة. قال تلميذه ابن أمير حاج الحلبي في الحلية شرح المنية: لكن الذي في سنن ابن ماجه عن المستورد بن شداد قال «رأيت رسول الله ﷺ توضأ فخلل أصابع رجليه بخنصره» وأما كونه بخنصر يده اليسرى وكونه من أسفل، فالله أعلم به. ويشكل كونه بخنصر اليسرى أنه من الطهارة، والمستحب في فعلها اليمين، ولعل الحكمة في كونه بالخنصر كونها أدق الأصابع فهي بالتخليل أنسب، وفي كونه من أسفل أنه أبلغ في إيصال الماء اهـ. ثم نقل ندب هذه الكيفية عن الشافعي.

قلت: ويجاب عن قوله ويشكل الخ بأن الرجلين محل الوسخ والقذر، ولذا سيذكر الشارح أن من الآداب غسلهما باليسار. قوله: (بادئاً) أي وخاتماً بخنصر رجله اليسرى، لأن خنصر الرجل اليمنى هي يمنى أصابعها وإبهام اليسرى كذلك: أي والتيامن سنة أو مستحب. أفاده في الحلية. قال في البحر: وقولهم من أسفل إلى فوق يحتمل شيئين: أن يبدأ من أسفل إلى فوق: أي من ظهر القدم أو من باطنه كما جزم به في السراج، والأول أقرب اهـ: أي فيدخل خنصره من جهة ظهر القدم، فيخلل من أسفل صاعداً إلى فوق لا من جهة باطنه. قوله: (وهذا) أي وكون التخليل سنة. قوله: (فرض) أي التخليل لأنه حينئذ لا يمكن إيصال الماء إلّا به، فافهم. قوله: (وتثليث الغسل) أي جعله ثلاثاً، فمجموع الثانية والثالثة سنة واحدة، قال في الفتح: وهو الحق، لكن صحح في السراج أنهما سنتان مؤكدتان. قال في النهر: وهو المناسب لاستدلالهم على السنية «بأنه عليه الصلاة والسلام لما أن توضأ مرتين مرتين قال: هذا وضوء من يضاعف له الأجر مرتين، ولما أن توضأ ثلاثاً قال: هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من قبلي، فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدّى وظلم» فجعل للثانية جزاء مستقلاً، وهذا يؤذن باستقلالها، لا أنها جزء سنة حتى لا يثاب عليها وحدها اهـ. وقيد بالغسل إذ لا يطلب تثليث المسح كما يأتي. قوله: (المستوعب) فلو غسل في المرة الأولى وبقي موضع يابس ثم في المرة الثانية أصاب الماء بعضه، ثم في الثالثة أصاب الجميع لا يكون غسلاً للأعضاء ثلاثاً. حلية عن فتاوى الحجة. قوله: (ولا عبرة للغرفات) أي الغير المستوعبة. قال في البحر: والسنة تكرار الغسلات المستوعبات لا الغرفات اهـ.

للغرفات، ولو اكتفى بمرة إن اعتاده أثم، وإلا لا، ولو زاد لطمأنينة القلب أو لقصد الوضوء على الوضوء

بقي إذا لم يستوعب إلا في الثالثة كما قلنا، هل يحسب الكلّ غسلة واحدة فيعيد الغسل مرتين، أو يعيد غسل ما لم يصبه الماء فقط؟ والمتبادر من عبارة البحر الأول، وليحرر. قوله: **(وإن اعتاده أثم)** قال في النهر: ولو اقتصر على الأولى ففي إثمه قولان: قيل يأثم لترك السنة المشهورة، وقيل لأنه قد أتى بما أمر به، كذا في السراج، واختار في الخلاصة أنه إن اعتاده أثم وإلّا لا، وينبغي أن يكون هذا القول محمل القولين اهـ.

أقول: لكن في الخلاصة لم يصرح بالإثم، وإنما قال: إن اعتاده كره، وهكذا نقله في البحر، نعم هو موافق لما قدمناه عن شرح التحرير من حمل اللوم والتضليل لترك السنة المؤكدة على الترك مع الإصرار بلا عذر، وقدمنا أيضاً تصريح صاحب البحر بأن الظاهر من كلام أهل المذهب أن الإثم منوط بترك الواجب والسنة المؤكدة على الصحيح، ولا يخفى أن التثليث حيث كان سنة مؤكدة وأصرّ على تركه يأثم وإن كان يعتقده سنة. وأما حملهم الوعيد في الحديث على عدم رؤية الثلاث سنة كما يأتي فذلك في الترك ولو مرّة بدليل ما قلنا. وبه اندفع ما في البحر من ترجيح القول بعدم الإثم لو اقتصر على مرة بأنه لو أثم بنفس الترك لما احتيج إلى هذا الحمل اهـ. وأقرّه في النهر وغيره، وذلك لأنه مع عدم الإصرار محتاج إليه فتدبر. قوله: **(وإلا)** أي وإن لم يعتده بأن فعله أحياناً أو فعله لعزة الماء أو لعذر البرد أو الحاجة لا يكره. خلاصة. قوله: **(ولو زاد الخ)** أشار إلى أن الزيادة مثل النقصان في المنع عنها بلا عذر. قوله: **(لطمأنينة القلب)** لأنه أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه، وينبغي أن يقيد هذا بغير الموسوس، أما هو فيلزمه قطع مادة الوسواس عنه وعدم التفاته إلى التشكيك لأنه فعل الشيطان وقد أمرنا بمعاداته ومخالفته. رحمتي. ويؤيده ما سنذكره قبيل فروض الغسل عن التاترخانية أنه لو شك في بعض وضوئه أعاده إلّا إذا كان بعد الفراغ منه، أو كان الشك عادة له فإنه لا يعيده ولو قبل الفراغ، قطعاً للوسوسة عنه اهـ.

مَطْلَبٌ فِي ٱلْوُضُوءِ عَلَى ٱلْوُضُوءِ

قوله: **(أو لقصد الوضوء على الوضوء)** أي بعد الفراغ من الأول. بحر. وفي التاترخانية عن الناطفي: لو زاد على الثلاث فهو بدعة، وهذا إذا لم يفرغ من الوضوء؛ أما إذا فرغ ثم استأنف الوضوء فلا يكره بالاتفاق اهـ. ومثله في الخلاصة.

وعارض في البحر دعوى الاتفاق بما في السراج من أنه مكروه في مجلس واحد. وأجاب في النهر بأن ما مرَّ فيما إذا أعاده مرة واحدة، وما في السراج فيما إذا كرره مراراً؛ ولفظه في السراج: لو تكرر الوضوء في مجلس واحد مراراً لم يستحب. بل يكره لما فيه من الإسراف فتدبر اهـ.

لا بأس به، وحديث «فقد تعدى» محمول على الاعتقاد،

قلت: لكن يرد ما في شرح المنية الكبير حيث قال: وفيه إشكال لإطباقهم على أن الوضوء عبادة غير مقصودة لذاتها، فإذا لم يؤدّ به عمل مما هو المقصود من شرعيته كالصلاة وسجدة التلاوة ومس المصحف ينبغي أن لا يشرع تكراره قربة لكونه غير مقصود لذاته فيكون إسرافاً محضاً، وقد قالوا في السجدة لما لم تكن مقصودة: لم يشرع التقرب بها مستقلة وكانت مكروهة، وهذا أولى اهـ.

أقول: ويؤيده ما قاله ابن العماد في هديته. قال في شرح المصابيح: وإنما يستحب الوضوء إذا صلى بالوضوء الأول صلاة، كذا في الشرعة والقنية اهـ. وكذا ما قاله المناوي في شرح الجامع الصغير للسيوطي عند حديث «مَنْ تَوَضَّأَ عَلَى طُهْرٍ كُتِبَ لَهُ عَشْرُ حَسَنَاتٍ» من أن المراد بالطهر الوضوء الذي صلى به فرضاً أو نفلاً كما بينه فعل راوي الخبر وهو ابن عمر، فمن لم يصلّ به شيئاً لا يسن له تجديده اهـ. ومقتضى هذا كراهته وإن تبدل المجلس ما لم يؤدّ به صلاة أو نحوها، لكن ذكر سيدي عبد الغني النابلسي أن المفهوم من إطلاق الحديث مشروعيته ولو بلا فصل بصلاة أو مجلس آخر ولا إسراف فيما هو مشروع، أما لو كرره ثالثاً أو رابعاً فيشترط لمشروعيته الفصل بما ذكر، وإلا كان إسرافاً محضاً اهـ، فتأمل.

مَطْلَبٌ: كَلِمَةُ لا بَأْسَ قَدْ تُسْتَعْمَلُ فِي ٱلْمَنْدُوبِ

قوله: (لا بأس به) لأنه نور على نور، وقد أمر بترك ما يريبه إلى ما لا يريبه. معراج، وفي هذا التعليل لفّ ونشر مشوش، وفيه إشارة إلى أن ذلك مندوب، فكلمة «لا بأس» وإن كان الغالب استعمالها فيما تركه أولى، لكنها قد تستعمل في المندوب كما صرح به في البحر من الجنائز والجهاد، فافهم. قوله: (وحديث فقد تعدى الخ) جواب عما يرد على قوله «لا بأس به» وقد تقدم الحديث في عبارة النهر. قال في البحر: واختلف في معنى قوله عليه الصلاة والسلام «فمن زاد على هذا» على أقوال؟ فقيل على الحد المحدود، وهو مردود بقوله عليه الصلاة والسلام «من استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل» والحديث في المصابيح، وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحدّ المحدود، وقيل على أعضاء الوضوء، وقيل الزيادة على العدد والنقص عنه. والصحيح أنه محمود على الاعتقاد دون نفس الفعل، حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد، كذا في البدائع، واقتصر عليه في الهداية؛ وفي الحديث لفّ ونشر، لأن التعدي يرجع إلى الزيادة والظلم إلى النقصان اهـ.

أقول: وصريح ما في البدائع أنه لا كراهة في الزيادة والنقصان مع اعتقاد سنية الثلاث، ولذا ذكر في البدائع أيضاً أن ترك الإسراف والتقتير مندوب، ويوافقه ما في التاترخانية: لا يكره إلا أن يرى السنة في الزيادة، وهو مخالف لما مر، من أنه لو اكتفى بمرة

ولعل كراهة تكراره في مجلس تنزيهية، بل في القهستاني معزياً للجواهر الإسراف في

واعتاده أثم، ولما سيأتي بعد ورقة من أن الإسراف مكروه تحريماً، ومنه الزيادة على الثلاث، ولهذا فرّع في الفتح وغيره على القول بحمل الوعيد على اعتقاد سنية الزيادة أو النقص بقوله «فلو زاد» لقصد الوضوء على الوضوء، أو لطمأنينة القلب عند الشك، أو نقص لحاجة لا بأس به، فإن مفاد هذا التفريع أنه لو زاد أو نقص بلا غرض صحيح يكره وإن اعتقد سنية الثلاث، وبه صرح في الحلية فقال: وهل لو زاد على الثلاث من غير قصد لما ذكر يكره؟ الظاهر نعم لأنه إسراف اهـ. لكن لو كان قصده بالزيادة الوضوء على الوضوء، إنما تنتفي الكراهة إذا كان بعد الفراغ من الأول وصلى به أو تبدل المجلس على ما مر وإلا فلا، وعلى كل فيحتاج إلى التوفيق بين ما في البدائع وغيره. ويمكن التوفيق بما قدمناه من أنه إذا فعل ذلك مرة لا يكره ما لم يعتقده سنة، وإن اعتاده وأصرّ عليه يكره وإن اعتقد سنية الثلاث إلا إذا كان لغرض صحيح، هذا ما ظهر لفهمي القاصر، فتدبره. قوله: **(ولعل الخ)** جواب عما أورده في البحر من أن قولهم: لو نوى الوضوء على الوضوء لا بأس به مخالف لما في السراج من أن تكراره في مجلس مكروه، وحمله على اختلاف المجلس بعيد.

وحاصل الجواب حمل الكراهة على التنزيهية، فلا تنافي قولهم لا بأس به، لأن غالب استعمالها فيما تركه أولى.

أقول: وفي هذا الجواب نظر، لما قدمناه من تعليلهم بأنه نور على نور، فهي مستعملة في المندوب لا فيما تركه أولى، فالأحسن الجواب بما قدمناه عن النهر من أن المكروه وتكراره في مجلس مراراً. قوله: **(بل في القهستاني الخ)** ترقّ في الجواب، وهو مخالف لما سيأتي من أن الإسراف مكروه ولو بماء النهر، ولذا قال تأمل، ويأتي تمام الكلام عليه.

مَطْلَبٌ: قَدْ يُطْلَقُ ٱلجَائِزُ عَلَى مَا لَا يَمْتَنِعُ شَرْعاً فَيَشْمَلُ ٱلْمَكْرُوهَ

وقد يقال: أطلق الجائز وأراد به ما يعمّ المكروه. ففي الحلية عن أصول ابن الحاجب أنه قد يطلق ويراد به ما لا يمتنع شرعاً، وهو يشمل المباح والمكروه والمندوب والواجب اهـ. لكن الظاهر أن المراد المكروه تنزيهاً، لأن المكروه تحريماً ممتنع شرعاً منعاً لازماً.

مَطْلَبٌ فِي تَصْرِيفِ قَوْلِهِمْ مَعْزِيًّا

قوله: **(معزيًّا)** يقال عزوته وعزيته لغة: إذا نسبته. صحاح، فهو اسم مفعول من اليائي اللام أصله معزوي فقلبت الواو ياء ثم أدغمت؛ ويجوز أخذه من الواو أيضاً، فإن القياس فيه معزوّ مثل مغزوّ، لكنه قد تقلب الواوان فيه ياءين وهو فصيح كما نص عليه التفتازاني في

الماء الجاري جائز، لأنه غير مضيع، فتأمل (ومسح كل رأسه مرة) مستوعبة، فلو تركه وداوم عليه أثم، (وأذنيه) معاً ولو (بمائه)

شرح التصريف. قوله: (مرة) لو قال بدله بماء واحد كما في المنية لكان أولى لما في الفتح. روى الحسن عن أبي حنيفة في المجرد: إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كما في المنية لكان أولى لما في الفتح. روى الحسن عن أبي حنيفة في المجرد: إذا مسح ثلاثاً بماء واحد كان مسنوناً اهـ. وعليه حمل في الهداية وغيرها ما استدل به الشافعي من رواية التثليث جمعاً بين الأحاديث. ولا يقال: إن الماء يصير مستعملاً بالمرة الأولى فكيف يسن التكرار؟ لما في شرح المنية من أنهم اتفقوا على أن الماء ما دام في العضو لا يكون مستعملاً. قوله: (مستوعبة) هذا سنة أيضاً كما جزم به في الفتح، ثم نقل عن القنية أنه إذا داوم على ترك الاستيعاب بلا عذر يأثم، قال: وكأنه لظهور رغبته عن السنة قال الزيلعي وتكلموا في كيفية المسح. والأظهر أن يضع كفيه وأصابعه على مقدم رأسه ويمدهما إلى القفا على وجه يستوعب جميع الرأس ثم يمسح أذنيه بأصبعيه اهـ، وما قيل من أنه يجافي المسبحتين والإبهامين ليمسح بهما الأذنين والكفين ليمسح بهما جانبي الرأس خشية الاستعمال، فقال في الفتح: لا أصل له في السنة، لأن الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال؛ والأذنان من الرأس.

تنبيه: لو مسح ثلاثاً بمياه، قيل يكره، وقيل إنه بدعة، وقيل لا بأس به. وفي الخانية: لا يكره ولا يكون سنة ولا أدباً، قال في البحر: وهو الأولى، إذ لا دليل على الكراهة اهـ.

قلت: لكن استوجه في شرح المنية القول بالكراهة، وذكرت ما يؤيده فيما علقته على البحر فراجعه[(١)] وسيأتي في المتن عدة من المنهيات. قوله: (وأذنيه) أي باطنهما بباطن السبابتين وظاهرهما بباطن الإبهامين. قهستاني. قوله: (معاً) أي فلا تيامن فيهما كما سيذكره. قوله: (ولو بمائة) قال في الخلاصة: لو أخذ للأذنين ماء جديداً فهو حسن، وذكره منلا مسكين رواية عن أبي حنيفة.

قال في البحر: فاستفيد منه أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أنه إذا لم يأخذ ماء جديداً ومسح بالبلة الباقية هل يكون مقيماً للسنة؟ فعندنا نعم، وعنده لا. أما لو أخذ ماء جديداً مع بقاء البلة فإنه يكون مقيماً للسنة اتفاقاً. وأقره في النهر.

أقول: مقتضاه أن مسح الأذنين بماء جديد أولى مراعاة للخلاف ليكون آتياً بالسنة

---

(١) في ط أقول: حاصل ما ذكرته هناك أن أئمتنا ثبت عندهم أن السنة المسح مرة من فعله عليه الصلاة والسلام، فالتثليث زائد وقد قال عليه الصلاة والسلام «فمن زاد على هذا أو نقص فقد تعدى وظلم» الإشارة ترجع إلى ما ثبت من فعله ﷺ.

لكن لو مس عمامته فلا بد من ماء جديد (والترتيب) المذكور في النص. وعند الشافعي رضي الله عنه: فرض وهو مطالب بالدليل

اتفاقاً، وهو مفاد تعبير الشارح بلو الوصلية تبعاً للشرنبلالي وصاحب البرهان، وهذا مبني على تلك الرواية، لكن تقييد سائر المتون بقولهم «بمائة» يفيد خلاف ذلك، وكذا تقرير شرّاح الهداية وغيرها، واستدلالهم بفعله عليه الصلاة والسلام «أنه أخذ غرفة فمسح بها رأسه وأذنيه» وبقوله «الأذنان من الرأس» وكذا جوابهم عما روي أنه ﷺ أخذ لأذنيه ماء جديداً بأنه يجب حمله على أنه لفناء البلة قبل الاستيعاب جمعاً بين الأحاديث، ولو كان أخذ الماء الجديد مقيماً للسنة لما احتيج إلى ذلك.

وفي المعراج عن الخبازية: ولا يسن تجديد الماء في كل بعض من أبعاض الرأس، فلا يسن في الأذنين بل أولى لأنه تابع اهـ. وفي الحلية: السنة عندنا وعند أحمد أن يكون بماء الرأس خلافاً لمالك والشافعي وأحمد في رواية اهـ. وفي التاترخانية: ومن السنة مسحهما بماء الرأس، ولا يأخذ لهما ماء جديداً اهـ. وفي الهداية والبدائع. وهو سنة بماء الرأس، قال في العناية: أي لا بماء جديد، ومثله في شرح المجمع. وفي شرح الهداية للعيني: استيعاب الرأس بالمسح بماء واحد سنة، ولا يتم بدونهما حيث جعلتا من الرأس: أي كما في الحديث المار. وفي شرح الدرر للشيخ إسماعيل: ولو أفردا بالمسح بماء جديد كما قاله الشافعي لصارا أصلين، وذا لا يجوز اهـ. فقد ظهر لك أن ما مشى عليه الشارح مخالف للرواية المشهورة التي مشى عليها أصحاب المتون والشروح الموضوعة لنقل المذهب، هذا ما ظهر لي، ولم أر من نبه على ذلك فتدبره، ثم بعد مدة رأيت المصنف نبه عليه في شرحه على زاد الفقير حيث قال بعد ذكره عبارة الخلاصة السابقة ما نصّه: قلت قوله: ولو فعل فحسن مشكل، لأنه يكون خلاف السنة. وخلاف السنة كيف يكون حسناً، والله أعلم اهـ. قوله: (لكن الخ) ذكره في شرح المنية، ولعله محمول على ما إذا انعدمت البلة بمس العمامة. قال في الفتح: وإذا انعدمت البلة لم يكن بد من الأخذ اهـ.

وقد يقال: لا بد من الأخذ مطلقاً، لأنه بمس العمامة يحصل الانفصال فيحكم على البلة بالاستعمال، وعلى هذا ينبغي أن يقال: لو مسح رأسه بيديه ثم رفعهما قبل مسح الأذنين فلا بد من أخذ ماء جديد ولو كانت البلة باقية. تأمل. قوله: (المذكور في النص) أي الترتيب الذكري في آية الوضوء. وفيه إشارة إلى أنه ليس المراد في قول الكنز وغيره، والترتيب المنصوص النص الأصولي، بل المراد به المذكور، إذ ليس في الآية ما يفيد الترتيب: فلم يكن منصوصاً عليه فيها. قوله: (وهو مطالب بالدليل) أي أنه لا حاجة لنا إلى الدليل على عدم الافتراض، لأنه الأصل ومدعيه مطالب به ولم يوجد، وقد علم الترتيب

(والولاء) بكسر الواو: غسل المتأخر أو مسحه قبل جفاف الأول بلا عذر: حتى لو فني

من فعله عليه الصلاة والسلام فقلنا بسنيته. أفاده في البحر. قوله: (والولاء) اسم مصدر[١] والمصدر الموالاة. قال الحموي: لا تتحقق الموالاة إلا بعد غسل الوجه اهـ، وفيه تأمل، إذ ما ذكره إنما يتجه أن لو كانت الموالاة معتبرة في جانب فرائض الوضوء فقط، وهو خلاف الظاهر ط عن أبي السعود. قوله: (بكسر الواو) أي مع المد، وهو لغة: التتابع. قال ط: وأما بفتحها فهو صفة توجب لمن قامت به التعصيب بمن أعتقه مثلاً. قوله: (غسل المتأخر الخ) عرفه الزيلعي بغسل العضو الثاني قبل جفاف الأول. زاد الحدادي مع اعتدال الهواء والبدن وعدم العذر. وعرفه الأكمل في التقرير بالتتابع في الأفعال من غير أن يتخللها جفاف عضوء مع اعتدال الهواء، وظاهره أنه لو جفّ العضو الأول بعد غسل الثاني لم يكن ولاء. وعلى الأول يكون ولاء، قال في البحر: وهو الأولى.

وفي النهر: الظاهر لا يكون ولاء، لما في المعراج عن الحلواني أن تجفيف الأعضاء قبل غسل القدمين فيه ترك الولاء، فيحمل الثاني في كلام الزيلعي على ما بعد الأولى اهـ: أي فيراد بالثاني جميع ما بعد الأول لا ما يليه فقط، ولا يخفى بعده؛ لما في السراج: حده أن لا يجفّ الماء عن العضو قبل أن يغسل ما بعده. وفي شرح المنية: هو أن يغسل كل عضو على أثر الذي قبله ولا يفصل بينهما بحيث يجفّ السابق.

ولا يخفى أيضاً أن ما مر عن الحلواني صادق على التعريفين، وأن حمل التعريف الثاني على الأول أقرب من عكسه، بأن يراد من قوله من غير أن يتخللها جفاف عضو: أي من غير أن يجفّ عضو قبل غسل ما بعده، وكذا قال في غرر الأفكار: هو غسل عضو قبل جفاف متقدمه اهـ. وعليه يحمل كلام الشارح بدليل قوله تبعاً لابن كمال أو مسحه فإنه كما يشمل مسح الخف يشمل مسح الرأس، فلا يمكن حمل المتأخر في كلامه على جميع ما بعد الأول حقيقة، فافهم، نعم ما مشى عليه في النهر هو المتبادر من تعريف الدرر. هذا وقد عرفه في البدائع بأن لا يشتغل بين أفعال الوضوء بما ليس منه. ولا يخفى أن هذا أعمّ من التعريفين السابقين من وجه، ثم قال: وقيل هو أن لا يمكث في أثنائه مقدار ما يجفّ فيه العضو.

أقول: يمكن جعل هذا توضيحاً لما مر، بأن يقال: المراد جفاف العضو حقيقة أو مقداره، وحينئذ فيتجه ذكر المسح، فلو مكث بين مسح الجبيرة أو الرأس وبين ما بعده بمقدار ما يجفّ فيه عضو مغسول كان تاركاً للولاء، ويؤيده اعتبارهم الولاء في التيمم أيضاً كما يأتي قريباً مع أنه لا غسل فيه، فاغتنم هذا التحرير. قوله: (حتى لو فني ماؤه الخ) بيان

(١) في ط. (قوله والولاء اسم مصدر إلخ) فيه نظر بل الظاهر أنه مصدر لوالى كالموالاة لقوله الخلاصة الفاعل الفعال والمفاعلة.

ماؤه فمضى لطلبه لا بأس به، ومثله الغسل والتيمم، وعند مالك فرض؛ ومن السنن: الدلك، وترك الإسراف، وترك لطم الوجه بالماء، وغسل فرجها الخارج. **(ومستحبه)** ويسمى مندوباً وأدباً

للعذر. قوله: **(لا بأس به)** أي على الصحيح. سراج. قوله: **(ومثله الغسل والتيمم)** أي إذا فرق بين أفعالهما لعذر لا بأس به كما في السراج، ومفاده اعتبار سنية الموالاة فيهما. قوله: **(ومن السنن)** أتى بـ «من» للإشارة إلى أنه بقي غيرها. ففي الفتح: ومن السنن الترتيب بين المضمضة والاستنشاق، والبداءة من مقدم الرأس ومن رؤوس الأصابع في اليدين والرجلين اهـ. وذكر في المواهب بدل الأول: التيامن ومسح الرقبة، ثم قال: وقيل الأربعة مستحبة. قوله: **(الدلك)** أي بإمرار اليد ونحوها على الأعضاء المغسولة. حلية. وعدّه في الفتح من المندوبات، ولم يتابعه عليه في البحر والنهر؛ نعم تابعه المصنف فيما سيأتي. قوله: **(وترك الإسراف)** عدة في الفتح من المندوبات أيضاً، ولم يتابع أيضاً بل صرح في النهر بضعفه وقال: إنه سنة مؤكدة لإطلاق النهي عن الإسراف اهـ. ويأتي تمامه. قوله: **(وترك لطم الوجه بالماء)** جعله في الفتح أيضاً في المندوبات، وسيصرح المصنف كالزيلعي بكراهته. قال في البحر: فيكون تركه سنة لا أدباً، لكن قال في النهر: إنه مكروه تنزيهاً. قوله: **(وغسل فرجها الخارج)** أقول: في تقييده بالمرأة نظر، فقد عدّ في المنية الاستنجاء من سنن الوضوء. وفي النهاية أنه من سنن الوضوء، بل أقواها لأنه مشروع لإزالة النجاسة الحقيقية وسائر السنن لإزالة الحكمية، وجعل في البدائع سنن الوضوء على أنواع: نوع يكون قبله، ونوع في ابتدائه، ونوع في أثنائه؛ وعدّ من الأول الاستنجاء بالحجر، ومن الثاني الاستنجاء بالماء.

مَطْلَبٌ: لَا فَرْقَ بَيْنَ ٱلْمَنْدُوبِ وَٱلْمُسْتَحَبِّ وَٱلنَّفْلِ وَٱلتَّطَوُّعِ

قوله: **(ويسمى مندوباً وأدباً)** زاد غيره: ونفلاً وتطوُّعاً، وقد جرى على ما عليه الأصوليون، وهو المختار من عدم الفرق بين المستحب والمندوب والأدب كما في حاشية نوح أفندي على الدرر؛ فيسمى مستحباً من حيث إن الشارع يحبه ويؤثره، ومندوباً من حيث إنه بين ثوابه وفضيلته، من ندب الميت: وهو تعديد محاسنه، ونفلاً من حيث إنه زائد على الفرض والواجب ويزيد به الثواب، وتطوّعاً من حيث إن فاعله يفعله تبرّعاً من غير أن يؤمر به حتماً اهـ من شرح الشيخ إسماعيل علي البرجندي. وقد يطلق عليه اسم السنة، وصرح القهستاني بأنه دون سنن الزوائد. قال في الإمداد: وحكمة الثواب على الفعل وعدم اللوم على الترك اهـ.

مَطْلَبٌ: تَرْكُ ٱلْمَنْدُوبِ هَلْ يُكْرَهُ تَنْزِيهاً وَهَلْ يُفَرَّقُ بَيْنَ ٱلتَّنْزِيهِ وَخِلَافِ ٱلْأَوْلَى؟

وهل يكره تنزيهاً؟ في البحر: لا، ونازعه في النهر بما في الفتح من الجنائز

وفضيلة، وهو ما فعله النبي ﷺ مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف **(التيامن)** في اليدين والرجين ولو مسحاً، لا الأذنين والخدين، فيلغز أيّ عضوين لا يستحب التيامن فيهما؟ **(ومسح الرقبة)**

والشهادات أن مرجع كراهة التنزيه خلاف الأولى. قال: ولا شك أن ترك المندوب: خلاف الأولى اهـ.

أقول: لكن أشار في التحرير إلى أنه قد يفرق بينهما، بأن خلاف الأولى ما ليس فيه صيغة نهي كترك صلاة الضحى، بخلاف المكروه تنزيهاً؛ نعم قال في الحلية: إن هذا أمر يرجع إلى الاصطلاح والتزامه غير لازم. والظاهر تساويهما كما أشار إليه اللامشي اهـ. لكن قال الزيلعي في الأكل يوم الأضحى قبل الصلاة: المختار أنه ليس بمكروه، ولكن يستحب أن لا يأكل. وقال في البحر هناك: ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة إذ لا بد لها من دليل خاص اهـ.

أقول: وهذا هو الظاهر، إذ لا شبهة أن النوافل من الطاعات كالصلاة والصوم ونحوهما فعلها أولى من تركها بلا عارض. ولا يقال: إن تركها مكروه تنزيهاً، وسيأتي تمامه إن شاء الله تعالى في مكروهات الصلاة. قوله: **(وفضيلة)** أي لأن فعله يفضل تركه فهو بمعنى فاضل؛ أو لأنه يصير فاعله ذا فضيلة بالثواب ط. قوله: **(وهو الخ)** يرد عليه ما رغب فيه عليه الصلاة والسلام ولم يفعله؛ فالأولى ما في التحرير أن ما واظب عليه مع ترك ما بلا عذر سنة، وما لم يواظب عليه مندوب ومستحب وإن لم يفعله بعدما رغب فيه اهـ بحر. قوله: **(التيامن)** أي البداءة باليمين، لما في الكتب الستة «كان عليه الصلاة والسلام يحبّ التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتنعله وترجله وشأنه كله» الطهور هنا بضم الطاء، والترجل: مشط الشعر. درّ منتقى. وحقق في الفتح أنه سنة لثبوت المواظبة. قال في النهر: لكن قدمنا أنها تفيد السنية إذا كانت على وجه العبادة لا العادة. سلمنا أنها هنا كانت على وجه العبادة، لكن عدم الاختصاص ينافيها كما قاله بعض المتأخرين اهـ. أي عدم اختصاصها بالوضوء المستفاد من قوله «وشأنه كله» ينافي كونه سنة له، ولو كانت على وجه العبادة فيكون مندوباً فيه كما في التنعل والترجل. قلت: يرد عليه المواظبة على النية والسواك بلا اختصاص بالوضوء مع أنهما من سننه. تأمل. قوله: **(ولو مسحاً)** أي كما في التيمم والجبيرة، وأما الخفّ فلم أر من ذكر التيامن فيه، وإنما قالوا في كيفيته: أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن وأصابع اليسرى على مقدم خفه الأيسر ويمدهما إلى الساق، وظاهره عدم التيامن. تأمل. قوله: **(لا الأذنين)** أي فيمسحهما معاً إن أمكنه، حتى إذا لم يكن له إلّا يد واحدة أو بإحدى يديه علة ولا يمكنه مسحهما معاً يبدأ بالأذن اليمنى ثم اليسرى ط عن الهندية. قوله: **(ومسح الرقبة)** هو الصحيح، وقيل: إنه سنة كما

بظهر يديه (**لا الحلقوم**) لأنه بدعة.

(**ومن آدابه**) عبر بمن لأن له آداباً أخر أوصلها في الفتح إلى نيف وعشرين، وأوصلتها في الخزائن إلى نيف وستين (**استقبال القبلة**

في البحر وغيره. قوله: (**بظهر يديه**) أي لعدم استعمال بلتهما. بحر، فقول المنية: بماء جديد، لا حاجة إليه كما في شرحها الكبير، وعبر في المنية بظهر الأصابع ولعله المراد هنا. قوله: (**لأنه بدعة**) إذ لم يرد في السنة. قوله: (**إلى نيف وستين**) عبارته في الدرّ المنتقى: إلى نيف وسبعين. والنيف بتشديد الياء وقد تخفف: ما زاد على العقد إلى أن يبلغ العقد الثاني. قاموس.

مَطْلَبٌ فِي تَتْمِيمِ مَنْدُوبَاتِ ٱلْوُضُوءِ

واعلم أن المذكور منها هنا متناً وشرحاً نيف وعشرون. ولنذكر ما بقي منها من الفتح والخزائن: فمنها كما في الفتح: ترك الإسراف والتقتير، وترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء، واستقاؤه الماء بنفسه، والمبادرة إلى ستر العورة بعد الاستنجاء، ونزع خاتم عليه اسمه تعالى أو اسم نبيه حال الاستنجاء، وكون آنيته من خزف، وأن يغسل عروق الإبريق ثلاثاً، ووضعه على يساره، وإن كان إناء يغترف منه فعن يمينه، ووضع يده حالة الغسل على عورته لا رأسه، وذكر الشهادتين عند كل عضو واستصحاب النية في جميع أفعاله، وأن لا يلطم وجهه بالماء وملء آنيته استعداداً، والامتخاط باليسرى، والتأني، وإمرار اليد على الأعضاء المغسولة والدلك اهـ. لكن قدمنا أن الأول والأخير سنة، ولعل المراد بما قبله إمرارها عليه مبلولة قبل الغسل. تأمل. زاد في البحر: وغسل ما تحت الحاجب والشارب والتوضؤ في مكان طاهر، لأن لماء الوضوء حرمة، والبدء بأعلى الوجه وأطراف الأصابع ومقدم الرأس، لكن قدمنا أن الأخيرين سنة. وزاد في الإمداد: ودخوله الخلاء مستور الرأس، وعدم التوضؤ بماء مشمس، وأن لا يستخلص إناء لنفسه، وترك النظر للعورة، وإلقاء البصاق والمخاط في الماء، وأن لا ينقصه عن مد، وغسل الفم والأنف باليمنى. وزاد في المنية: الوضوء على الوضوء، وعدم نفخه في الماء حال غسل الوجه، والتشهد عند غسل كل عضو. وزاد في الخزائن: وترك التكلم حال الاستنجاء، وترك استقبال القبلة واستدبارها في الخلاء، واستقبال عين الشمس والقمر واستدبارهما، وترك مس فرجه بعد فراغه، والاستنجاء باليسار، ومسحها بعده على نحو حائط، وغسلها بعد ذلك. ورشّ الماء على الفرج وعلى السروال بعد الوضوء، والتوضؤ من متوضأ العامة، وإفراغ الماء بيمينه، فقد بلغت نيفاً وسبعين كما قدمناه عن الدرّ المنتقى، وقدمنا أن ترك المندوب مكروه تنزيهاً فيزاد ترك ما يكره فعله. ولا يخفى أن ما مر منه ما هو من آداب

ودلك أعضائه) في المرة الأولى **(وإدخال خنصره)** المبلولة **(صماخ أذنيه)** عند مسحهما **(وتقديمه على الوقت لغير المعذور)** وهذه إحدى المسائل الثلاث المستثناة من قاعدة «الفرض أفضل من النفل»

الوضوء ومنه ما هو من آداب مقدماته، وبهذا تزيد على ما ذكر بكثير، فإنه بقي للاستنجاء آداب كثيرة ستأتي. قوله: **(ودلك أعضائه)** علمت ما فيه، وقوله في المرة الأولى: عزاه في النهر إلى المنية، لكنه لم يذكره في المنية هنا وإنما ذكره في الغسل، وعلله في الشرح بقوله: ليعم الماء البدن في المرتين الأخيرتين اهـ. لكن قال في الحلية: الظاهر أنه قيد اتفاقي. قوله: **(وتقديمه الخ)** لأن فيه انتظار الصلاة، ومنتظر الصلاة كمن هو فيها بالحديث الصحيح، وقطع طمع الشيطان عن تثبيطه عنها. شرح المنية الكبير. وفي الحلية: وعندي أنه من آداب الصلاة لا الوضوء، لأنه مقصود لفعل الصلاة اهـ. قوله: **(وهذه)** أي مسألة تقديمه على الوقت.

مَطْلَبٌ: ٱلفَرْضُ أَفْضَلُ مِنَ ٱلنَّفْلِ إلَّا في مَسَائِلَ

قوله: **(المستثناة من قاعدة الفرض أفضل من النفل)** هذا الأصل لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور، لأنّا إذا حكمنا على ماهية بأنها خير من ماهية أخرى؛ كالرجل خير من المرأة لم يمكن أن تفضلها الأخرى بشيء من تلك الحيثية، فإن الرجل إذا فضل المرأة من حيث إنه رجل لم يمكن أن تفضله المرأة من حيث إنها غير الرجل، وإلا تتكاذب القضيتان وهذا بديهي؛ نعم قد تفضل المرأة رجلاً ما من جهة غير الذكورة والأنوثة اهـ حموي.

أقول: فعلى هذا لا استثناء حقيقة لاختلاف جهة الأفضلية.

بيان ذلك أن الوضوء للصلاة قبل الوقت يساوي الواقع بعده من حيث امتثال الأمر وسقوط الواجب به، وإنما للأول فضيلة التقديم، وكذا إنظار المعسر واجب دفعاً لأذاه بالمطالبة، وفي إبرائه ذلك مع زيادة إسقاط الدين عنه بالكلية، فللإبراء زيادة فضيلة الإسقاط؛ وكذلك إفشاء السلام سنة لإظهار التوادّ بين المسلمين وفي رده ذلك أيضاً، لكن وجب الردّ لما يلزم على تركه من العداوة والتباغض، فإفشاؤه أفضل من حيث ابتداء المفشي له بإظهار المودة فله فضيلة التقدم. ففي المسائل الثلاث إنما فضل النفل على الفرض، لا من جهة الفرضية بل من جهة أخرى، كصوم المسافر في رمضان فإنه أشقّ من صوم المقيم فهو أفضل مع أنه سنة، وكالتبكير إلى صلاة الجمعة فإنه أفضل من الذهاب بعد النداء مع أنه سنة والثاني فرض، وكمن اضطرّ إلى شربة ماء أو أكل لقمة فدفعت له أكثر مما اضطر إليه فدفع ما اضطر إليه واجب، والزائد نفل ثوابه أكثر من حيث إن نفعه أكثر، وإن كان دفع قدر الضرورة أفضل من حيث امتثال الأمر؛ وكذا من وجب عليه درهم فدفع درهمين أو وجبت عليه أضحية فضحى بشاتين، وعلى هذا فقد يزاد على المسائل الثلاث من

لأن الوضوء قبل الوقت مندوب وبعده فرض.

الثانية: إبراء المعسر مندوب أفضل من إنظاره الواجب.

الثالثة: الابتداء بالسلام سنة أفضل من رده، وهو فرض، ونظمه من قال: [الكامل]

الفَرْضُ أَفْضَلُ مِنْ تَطَوُّعِ عَابِدٍ ... حَتَّى وَلَوْ قَدْ جَاءَ مِنْهُ بِأَكْثَرِ
إِلَّا التَّطَهُّر قَبْلَ وَقْتٍ وَابْتِدا ... ءِ لِلسَّلَامِ كَذَاكَ إِبْرا مُعْسِرِ

(وتحريك خاتمه الواسع) ومثله القرط، كذا الضيق إن علم وصول الماء وإلا فرض **(وعدم الاستعانة بغيره)** إلا لعذر. وأما استعانته عليه الصلاة والسلام بالمغيرة فلتعليم الجواز **(و)** عدم **(التكلم بكلام الناس)** إلا لحاجة تفوته **(والجلوس في مكان**

كل ما هو نفل اشتمل على الواجب وزاد، لكن تسميته نفلاً من حيث تلك الزيادة، أما من حيث ما اشتمل عليه من الواجب فهو واجب وثوابه أكثر من حيث تلك الزيادة، فلا تنخرم حينئذ القاعدة المأخوذة مما صح عنه ﷺ كما في صحيح البخاري حكاية عن الله تعالى «وما تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مما ٱفْتَرَضتُ عَلَيهِ»[١]، ومما ورد في صحيح ابن خزيمة أن الواجب يفضل المندوب بسبعين درجة وإن استشكله في شرح التحرير، فاغتنم ذلك فإنه من فيض الفتاح العليم، ثم رأيت بعض المحققين من الشافعية نبه على ما قلته، ولله الحمد.

قوله: **(لأن الوضوء الخ)** ومثله التيمم لغير راجي الماء كما سيأتي في محله عن الرملي.

قوله: **(أفضل من رده)** وقيل: أجر الرد أكثر لأنه فرض، حموي عن كراهية العلامي. قوله: **(ولو)** الواو زائدة أو عاطفة على محذوف تقديره حتى إن جاء بمثله، والأول أولى ط. قوله: **(منه)** متعلق بأكثر والضمير للفرض، أو متعلق بجاء والضمير للتطوع ط. قوله: **(بأكثر)** جرّه بالكسرة لأجل الرويّ. قوله: **(وابتداء)** ألف ابتداء من المصراع الأول وهمزته المنونة من المصراع الثاني. قوله: **(إبراً)** بالقصر للضرورة. قوله: **(ومثله القرط)** أي في الغسل، وإلا فلا مدخل له هنا، لأنه ما يعلق في الأذن. قاموس.

مَطْلَبٌ فِي مَبَاحِثِ ٱلاسْتِعَانَةِ فِي ٱلوُضُوءِ بِٱلغَيرِ

قوله: **(وأما استعانته عليه الصلاة والسلام الخ)** كذا في البزازية، ومفاده أن الاستعانة مكروهة حتى احتيج إلى هذا الجواب. وظاهر ما في شرح المنية أنه لا كراهة أصلاً إذا كانت بطيب قلب ومحبة من المعين من غير تكليف من المتوضئ، وعليه مشى في هدية ابن العماد؛ لكن ذكر في الحلية أحاديث كثيرة من الصحيحين وغيرهما فيها التصريح

---

(١) أخرجه البخاري ١١/ ٣٤٠ (٦٥٠٢).

مرتفع) تحرّزاً عن الماء المستعمل. وعبارة الكمال: وحفظ ثيابه من التقاطر، وهي أشمل (والجمع بين نية القلب وفعل اللسان) هذه رتبة وسطى بين من سن التلفظ بالنية ومن كرهه لعدم نقله عن السلف (والتسمية) كما مر (عند غسل كل عضو) وكذا

بصبّ الماء عليه بطلبه وبدونه، ثم قال: وفعله ﷺ في مثل هذا محمول على الجواز الذي لا تجامعه الكراهة، لأن الجزم بعدم ارتكابه المكروه من غير معارض واقع في حقه؛ نعم قد يكون الفعل منه بياناً للجواز لكن بعد قيام الدليل المقتضي للكراهة، فإذا لم يقم لم يصح أن يقال بالكراهة، ثم يعلل ما ورد من الفعل بأنه بيان للجواز، ولم يوجد دليل معتبر يفيد الكراهة هنا، وإنما ورد في حديث ضعيف أن عمر رضي الله عنه قال: إني لا أحبّ أن يعينني على وضوئي أحد. وورد أنه ﷺ كان لا يكل طهوره إلى أحد، وهو ضعيف جدًّا، ولو ثبت لا يقوى على معارضة الأحاديث المارة مع احتمال أن المراد أنه هو الذي يباشر غسل أعضائه ومسحها بنفسه، لأن الظاهر أنه من السنن المؤكدة، فيكره للشخص أن يفعل له ذلك غيره بلا عذر، ولعل ذلك هو المراد من قول الاختيار: يكره أن يستعين في وضوئه بغيره إلا عند العجز، ليكون أعظم لثوابه وأخلص لعبادته اهـ ملخصاً.

وحاصله أن الاستعانة في الوضوء إن كانت بصبّ الماء أو استقائه أو إحضاره فلا كراهة بها أصلًا ولو بطلبه، وإن كانت بالغسل والمسح فتكره بلا عذر، ولذا قال في التاترخانية: ومن الآداب أن يقوم بأمر الوضوء بنفسه، ولو استعان بغيره جاز بعد أن لا يكون الغاسل غيره بل يغسل بنفسه. قوله: (تحرزاً الخ) لوقوع الخلاف في نجاسته ولأنه مستقذر، ولذاكره شربه والعجن به على القول الصحيح بطهارته. قوله: (أشمل) أي أعمّ لأنه قد يكون مستعلياً ولا يتحفظ ط. قوله: (هذه) أي الطريقة التي مشى عليها المصنف حيث جعل التلفظ بالنية مندوباً لا سنة ولا مكروهاً. قوله: (والتسمية كما مر) أي من الصيغة الواردة، وهي «بسم الله العظيم، والحمد لله على دين الإسلام» وزاد في المنية التشهد هنا أيضاً تبعاً للمحيط وشرح الجامع لقاضيخان. قال في الحلية: وعن البراء بن عازب عن النبي ﷺ قال: «مَا مِنْ عَبْدٍ يَقُولُ حِينَ يَتَوَضأُ بِسْمِ اللَّهِ، ثُمَّ يَقُولُ بِكُلِّ عُضْوٍ أَشْهَدُ أَنَّ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ وأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّداً عَبْدُه وَرَسُولُهُ، ثُمَّ يَقُولُ حِينَ يَفْرغُ: اَللَّهُمَّ اجْعَلْنِي مِنْ اَلتَّوَّابِينَ وَاجْعَلْنِي مِنَ الْمُتَطَهِّرِينَ، إِلَّا فُتِحَتْ لَهُ ثَمَانِيَةُ أَبْوَابِ الْجَنَّةِ يَدْخُلُ مِنْ أَيِّهَا شَاءَ؛ فَإِنْ قَامَ مِنْ وَقْتِهِ ذَلِكَ فَصَلَّى رَكْعَتَيْنِ يَقْرَأُ فِيهِمَا وَيَعْلَمُ مَا يَقُولُ انْفَتَلَ مِنْ صَلَاتِهِ كَيَوْمِ وَلَدَتْهُ أُمُّهُ، ثُمَّ يُقَالُ لَهُ اسْتَأْنِفِ الْعَمَلَ» رواه الحافظ المستغفري، وقال: حديث حسن[1]. قوله:

---

(١) انظر كنز العمال (٢٦٩٩٠، ٢٦٩٩١).

الممسوح **(والدعاء بالوارد عنده)** أي عند كل عضو، وقد رواه ابن حبان وغيره عنه عليه الصلاة والسلام من طرق. قال محقق الشافعية الرملي: فيعمل به في فضائل الأعمال وإن أنكره النووي.

(والدعاء بالوارد) فيقول بعد التسمية عند المضمضة: اللهم أعني على تلاوة القرآن وذكرك وشكرك وحسن عبادتك، وعند الاستنشاق: اللهم أرحني رائحة الجنة ولا ترحني رائحة النار، وعند غسل الوجه: اللهم بيّض وجهي يوم تبيضّ وجوه وتسودّ وجوه، وعند غسل يده اليمنى: اللهم أعطني كتابي بيميني وحاسبني حساباً يسيراً، وعند غسل اليسرى: اللهم لا تعطني كتابي بشمالي ولا من وراء ظهري، وعند مسح رأسه: اللهم أظلني تحت عرشك يوم لا ظل إلا ظل عرشك. وعند مسح أذنيه: اللهم اجعلني من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه، وعند مسح عنقه: اللهم أعتق رقبتي من النار، وعند غسل رجله اليمنى: اللهم ثبت قدميّ على الصراط يوم تزلّ الأقدام، وعند غسل اليسرى: اللهم اجعل ذنبي مغفوراً وسعيي مشكوراً، وتجارتي لن تبور[1]. كما في الإمداد والدرر وغيرهما. وثم روايات أخر ذكرها في الحلية وغيرها، وسيأتي أنه يصلى على النبي ﷺ بعد غسل كل عضو، فصار مجموع ما يذكر عند كل عضو التسمية والشهادة والدعاء والصلاة على النبي ﷺ، لكن قال صاحب الهداية في مختارات النوازل: ويسمي عند غسل كل عضو، أو يدعو بالدعاء المأثور فيه، أو يذكر كلمة الشهادة، أو يصلي على النبي ﷺ، فأتى في الجميع بأو، ولكن رأيت في الحلية عن المختارات: ويدعو بالواو، وبأو في البواقي، فليراجع. قوله: **(من طرق)** أي يقوّي بعضها بعضاً فارتقى إلى مرتبة الحسن ط.

أقول: لكن هذا إذا كان ضعفه لسوء حفظ الراوي الصدوق الأمين أو لإرسال أو تدليس أو جهالة حال، أما لو كان لفسق الراوي أو كذبه فلا يؤثر فيه موافقة مثله له، ولا يرتقي بذلك إلى الحسن كما صرح به في التقريب وشرحه، فحينئذ يحتاج إلى الكشف عن حال الراوين لهذا الحديث، لكن ظاهر عملهم به أنه ليس من القسم الأخير كما يتضح. قوله: **(فيعمل به)** أي بهذا الحديث. وعبارة الرملي كما في الشرنبلالية العمل بالحديث الضعيف الخ. قوله: **(في فضائل الأعمال)** أي لأجل تحصيل الفضيلة المترتبة على الأعمال. قال ابن حجر في شرح الأربعين: لأنه إن كان صحيحاً في نفس الأمر فقد أعطي حقه من العمل، وإلا لم يترتب على العمل به مفسدة تحليل ولا تحريم ولا ضياع حق للغير، وفي حديث ضعيف «من بلغه عني ثواب عمل فعمله حصل له أجره وإن لم أكن قلته» أو كما قال اهـ ط. قال السيوطي: ويعمل به أيضاً في الأحكام إذا كان فيه احتياط. قوله: **(وإن أنكره النووي)** حمل الرملي كما في الشرنبلالية إنكاره له من جهة الصحة، قال: أما باعتبار

---

(١) لا يصح مرفوعاً.

فائدة: شرط العمل بالحديث الضعيف عدم شدة ضعفه، وأن يدخل تحت أصل عام، وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث.

وأما الموضوع فلا يجوز العمل به بحال، ولا روايته إلّا إذا قرن ببيانه **(والصلاة والسلام على النبي بعده)** أي بعد الوضوء، لكن في الزيلعي أي بعد كل عضو **(وأن يقول بعده)** أي الوضوء **(اللهم اجعلني من التوّابين واجعلني من المتطهرين، وأن يشرب بعده من فضل وضوئه)**

وروده من الطرق المتقدمة فلعله لم يثبت عنده ذلك أو لم يستحضره حينئذ. قوله: **(فائدة)** إلى قوله «وأما الموضوع» من كلام الرملي. قوله: **(عدم شدة ضعفه)** شديد الضعف هو الذي لا يخلو طريق من طرقه عن كذاب أو متهم بالكذب. قاله ابن حجر ط.

مَطْلَبٌ فِي بَيَانِ ٱرْتِقَاءِ ٱلْحَدِيثِ ٱلضَّعِيفِ إِلَى مَرْتَبَةِ ٱلْحَسَنِ

قلت: مقتضى عملهم بهذا الحديث أنه ليس شديد الضعف فطرقه ترقيه إلى الحسن. قوله: **(وأن لا يعتقد سنية ذلك الحديث)** أي سنية العمل به. وعبارة السيوطي في شرح التقريب: الثالث أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط، وقيل لا يجوز العمل به مطلقاً، وقيل يجوز مطلقاً اهـ. قوله: **(وأما الموضوع)** أي المكذوب على رسول الله ﷺ، وهو محرّم إجماعاً، بل قال بعضهم: إنه كفر. قال عليه الصلاة والسلام «مَنْ قَالَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ ٱلنَّارِ» ط. قوله: **(بحال)** أي ولو في فضائل الأعمال. قال ط: أي حيث كان مخالفاً لقواعد الشريعة، وأما لو كان داخلاً في أصل عام فلا مانع منه لا لجعله حديثاً بل لدخوله تحت الأصل العام اهـ. تأمل. قوله: **(إلا إذا قرن)** أي ذلك الحديث المروي «ببيانه» أي بيان وضعه، أما الضعيف فتجوز روايته بلا بيان ضعفه لكن إذا أردت روايته بغير إسناد فلا تقل قال رسول الله ﷺ كذا وما أشبهه من صيغ الجزم، بل قل روي كذا وبلغنا كذا أو ورد أو جاء أو نقل عنه وما أشبهه من صيغ التمريض، وكذا ما شك في صحته وضعفه كما في التقريب. قوله: **(أي بعد الوضوء)** فسر الضمير بذلك مع تبادر ما في الزيلعي، لأن المصنف في شرحه فسره بذلك وهو أدرى بمراده. قوله: **(وأن يقول بعده)** زاد في المنية وغيرها: أو في خلاله، لكن قال في الحلية: إن الوارد في السنة بعده متصلاً بما تقدم من ذكر الشهادتين كما هو في رواية الترمذي اهـ. وزاد في المنية: وأن يقول بعد فراغه «سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك ناظراً إلى السماء». قوله: **(التوّابين)** هم الذين كلما أذنبوا تابوا، والمتطهرون الذين لا ذنب لهم. زاد في المنية «واجعلني من عبادك الصالحين، واجعلني من الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون». قوله: **(وأن يشرب بعده من فضل وضوئه)** بفتح

كماء زمزم (**مستقبل القبلة قائماً**) أو قاعداً، وفيما عداهما يكره قائماً تنزيهاً؛

الواو: ما يتوضأ به. درر، والمراد شرب كله أو بعضه كما في شرح المنية وشرح الشرعة، ويقول عقبه كما في المنية: اللهم اشفني بشفائك، وداوني بدوائك، واعصمني من الوهل والأمراض والأوجاع. قال في الحلية: والوهل هنا بالتحريك: الضعف والفزع، ولم أقف على هذا الدعاء مأثوراً، وهو حسن اهـ.

بقي شيء، وهو أن الشرب من فضل الوضوء فيما لو توضأ من إناء كإبريق مثلاً، أما لو توضأ من نحو حوض فهل يسمى ما فيه فضل الوضوء فيشرب منه أو لا؟ فليحرر هذا، وفي الذخيرة عن فتاوى أبي الليث: الماء الموضوع للشرب لا يتوضأ به ما لم يكن كثيراً، والموضوع للوضوء يجوز الشرب منه. ثم نقل عن ابن الفضل أنه كان يقول بالعكس. فعلى هذا هل له الشرب من فضل الوضوء لأنه من توابعه أم لا؟ والظاهر الأول. تأمل. قوله: (**كماء زمزم**) التشبيه في الشرب مستقبلاً قائماً لا في كونه بعد الوضوء، فلذا قال ط: الأولى تأخيره عن قوله «قائماً».

مَطْلَبٌ فِي مَبَاحِثِ ٱلشُّرْبِ قَائِماً

قوله: (**أو قاعداً**) أفاد أنه مخير في هذين الموضعين، وأنه لا كراهة فيهما في الشرب قائماً بخلاف غيرهما، وأن المندوب هنا هو الشرب من فضل الوضوء لا بقيد كونه قائماً خلاف ما اقتضاه كلام المصنف، لكن قال في المعراج: قائماً. وخيره الحلواني بين القيام والقعود. وفي الفتح: قيل وإن شاء قاعداً، وأقرّه في البحر، واقتصر على ما ذكره المصنف في المواهب والدرر والمنية والنهر وغيرها. وفي السراج: ولا يستحب الشرب قائماً إلا في هذين الموضعين، فاستفيد ضعف ما مشى عليه الشارح كما نبّه عليه ح وغيره. قوله: (**وفيما عداهما يكره الخ**) أفاد أن المقصود من قوله قائماً عدم الكراهة لا دخوله تحت المستحب، ولذا زاد قوله: أو قاعداً.

واعلم أنه ورد في الصحيحين أنه ﷺ قال «لَا يَشْرَبَنَّ أَحَدٌ مِنْكُمْ قَائِماً، فَمَنْ نَسِيَ فَلْيَسْتَقِىءْ»[١] وفيهما «أنّه شَرِبَ مِنْ زَمْزَمَ قَائِماً»[٢] وروى البخاري عن عليّ رضي الله عنه «أنّه بَعْدَ مَا تَوَضَّأَ قَامَ فَشَرِبَ فَضْلَ وضُوئِهِ وَهُوَ قَائِمٌ، ثُمَّ قَالَ: إنَّ نَاساً يَكْرَهُونَ ٱلشُّرْبَ قَائِماً، وَإِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ صَنَعَ مِثْلَ مَا صَنَعْتُ» وأخرج ابن ماجه والترمذي عن كبشة الأنصارية رضي الله عنها «أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها قربة معلقة فشرب منها وهو قائم، فقطعت فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول الله ﷺ» وقال الترمذي: حسن

---

(١) مسلم ٣/ ١٦٠١ (١١٦/ ٢٠٢٦).

(٢) من حديث ابن عباس البخاري ٣/ ٤٩٢ (١٦٣٧) (٥٦١٧) ومسلم ٣/ ١٦٠٢ (١٢٠/ ٢٠٢٧) ومن حديث علي البخاري ١/ ٨١(٥٦١٦).

وعن ابن عمر «كنا نأكل على عهد النبيّ ﷺ ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيام»

صحيح غريب[١]. فلذا اختلف العلماء في الجمع؛ فقيل إن النهي ناسخاً للفعل، وقيل بالعكس، وقيل إن النهي للتنزيه، والفعل لبيان الجواز. وقال النووي إنه الصواب. واعترضه في الحلية بحديث عليّ المار حيث أنكر على القائلين بالكراهة، وبما أخرجه الترمذي وغيره، وحسنه عن ابن عمر «كُنَّا نَأْكُلُ فِي عَهْدِ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيهِ وسَلَّمَ وَنَحْنُ نَمْشِي وَنَشْرَبُ وَنَحْنُ قِيَامٌ» قال: وجنح الطحاوي إلى أنه لا بأس به، وأن النهي لخوف الضرر لا غير، كما روي عن الشعبي قال: إنما كره الشرب قائماً لأنه يؤذي. قال في الحلية: فالكراهة على ما صوّبه النووي شرعية يثاب على تركها، وعلى هذا إرشادية لا يثاب على تركها. ثم استشكل ما مر من استثناء الموضعين: أي الشرب من ماء زمزم ومن فضل الوضوء وكراهة ما عداهما، بأنه لا يتمشى على قول من هذه الأقوال: نعم على ما جنح إليه الطحاوي يستفاد الجواز مطلقاً إن أمن الضرر، أما الندب فلا، إلا أن يقال: يفيد الندب في فضل الوضوء ما أخرجه الترمذي في حديث عليّ، وهو «أَنَّه قَامَ بَعْدَ مَا غَسَلَ قَدَميهِ فَأَخَذَ فَضْلَ طَهُورِهِ فَشَرِبهُ وَهُوَ قَائِمٌ قَالَ: أَحْبَبْتُ أَنْ أُرِيَكُمْ كَيْفَ كَانَ طُهُور رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى ٱللَّهُ عَلَيهِ وَسَلَّمَ» وفيه حديث «إن فيه شفاء من سبعين داء أدناها البهر» لكن قال الحفاظ: إنه واه اهـ ملخصاً. والبهر بالضم فسره في الخلاصة بتتابع النفس، وفي القاموس: إنه انقطاع النفس من الإعياء.

والحاصل أن انتفاء الكراهة في الشرب قائماً في هذين الموضعين محل كلام فضلاً عن استحباب القيام فيهما، ولعل الأوجه عدم الكراهة إن لم نقل بالاستحباب، لأن ماء زمزم شفاء وكذا فضل الوضوء.

وفي شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني النابلسي: ومما جرّبته أني إذا أصابني مرض أقصد الاستشفاء بشرب فضل الوضوء فيحصل لي الشفاء، وهذا دأبي اعتماداً على قول الصادق ﷺ في هذا الطب النبوي الصحيح. قوله: **(وعن ابن عمر الخ)** أخرجه الطحاوي وأحمد وابن ماجه والترمذي وصححه. حلية. وقصد بذكره بيان حكم الأكل، لكن أخرج أحمد ومسلم والترمذي عن أنس عن النبي ﷺ «أَنَّه نَهَى أَنْ يَشْرَبَ الرَّجُلَ قَائِماً» قال قتادة: قلت لأنس: فالأكل، فقال: ذلك أشرّ وأخبث. وفي الجامع الصغير للسيوطي «نهى عن الشرب قائماً والأكل قائماً» ولعل النهي لأمر طبي أيضاً كما مر في الشرب. وفي الفصل الحادي والثلاثين من فصول العلامي: وكره الأكل والشرب في الطريق والأكل نائماً وماشياً، ولا بأس بالشرب قائماً، ولا يشرب ماشياً، ورخص ذلك للمسافر اهـ. قوله:

---

(١) أخرجه أحمد ٦/ ٤٣٤ والترمذي ٤/ ٣٠٦ (١٨٩٢) وقال حسن صحيح غريب وابن ماجة ٢/ ١١٣٢ (٣٤٢٣).

ورخص للمسافر شربه ماشياً.

ومن الآداب تعاهد موقيه وكعبيه وعرقوبيه وأخمصيه، وإطالة غرته وتحجيله، وغسل رجليه بيساره، وبلهما عند ابتداء الوضوء في الشتاء والتمسح بمنديل

(ورخص الخ) ليس من تتمة الحديث. قوله: **(تعاهد موقيه)** تثنية موق: هو آخر العين من جهة الأنف: أي لاحتمال وجود رمص، وقدمنا أنه يجب غسل ما تحته إن بقي خارجاً بتغميض العين وإلا فلا. قوله: **(وكعبيه الخ)** هما العظمان الناتئان في الرجل. والعرقوب: العصب الغليظ الذي فوق العقب. والأخمص: من باطن القدم: ما لم يصب الأرض. قاموس.

مَطْلَبٌ فِي ٱلْغُرَّةِ وَٱلتَّحْجِيلِ

قوله: **(وإطالة غرته وتحجيله)** لما في الصحيحين عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول «إن أُمَّتِي يُدْعَوْنَ يَوْمَ القِيَامَة غُرًّا مُحَجَّلِينَ مِنَ آثَارِ الوُضُوءِ، فَمَن ٱسْتَطَاعَ مِنْكُمْ أَنْ يُطِيلَ غُرَّتَهَ فَلْيفْعَلْ» وفي رواية «فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله» حلية؛ وبه علم أن قول الشارح وتحجيله بالجر عطفاً على غرته. وفي البحر: وإطالة الغرة تكون بالزيادة على الحد المحدود. وفي الحلية: والتحجيل يكون في اليدين والرجلين. وهل له حد؟ لم أقف فيه على شيء لأصحابنا.

ونقل النووي اختلاف الشافعية فيه على ثلاثة أقوال: الأول أنه يستحب الزيادة فوق المرفقين والكعبين بلا توقيت. الثاني إلى نصف العضد والساق. الثالث إلى المنكب والركبتين. قال: والأحاديث تقتضي ذلك كله اهـ. ونقل ط الثاني عن شرح الشرعة مقتصراً عليه. قوله: **(وغسل رجليه بيساره)** لعل المراد به دلكهما باليسار، لما قدمناه أنه يندب إفراغ الماء بيمينه، ثم رأيت في شرح الشيخ إسماعيل قال: يفرغ الماء بيمينه على رجليه ويغسلهما بيساره اهـ. وأخرج السيوطي في الجامع الصغير عن أبي هريرة رضي الله عنه «إِذَا تَوَضَّأَ أَحَدُكُمْ فَلَا يَغْسِلْ أَسْفَلَ رِجْلَيهِ بِيَدِهِ ٱلْيُمْنَى»(١). قوله: **(وبلهما الخ)** أي الرجلين، لكن في البحر عند الكلام على غسل الوجه عن خلف بن أيوب أنه قال: ينبغي للمتوضئ في الشتاء أن يبلّ أعضاءه بالماء شبه الدهن ثم يسيل الماء عليها، لأن الماء يتجافى عن الأعضاء في الشتاء اهـ.

مَطْلَبٌ فِي ٱلتَّمَسُّحِ بِمِنْدِيلِ

قوله: **(والتمسح بمنديل)** ذكره صاحب المنية في الغسل، وقال في الحلية: ولم أر من ذكره غيره، وإنما وقع الخلاف في الكراهة؛ ففي الخانية: ولا بأس به للمتوضئ

---

(١) أخرجه ابن عدي في الكامل ٣/ ١١٠٤ وانظر جمع الجوامع (١٥٦٨).

وعدم نفض يده، وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين، في غير وقت كراهة.

(ومكروهه: لطم الوجه)

والمغتسل. روي عن رسول الله ﷺ أنه كان يفعله، ومنهم من كره ذلك، ومنهم من كرهه للمتوضئ دون المغتسل. والصحيح ما قلنا، إلّا أنه ينبغي أن لا يبالغ ولا يستقصي فيبقى أثر الوضوء على أعضائه اهـ. وكذا وقع بلفظ لا بأس في خزانة الأكمل وغيرها، وعزاه في الخلاصة إلى الأصل اهـ ما في الحلية. ثم ذكر أدلة الأقوال الثلاثة والقائلين بها من السلف وأطال وأطاب كما هو دأبه رحمه الله تعالى، وقدمنا عن الفتح أن من المندوبات ترك التمسح بخرقة يمسح بها موضع الاستنجاء: أي التي يمسح بها ماء الاستنجاء لاستقذارها، وليس فيه ما يفيد ترك التمسح بغيرها، فافهم. قوله: **(وعدم نفض يده)** لحديث «لَا تَنْفُضُوا أَيْدِيكُمْ فِي ٱلْوُضُوءِ، فَإِنَّهَا مَرَاوِحُ ٱلشَّيْطَانِ»[1] ذكره في المعراج لكنه حديث ضعيف كما ذكره المناوي، بل قد ثبت في الصحيحين عن ميمونة رضي الله عنها «أَنَّهَا جَاءَتْهُ بِخِرْقَةٍ بَعْدَ ٱلْغُسْلِ فَرَدَّهَا وَجَعَلَ يَنْفُضُ ٱلْمَاءَ بِيَدِهِ» تأمل. قوله: **(وقراءة سورة القدر)** لأحاديث وردت فيها ذكرها الفقيه أبو الليث في مقدمته، لكن قال في الحلية: سأل عنها شيخنا الحافظ ابن حجر العسقلاني؛ فأجاب بأنه لم يثبت منها شيء عن النبي ﷺ، لا من قوله ولا من فعله، والعلماء يتساهلون في ذكر الحديث الضعيف والعمل به في فضائل الأعمال اهـ. قوله: **(وصلاة ركعتين)** لما رواه مسلم وأبو داود وغيرهما «مَا مِنْ أَحَدٍ يَتَوَضَّأُ فَيُحْسِنُ ٱلْوُضُوءَ وَيُصَلِّي رَكْعَتَيْنِ يُقْبِلُ بِقَلْبِهِ وَوَجْهِهِ عَلَيْهِمَا إِلَّا وَجَبَتْ لَهُ الجَنَّةُ» حلية. قوله: **(في غير وقت كراهة)** هي الأوقات الخمسة: الطلوع وما قبله، والاستواء والغروب وما قبله بعد صلاة العصر، وذلك لأن ترك المكروه أولى من فعل المندوب كما في شرح المنية ط.

تتمة: ينبغي أن يزاد في المندوبات أن لا يتطهر من ماء أو تراب من أرض مغضوب عليها كآبار ثمود، فقد نص الشافعية على كراهة التطهير منها، بل نص الحنابلة على المنع منه، وظاهره أنه لا يصح عندهم، ومراعاة الخلاف عندنا مطلوبة، وكذا يقال في التطهير بفضل ماء المرأة كما يأتي قريباً في المنهيات، والله أعلم.

مَطْلَبٌ فِي تَعْرِيفِ ٱلْمَكْرُوهِ، وأنه قَدْ يُطْلَقُ عَلَى ٱلْحَرَامِ وَٱلْمَكْرُوهِ تحرِيماً وَتَنْزِيهاً

قوله: **(ومكروهه)** هو ضد المحبوب؛ قد يطلق على الحرام كقول القدوري في مختصره: ومن صلى الظهر في منزله يوم الجمعة قبل صلاة الإمام ولا عذر له كره له ذلك. وعلى المكروه تحريماً: وهو ما كان إلى الحرام أقرب، ويسميه محمد حراماً ظنياً. وعلى

---

(١) ذكره ابن القيسراني في الموضوعات (٤٩) وانظر الكنز (٢٦٩٣٤).

أو غيره (**بالماء**) تنزيهاً، والتقتير (**والإسراف**) ومنه الزيادة على الثلاث (**فيه**) تحريماً لو بماء النهر والمملوك له. أما الموقوف على من يتطهر به، ومنه ماء المدارس،

المكروه تنزيهاً: وهو ما كان تركه أولى من فعله، ويرادف خلاف الأولى كما قدمناه.

وفي البحر: من مكروهات الصلاة المكروه في هذا الباب نوعان: أحدهما ما كره تحريماً، وهو المحمل عند إطلاقهم الكراهة كما في زكاة فتح القدير، وذكر أنه في رتبة الواجب لا يثبت إلا بما يثبت به الواجب: يعني بالظني الثبوت. ثانيهما المكروه تنزيهاً، ومرجعه إلى ما تركه أولى، وكثيراً ما يطلقونه كما في شرح المنية، فحينئذ إذا ذكروا مكروهاً فلا بد من النظر في دليله، فإن كان نهياً ظنياً يحكم بكراهة التحريم إلا لصارف للنهي عن التحريم إلى الندب، فإن لم يكن الدليل نهياً بل كان مفيداً للترك الغير الجازم فهي تنزيهية اهـ. قوله: (**أو غيره**) أي غير الوجه من الأعضاء كما في الحاوي، ولعل المصنف اقتصر على الوجه لما له من مزيد الشرف. قوله: (**تنزيهاً**) لما قدمنا عن الفتح من أن تركه أدب. قال في الحلية: لأنه يوجب انتضاح الماء المستعمل على ثيابه وتركه أولى، وأيضاً هو خلاف التؤدة والوقار، فالنهي عنه نهي أدب اهـ. قوله: (**والتقتير**) أي بأن يقرب إلى حدّ الدهن ويكون التقاطر غير ظاهر، بل ينبغي أن يكون ظاهراً ليكون غسلاً بيقين في كل مرة من الثلاث. شرح المنية.

مَطْلَبٌ فِي الإِسْرَافِ فِي الوُضُوءِ

قوله: (**والإسراف**) أي بأن يستعمل منه فوق الحاجة الشرعية، لما أخرج ابن ماجه وغيره عن عبد الله بن عمرو بن العاص «أَنَّ رَسُولَ الله صَلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَرَّ بِسَعْدٍ وَهُوَ يَتَوَضَّأُ فَقَالَ: مَا هَذَا السَّرَفُ؟ فَقَالَ: أَفِي الوُضُوءِ إِسْرَافٌ؟ فَقَالَ: نَعَمْ وَإِنْ كُنْتَ عَلَى نَهْرٍ جَارٍ» حلية. قوله: (**ومنه**) أي من الإسراف الزيادة على الثلاث: أي في الغسلات مع اعتقاد أن ذلك هو السنة لما قدمناه من أن الصحيح أن النهي محمول على ذلك، فإذا لم يعتقد ذلك وقصد الطمأنينة عند الشك، أو قصد الوضوء على الوضوء بعد الفراغ منه فلا كراهة كما مرّ تقريره. قوله: (**فيه**) أي في الماء. قوله: (**تحريماً الخ**) نقل ذلك في الحلية عن بعض المتأخرين من الشافعية وتبعه عليه في البحر وغيره، وهو مخالف لما قدمناه عن الفتح من عدّه ترك التقتير والإسراف من المندوبات، ومثله في البدائع وغيرها، لكن قال في الحلية: ذكر الحلواني أنه سنة، وعليه مشى قاضي خان، وهو وجيه اهـ. واستوجهه في البحر أيضاً وكذا في النهر. قال: والمراد بالسنة المؤكدة لإطلاق النهي عن الإسراف، وجعل في المنتقى الإسراف من المنهيات، فتكون تحريمية، لأن إطلاق الكراهة مصروف إلى التحريم وبه يضعف جعله مندوباً.

أقول: قد تقدم أن النهي عنه في حديث «فَمَنْ زَادَ عَلَى هَذَا أَوْ نَقُصَ فَقَدْ تَعَدَّى

فحرام (وتثليث المسح بماء جديد) أما بماء واحد فمندوب أو مسنون.

ومن منهياته التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع نجس، لأن لماء الوضوء

وَظَلَمَ» محمول على الاعتقاد عندنا كما صرّح به في الهداية وغيرها. وقال في البدائع: إنه الصحيح، حتى لو زاد أو نقص واعتقد أن الثلاث سنة لا يلحقه الوعيد، وقدمنا أنه صريح في عدم كراهة ذلك: يعني كراهة تحريم، فلا ينافي الكراهة التنزيهية، فما مشى عليه هنا في الفتح والبدائع وغيرهما من جعل تركه مندوباً مبني على ذلك التصحيح فيكره تنزيهاً، ولا ينافيه عدّه من المنهيات كما عد منها لطم الوجه بالماء، فإن المكروه تنزيهاً منهيّ عنه حقيقة اصطلاحاً ومجازاً لغة كما في التحرير. وأيضاً فقد عدَّه في الخزانة السمرقندية من المنهيات لكن قيده بعدم اعتقاد تمام السنة بالثلاث كما نقله الشيخ إسماعيل، وعليه يحمل قول من جعل تركه سنة، وليست الكراهة مصروفة إلى التحريم مطلقاً كما ذكرناه آنفاً، على أن الصارف للنهي عن التحريم ظاهر، فإن من أسرف في الوضوء بماء النهر مثلاً مع عدم اعتقاد سنية ذلك، نظير من ملأ إناء من النهر ثم أفرغه فيه، وليس في ذلك محذور سوى أنه عبث لا فائدة فيه، وهو في الوضوء زائد على المأمور به فلذا سمي في الحديث إسرافاً.

قال في القاموس: الإسراف التبذير أو ما أنفق في غير طاعة، ولا يلزم كونه زائداً على المأمور به وغير طاعة أن يكون حراماً؛ نعم إذا اعتقد سنيته يكون قد تعدى وظلم لاعتقاده ما ليس بقربة قربة، فلذا حمل علماؤنا النهي على ذلك، فحينئذ يكون منهياً عنه ويكون تركه سنة مؤكدة، ويؤيده ما قدمه الشارح عن الجواهر من أن الإسراف في الماء الجاري جائز لأنه غير مضيع، وقدمنا أن الجائز قد يطلق على ما لا يمتنع شرعاً فيشمل المكروه تنزيهاً، وبهذا التقرير تتوافق عباراتهم. وأما ما ذكره الشارح هنا فقد علمت أنه ليس من كلام مشايخ المذهب فلا يعارض ما صرحوا به وصححوه، هذا ما ظهر لي في هذا المقام والسلام. قوله: (فحرام) لأن الزيادة غير مأذون بها، لأنه إنما يوقف ويساق لمن يتوضأ الوضوء الشرعي ولم يقصد إباحتها لغير ذلك. حلية. وينبغي تقييده بماء ليس بجار كالذي في صهريج أو حوض أو نحو إبريق، أما الجاري كماء مدارس دمشق وجوامعها فهو من المباح كماء النهر كما أفاده الرحمتي. قوله: (ومن منهياته) يشمل المكروه تنزيهاً فإنه منهيّ عنه اصطلاحاً حقيقة كما قدمناه عن التحرير آنفاً، فافهم. قوله: (التوضؤ الخ) قال في السراج: ولا يجوز للرجل أن يتوضأ ويغتسل بفضل المرأة اهـ. ومفاده أنه يكره تحريماً. وعند الإمام أحمد: إذا اختلت امرأة مكلفة بماء قليل كخلوة نكاح وتطهرت به في خلوتها طهارة كاملة عن حدث لا يصح لرجل أو خنثى أن يرفع به حدثه كما هو مسطور في متون مذهبه، وهو أمر

حرمة، أو في المسجد إلا في إناء أو في موضع أعدّ لذلك، وإلقاء النخامة، والامتخاط في الماء.

(وينقضه خروج) كل خارج (نجس)

تعبدي؛ لما رواه الخمسة «أَنَّه صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّم نَهى أَنْ يَتَوَضَّأَ الرَّجُلُ بِفَضْلِ طُهُورِ ٱلْمَرْأَةِ»[١] قال في [غرر الأفكار شرح درر البحار] في فصل المياه بعد ما ذكر المسألة: ولنا ما روى مسلم «أَنَّ مَيْمُونَةَ قَالَتْ: ٱغْتَسَلْتُ مِنْ جَفْنَةٍ فَفَضَلَتْ فِيهَا فَضْلَةٌ، فَجَاءَ النَّبِيُّ صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّم يَغْتَسِلُ، فَقُلْتُ: إِنِّي قَدِ ٱغْتَسَلْتُ مِنْهُ، فَقَالَ: المَاءُ لَيْسَ عَلَيهِ جَنَابَة»[٢] وما روى أحمد منسوخ بهذا اهـ.

أقول: مقتضى النسخ أنه لا يكره تحريماً عندنا بل ولا تنزيهاً، وهو مخالف لما مرّ عن السراج. وفيه أن دعوى النسخ تتوقف على العلم بتأخر الناسخ، ولعله مأخوذ من قول ميمونة: إني قد اغتسلت، فإنه يشعر بعلمها بالنهي قبله فيكون الناسخ متأخراً، والله أعلم. وقد صرح الشافعية بالكراهة فينبغي كراهته وإن قلنا بالنسخ مراعاة للخلاف، فقد صرحوا بأنه يطلب مراعاة الخلاف، وقد علمت أنه لا يجوز التطهير به عند أحمد.

تنبيه: ينبغي كراهة التطهير أيضاً أخذاً مما ذكرنا وإن لم أره لأحد من أئمتنا بماء أو تراب من كل أرض غضب عليها إلا بئر الناقة بأرض ثمود، فقد صرّح الشافعية بكراهته، ولا يباح عند أحمد. قال في شرح المنتهى الحنبلي: لحديث ابن عمر: «إِنَّ النَّاسَ نَزَلُوا مَعَ رَسُولِ ٱللَّهِ صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّم عَلَى ٱلحَجَرِ أَرْضِ ثَمُودَ فَٱسْتَقَوا مِنْ آبَارِهَا وَعَجِنُوا بِهِ العَجِينَ، فَأَمَرَهُمْ رَسُول اللَّهِ صَلَّى الله عَلَيهِ وَسَلَّم أَنْ يُهرِيقُوا مَا ٱسْتَقَوا مِنْ آبَارِهَا وَيَعْلِفُوا الإِبِلَ العَجِينَ، وَأَمَرَهمْ أَنْ يَسْقُوا مِنَ البِئْرِ التِي كَانَتْ تَرِدُهَا النَّاقَةُ» حديث متفق عليه. قال: وظاهره منع الطهارة به، وبئر الناقة هي البئر الكبيرة التي يردها الحجاج في هذه الأزمنة اهـ. قوله: (والامتخاط) معطوف على «إلقاء»، وقوله «في الماء» متعلق بأحدهما على التنازع.

مَطْلَبٌ: نَوَاقِضُ ٱلوُضُوءِ

قوله: (وينقضه الخ) النقض في الجسم: فك تأليفه، وفي غيره: إخراجه عن إفادة المقصود منه كاستباحة الصلاة في الوضوء. بحر، وأفاد بقوله «خروج نجس» أن الناقض خروجه لا عينه بشرط الخروج، واستظهر في الفتح الثاني بما حاصله أن الطهارة ترتفع بضدها وهي النجاسة القائمة بالخارج، لأن الضد هو المؤثر في رفع ضده، وبحث فيه شرح المنية الكبير، فراجعه. قوله: (كل خارج) لعل فائدته التعميم من أول الأمر لئلا يتوهم

---

(١) أخرجه أبو داود (٨٢) والترمذي (٦٤) والنسائي ١/ ١٧٩ وابن ماجة (٣٧٣) وأحمد ٤/ ٢١٣.

(٢) أحمد في المسند ٦/ ٢٣٠ والدارقطني ١/ ٥٢(٣). والجفنة: الصحفة الكبيرة.

بالفتح ويكسر (منه) أي من المتوضئ الحيّ معتاداً أو لا، من السبيلين أو لا (إلى ما يطهر) بالبناء للمفعول: أي يلحقه حكم التطهير.

اختصاص النجس بالمعتاد أو الكثير. تأمل. قوله: (بالفتح ويكسر) أشار إلى أن الفتح أولى، لقول صدر الشريعة: والرواية النجس بفتح الجيم وهو عين النجاسة، وأما بكسرها فما لا يكون طاهراً، هذا اصطلاح الفقهاء. وأما في اللغة فيقال: نجس الشيء ينجس فهو نجس ونجس اهـ، فهما لغة ما لا يكون طاهراً: أي سواء كان نجس العين أو عارض النجاسة كالحصاة الخارجة من الدبر، والناقض في الحقيقة النجاسة العارضة لها، فكان الفتح أولى من هذه الجهة أيضاً وإن قال في البحر: إنه بالكسر أعم. تأمل، ثم على الفتح يكون بدلاً من قوله «خارج» لا صفة لأنه اسم جامد، بخلاف المكسور فإنه بمعنى متنجس. تأمل. قوله: (أي من المتوضئ) تفسير للضمير أخذاً من المقام والمتوضئ من اتصف بالوضوء، واحترز بالحيّ عن الميت، فإنه لو خرجت منه نجاسة لم يعد وضوءه بل يغسل موضعها فقط، إذ لو كان الخروج حدثاً لكان الموت كذلك إذ هو فوقه: وتمامه في النهر (قوله معتاداً) كالبول والغائط، أو لا كالدودة والحصاة، وهذا تعميم لقوله نجس، نبه به على خلاف الإمام مالك حيث قيده بالمعتاد، كما نبه بما بعده على خلاف الإمام الشافعي حيث قيده بالخارج من السبيلين. قوله: (أي يلحقه حكم التطهير) فائدة ذكر الحكم دفع ورود داخل العين وباطن الجرح، إذ حقيقة التطهير فيهما ممكنة، وإنما الساقط حكمه. نهر وسراج. ويظهر منه أن الكلام في جرح يضرّه الغسل بالماء، فلو لم يضرّ نقض ما سال فيه لأن حكم التطهير وهو وجوب غسله غير ساقط؛ والمراد بالتطهير ما يعم الغسل والمسح في الغسل أو في الوضوء كما ذكره ابن الكمال، ليشمل ما لو سال إلى محل يمكن مسحه دون غسله للعذر كما أشار إليه في الحلية أيضاً. وزاد في شرح المنية الكبير بعد قوله في الغسل أو في الوضوء، قوله أو في إزالة النجاسة الحقيقية؛ لئلا يرد ما لو افتصد وخرج منه دم كثير ولم يتلطخ رأس الجرح فإنه ناقض، مع أنه لم يسل إلى ما يلحقه حكم التطهير لأنه سال إلى المكان دون البدن، وبزيادة ذلك لا يرد لأن المكان يجب تطهيره في الجملة للصلاة عليه، ولهذا عمم في البحر ما يلحقه حكم التطهير بقوله من بدن وثوب ومكان.

أقول: يرد عليه ما لو سال إلى نهر ونحوه مما لا يصلى عليه. وما لو مصّ العلق أو القراد الكبير وامتلأ دماً فإنه ناقض كما سيأتي متناً، فالأحسن ما في النهر عن بعض المتأخرين من أن المراد السيلان ولو بالقوة: أي فإن دم الفصد ونحوه سائل إلى ما يلحقه حكم التطهير حكماً. تأمل.

ثم اعلم أن المراد بالحكم الوجوب كما صرح به غير واحد. زاد في الفتح: أو الندب، وأيده في الحلية وتبعه في البحر بقولهم: إذا نزل الدم إلى قصبة الأنف نقض،

ثم المراد بالخروج من السبيلين مجرد الظهور، وفي غيرهما عين السيلان ولو بالقوة لما قالوا؛ لو مسح الدم كلما خرج ولو تركه لسال نقض، وإلا لا، كما لو سال في

وليس ذاك إلا لكون المبالغة في الاستنشاق لغير الصائم مسنونة؛ وحدها أن يصل الماء إلى ما اشتد من الأنف. ورد في النهر بأن المراد بالقصبة ما لان من الأنف، ولذا عبر به الزيلعي كالهداية؛ ومعلوم أن ما لان يجب تطهيره لا يندب، فلا حاجة إلى زيادة الندب.

أقول: صرّح في غاية البيان بأن الرواية مسطورة في كتب أصحابنا بأنه إذا وصل إلى قصبة الأنف ينتقض وإن لم يصل إلى ما لان خلافاً لزفر، وأن قول الهداية: ينتقض إذا وصل إلى ما لان، بيان لاتفاق أصحابنا جميعاً: أي لتكون المسألة على قول زفر أيضاً، قال: لأن عنده لا ينتقض ما لم يصل إلى ما لان لعدم الظهور قبله، فهذا صريح في أن المراد بالقصبة ما اشتد، فاغتنم هذا التحرير المفرد الملخص مما علقناه على البحر ومن رسالتنا المسماة بـ [الفوائد المخصصة بأحكام كيّ الحمصة]. قوله: **(مجرد الظهور)** من إضافة الصفة إلى الموصوف: أي الظهور المجردة عن السيلان، فلو نزل البول إلى قصبة الذكر لا ينقض لعدم ظهوره، بخلاف القلفة فإنه بنزوله إليها ينقض الوضوء، وعدم وجوب غسلها للحرج، لا لأنها في حكم الباطن كما قاله الكمال ط. قوله: **(عين السيلان)** اختلف في تفسيره: ففي المحيط عن أبي يوسف: أن يعلو وينحدر. وعن محمد: إذا انتفخ على رأس الجرح وصار أكثر من رأسه نقض. والصحيح لا ينقض اهـ. قال في الفتح بعد نقله ذلك: وفي الدراية جعل قول محمد أصح، ومختار السرخسي الأول وهو الأولى اهـ. أقول: وكذا صححه قاضي خان وغيره. وفي البحر تحريف تبعه عليه ط فاجتنبه. قوله: **(لما قالوا)** علة للمبالغة ط. قوله: **(لو مسح الدم كلما خرج الخ)** وكذا إذا وضع عليه قطناً أو شيئاً آخر حتى ينشف ثم وضعه ثانياً وثالثاً فإنه يجمع جميع ما نشف، فإن كان بحيث لو تركه سال نقض، وإنما يعرف هذا بالاجتهاد وغالب الظن، وكذا لو ألقى عليه رماداً أو تراباً ثم ظهر ثانياً فتربه ثم وثم فإنه يجمع. قالوا: وإنما يجمع إذا كان في مجلس واحد مرة بعد أخرى، فلو في مجالس فلا تاترخانية، ومثله في البحر.

أقول: وعليه فما يخرج من الجرح الذي ينزّ دائماً وليس فيه قوة السيلان ولكنه إذا ترك يتقوّى باجتماعه ويسيل عن محله فإذا نشفه أو ربطه بخرقة صار كلما خرج منه شيء تشربته الخرقة ينظر، إن كان ما تشربته الخرقة في ذلك المجلس شيئاً فشيئاً بحيث لو ترك واجتمع أسال بنفسه نقض وإلا لا، ولا يجمع ما في مجلس إلى ما في مجلس آخر، وفي ذلك توسعة عظيمة لأصحاب القروح ولصاحب كيّ الحمصة، فاغتنم هذه الفائدة، وكأنهم قاسوها على القيء؛ ولما لم يكن هنا اختلاف سبب تعين اعتبار المجلس، فتنبه. قوله: **(كما لو سال)** تشبيه في عدم النقض، لأنه في هذه المواضع لا يلحقه حكم التطهير كما قدمناه. قوله:

باطن عين أو جرح أو ذكر ولم يخرج، وكدمع وعرق إلا عرق مدمن الخمر فناقض على ما سيذكره المصنف، ولنا فيه كلام (و) خروج غير نجس مثل **(ريح أو دودة أو حصاة من دبر لا)** خروج ذلك من جرح، ولا خروج **(ريح من قبل)** غير مفضاة، أما هي فيندب لها

(أو جرح) بضم الجيم. قاموس. أما بالفتح فهو المصدر. قوله: **(ولم يخرج)** أي لم يسل.

أقول: وفي السراج عن الينابيع: الدم السائل على الجراحة إذا لم يتجاوز. قال بعضهم: هو طاهر حتى لو صلى رجل بجنبه وأصابه منه أكثر من قدر الدرهم جازت صلاته، وبهذا أخذ الكرخي وهو الأظهر. وقال بعضهم: نجس، وهو قول محمد اهـ. ومقتضاه أنه غير ناقض، لأنه بقي طاهراً بعد الإصابة، وإن المعتبر خروجه إلى محل يلحقه حكم التطهير من بدن صاحبه[١] فليتأمل. قوله: **(وكدمع)** أي بلا علة كما سيأتي، وهو معطوف على قوله «كما لو سال». قوله: **(على ما سيذكره المنصف)** أي في مسائل شتى آخر الكتاب. قوله: **(ولنا فيه كلام)** نقله ح. وحاصله أنه قول ضعيف وتخريج غريب فلا يعول عليه ط. قوله: **(وخروج الخ)** عطف على قوله «خروج كل خارج». قوله: **(مثل ريح)** فإنها تنقض لأنها منبعثة عن محل النجاسة لا لأن عينها نجسة؛ لأن الصحيح أن عينها طاهرة، حتى لو لبس سراويل مبتلة أو ابتل من أليتيه الموضع الذي تمرّ به الريح فخرج الريح لا يتنجس، وهو قول العامة. وما نقل عن الحلواني من أنه كان لا يصلي بسراويله فورع منه. بحر. قوله: **(من دبر)** وكذا من ذكر أو فرج في الدودة والحصاة بالإجماع كما سيذكره الشارح لما عليهما من النجاسة كما اختاره الزيلعي، أو لتولد الدودة من النجاسة كما في البدائع. وعلى الثاني فعطف أو دودة من عطف الخاص على العام لدخوله تحت قوله خروج نجس إلى ما يطهر، وكذا عطفها وعطف الحصاة على التعليل الأول لتحقق خروج الخارج النجس وهو ما عليهما، وعلى كلّ فقوله «أو دودة»[٢] معطوف بالنظر إلى كلام الشارح على قوله «وخروج غير نجس لا على ريح» فتدبر. قوله: **(لا خروج ذلك)** أي المذكور من الثلاثة. قال ح: وهو يقتضي أن الريح تخرج من الجرح وهو كذلك كما في القهستاني. وحكم الدودة مكرّر مع قول المصنف بعد «ودودة من جرح» ط. قوله: **(أما هي الخ)** أي المفضاة: وهي التي اختلط سبيلها: أي مسلك البول والغائط، فيندب لها الوضوء من الريح. وعن محمد: يجب احتياطاً. وبه أخذ أبو حفص، ورجحه في الفتح بأن الغالب في الريح كونها من الدبر. ومن أحكامها أنه لا يحلها الزوج الثاني للأول ما لم تحبل لاحتمال الوطء في الدبر، وأنه لا يحلّ وطؤها إلا إن أمكن الإتيان في القبل بلا تعدّ؛ وأما

---

(١) في ط (قوله من بدن صاحبه) متعلق بخروجه: أي سيلان من بدن صاحبه وليس صفة لمحل حتى يدل عليه أنه لو أصاب عضواً آخر من المجروح ويكون مقتضاه أن الحكم مخالف لمسألة الأجنبي مع أنه لا فرق بينهما.

(٢) (قوله أو دودة) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف والذي في المتن (ولا دودة).

الوضوء وقيل يجب، وقيل لو منتنة **(وذكر)** لأنه اختلاج؛ حتى لو خرج ريح من الدبر وهو يعلم أنه لم يكن من الأعلى، فهو اختلاج فلا ينقض، وإنما قيد بالريح لأن خروج الدودة والحصاة منهما ناقض إجماعاً كما في الجوهرة **(ولا)** خروج **(دودة من جرح أو أذن أو أنف)** أو فم **(وكذا لحم سقط منه)** لطهارتهما وعدم السيلان فيما عليهما وهو مناط النقض **(والمخرج)** بعصر.

(والخارج) بنفسه **(سيان)** في حكم النقض على المختار كما في البزازية، قال: لأن في الإخراج خروجاً فصار كالفصد. وفي الفتح عن الكافي أنه الأصح، واعتمده

التي اختلط مسلك بولها ووطئها فينبغي أن لا تكون كذلك، لأن الصحيح عدم النقض بالريح الخارجة من الفرج، ولأنه لا يمكن الوضوء في مسلك البول. أفاده في البحر. قوله: **(وقيل لو منتنة)** أي لأن نتنها دليل أنها من الدبر. وعبارة الشيخ إسماعيل: وقيل إن كان مسموعاً أو ظهر نتنه فهو حدث وإلا فلا. قوله: **(وذكر)** لا حاجة إلى ذكره مع شمول القبل إياه كما يشهد له استعمالها اهـ. ح. قوله: **(لأنه اختلاج)** أي ليس بريح حقيقة، ولو كان ريحاً فليست بمنبعثة عن محل النجاسة فلا تنقض كما قدمناه. قوله: **(وهو يعلم)** أي يظن، لأن الظن كاف في هذا الباب ح: أي الظن الغالب. وقال الرحمتي: شرط العلم بعدم كونه من الأعلى، فأفاد النقض عند الاشتباه تبعاً للحلبي في شرح المنية. وفي المنح عن الخلاصة: مناط النقض العلم بكونه من الأعلى فلا نقض مع الاشتباه، وهو موافق للفقه، والحديث الصحيح «حتَّى يَسْمَعَ صَوْتاً أَوْ يَشُمَّ رِيحاً»[(١)] وبه يعلم أنه من الأعلى. قوله: **(منهما)** أي من القبل والذكر. قوله: **(لطهارتهما)** أي الدودة واللحم وطهارة اللحم بالنسبة إليه، فقد قالوا: ما أبين من الحي كميتته إلا في حق نفسه حتى لا تفسد صلاته إذا حمله ط. وفي بعض النسخ بضمير المفردة. قوله: **(وهو)** أي السيلان من غير السبيلين مناط النقض: أي علته ط. قوله: **(والمخرج بعصر)** أي ما أخرج من القرحة بعصرها وكأن لو لم تعصر لا يخرج شيء مساو للخارج بنفسه خلافاً لصاحب الهداية وبعض شراحها وغيرهم كصاحب الدرر والملتقى. قوله: **(سيان)** تثنية سي، وبها استغني عن تثنية سواء كما في المغني. قوله: **(في حكم النقض)** الإضافة للبيان ط. قوله: **(قال)** أي صاحب البزازية ط. قوله: **(لأن في الإخراج خروجاً)** جواب عما وجه به القول بعدم النقض بالمخرج من أن الناقض خروج النجس وهذا إخراج. والجواب أن الإخراج مستلزم للخروج فقد وجد، لكن قال في العناية: إن الإخراج ليس بمنصوص عليه وإن كان يستلزمه، فكان ثبوته غير قصدي ولا معتبر به اهـ. وفيه أنه لا تأثير يظهر للإخراج وعدمه، بل لكونه خارجاً نجساً، وذلك يتحقق

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٧٦ (٩٩/ ٣٦٢).

القهستاني. وفي القنية وجامع الفتاوى: إنه الأشبه، ومعناه أنه الأشبه بالمنصوص رواية والراجح دراية؛ فيكون الفتوى عليه.

(و) ينقضه (قيء ملأ فاه) بأن يضبط بتكلف **(من مرة)** بالكسر: أي صفراء **(أو علق)** أي سوداء؛ وأما العلق النازل من الرأس فغير ناقض **(أو طعام أو ماء)** إذا وصل إلى

مع الإخراج كما يتحقق مع عدمه، فصار كالفصد؛ كيف وجميع الأدلة الموردة من السنة والقياس تفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج اهـ. فتح. واستوجهه تلميذه ابن أمير حاج في الحلية، وكذا شارح المنية والمقدسي. وارتضى في البحر ما في العناية حيث ضعف به ما في الفتح.

ولك أن تجعل ما في الفتح مضعف له كما قررناه بناء على أن الناقض الخارج النجس لا الخروج. وفي حاشية الرملي: لا يذهب عنك أن تضعيف العناية لا يصادم قول شمس الأئمة، وهو الأصح. قوله: **(واعتمده القهستاني)** حيث جعل القول بعدم النقض فاسداً، لأنه يلزم منه أنه لو أخرج الريح أو الغائط أو غيرهما من السبيلين لكان غير ناقض اهـ. قوله: **(ومعناه الخ)** نقله في الأشباه عن البزازية، وقدمناه في رسم المفتي. قوله: **(بالمنصوص رواية)** أي بالذي نص عليه من جهة الرواية للأدلة الموردة من السنة أو بالفروع المروية عن المجتهد. قوله: **(والراجح دراية)** بالرفع عطفاً على الأشبه: أي الراجح من جهة الدراية: أي إدراك العقل بالقياس على غيره كمسألة الفصد ومص العلقة فإنها مما لا خلاف فيه، وكإخراج الريح ونحوه، وهذا التقرير معنى ما قدمناه آنفاً عن الفتح: فالمراد بالرواية النصوص من السنة أو من المجتهد، وبالدراية القياس، فافهم. قوله: **(فيكون)** تفريع على قوله «ومعناه الخ» إذ هو من عبارة البزازية، فافهم. قوله: **(وينقضه قيء)** أفرده بالذكر مع دخوله في خروج نجس لمخالفته له في حد الخروج، وأما السيلان في غير السبيلين فمستفاد من الخروج. نهر. قوله: **(بأن يضبط)** أي يمسك بتكلف، وهذا ما مشى عليه في الهداية والاختيار والكافي والخلاصة، وصححه فخر الإسلام وقاضي خان، وقيل: ما لا يقدر على إمساكه. قال في البدائع: وعليه اعتمد الشيخ أبو منصور وهو الصحيح. وفي الحلية: الأول: الأشبه. قوله: **(بالكسر)** أي مع تشديد الراء المهملة، وهي أحد الأخلاط الأربعة: الدم، والمرة السوداء، والمرة الصفراء، والبلغم اهـ. غاية البيان. قوله: **(أو علق الخ)** العلق لغة: دم منعقد كما هو أحد معانيه لكن المراد به هنا سوداء محترقة كما في الهداية، وليس بدم حقيقة كما في الكافي، ولهذا اعتبر فيه ملء الفم، وإلا فخروج الدم ناقض بلا تفصيل بين قليله وكثيره على المختار اهـ. أخي جلبي وغيره. قوله: **(فغير ناقض)** أي اتفاقاً كما في شرح المنية. وذكر في الحلية أن الظاهر أن الكثير منه وهو ما ملأ الفم ناقض.

معدته وإن لم يستقر، وهو نجس مغلظ ولو من صبيّ ساعة ارتضاعه هو الصحيح لمخالطة النجاسة. ذكره الحلبي.

ولو هو في المريء فلا نقض اتفاقاً كقيء حية أو دود كثير لطهارته في نفسه، كماء فم النائم فإنه طاهر مطلقاً به يفتى، بخلاف ماء فم الميت فإنه نجس كقَيء عين خمر أو

والحاصل أنه إما أن يكون من الرأس أو من الجوف، علقاً أو سائلاً، فالنازل من الرأس إن علقاً لم ينقض اتفاقاً، وإن سائلاً نقض اتفاقاً. والصاعد من الجوف إن علقاً فلا اتفاقاً ما لم يملأ الفم، وإن سائلاً فعنده ينقض مطلقاً. وعند محمد لا ما لم يملإ الفم كذا في المنية وشرحها والتاترخانية.

وذكر في البحر قول أبي يوسف مع الإمام وقال: واختلف التصحيح، فصحح في البدائع قولهما. قال: وبه أخذ عامة المشايخ. وقال الزيلعي: إنه المختار، وصحح في المحيط قول محمد، وكذا في السراج معزياً إلى الوجيز اهـ.

واعلم أنه وقع في عبارة كل من البحر والنهر والزيلعي إيهام، وبما نقلناه من الحاصل يتضح المرام. قوله: **(وهو نجس مغلظ)** هذا ما صرحوا به في باب الأنجاس، وصحح في المجتبى أنه مخفف. قال في الفتح: ولا يعرى عن إشكال، وتمامه في النهر. قوله: **(هو الصحيح)** مقابله ما في المجتبى عن الحسن أنه لا ينقض لأنه طاهر حيث لم يستحل، وإنما اتصل به قليل القيء فلا يكون حدثاً. قال في الفتح: قيل وهو المختار. ونقل في البحر تصحيحه عن المعراج وغيره. قوله: **(ذكره الحلبي)** أي في شرح المنية الكبير، حيث قال: والصحيح ظاهر الرواية أنه نجس لمخالطته النجاسة وتداخلها فيه، بخلاف البلغم اهـ.

أقول: وحيث صح القولان فلا يعدل عن ظاهر الرواية، ولذا جزم به الشارح. قوله: **(ولو هو في المريء)** محترز قوله «إذا وصل إلى معدته» قال ح: المريءُ بفتح الميم مهموز الآخر، مجرى الطعام والشراب اهـ. قوله: **(لطهارته في نفسه)** أفرد الضمير لأن العطف بأو، ط. وينبغي النقض إذا ملأ الفم على القول بنجاسته. بحر ونهر. ولكن سيأتي في باب المياه أن الحية البرية تفسد الماء إذا ماتت فيه، ومقتضاه أنها نجسة فلعل ما هنا محمول على ما إذا كانت صغيرة جداً بحيث لا يكون لها دم سائل، لأنها حينئذ لا تفسد الماء فتكون طاهرة كالدود. قوله: **(في نفسه)** أي وما عليه قليل لا يملأ الفم فلا يعتبر ناقصاً. قوله: **(مطلقاً)** أي سواء كان من الرأس أو من الجوف، أصفر منتناً أو لا. قوله: **(به يفتى)** كذا في البحر عن التجنيس: أي خلافاً لما اختاره أبو نصر، من أنه لو صعد من الجوف أصفر منتناً كان كالقيء، ولقول أبي يوسف: إنه نجس. قوله: **(كقيء عين خمر أو بول)** أي بأن شرب خمراً

بول وإن لم ينقض لقلته لنجاسته بالأصالة إلا بالمجاورة (لا) ينقضه قيء من (بلغم) على المعتمد (أصلًا) إلا المخلوط بطعام فيعتبر الغالب، ولو استويا فكل على حدة.

(و) ينقضه (دم) مائع من جوف أو فم (غلب على بزاق) حكماً للغالب (أو ساواه) احتياطاً (لا) ينقضه (المغلوب بالبزاق) والقيح كالدم

أو بولاً ثم قاء نفس الخمر أو البول. قوله: (وإن لم ينقض لقلته الخ) أي وإن لم يكن ناقضاً لأجل قلته لو فرض قليلاً فهو أيضاً نجس لنجاسته بالأصالة، بخلاف قيء نحو طعام فإنه إنما ينجس بالمجاورة إذا كان كثيراً ملأ الفم، فلا ينقض القليل منه ولا ينجس. قوله: (لقلته) علة لقوله «لم ينقض» وقوله «لنجاسته» علة لقوله «بخلاف» ح. والأولى جعله علة لتشبيهه بماء فم الميت، فافهم. قوله: (أصلًا) أي سواء كان صاعداً من الجوف أو نازلاً من الرأس ح، خلافاً لأبي يوسف في الصاعد من الجوف وإليه أشار بقوله «على المعتمد» ولو أخره لكان أولى. قوله: (فيعتبر الغالب) فإن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد ملأ الفم: نقض، وإن كانت الغلبة للبلغم وكان بحال لو انفرد ملأ الفم كانت المسألة على الاختلاف اهـ. تاترخانية. قوله: (فكل على حدة) فإن كان كل منهما ملأ الفم انتقض الوضوء بالطعام اتفاقاً وإلا فلا اتفاقاً، ولا يضم أحدهما إلى الآخر فلا يعتبر ملء الفم منهما جميعاً. قوله: (مائع) احتراز عن العلق، وقد مر. قوله: (من جوف أو فم) هو ظاهر كلام الشارحين، وكذا صرح ابن ملك بأن الخارج من الجوف إذا غلبه البزاق لا ينقض اتفاقاً، ظاهر كلام الزيلعي أنه ينقض وإن قل، ولا يخفى عدم صحته لمخالفته المنقول مع عدم تعقل فرق بين الخارج من الفم والخارج من الجوف المختلطين بالبزاق. بحر. وعبارة النهر هنا مقلوبة، فتنبه.

ورد الرحمتي ما في البحر بأن كلام ابن ملك لا يعارض كلام الزيلعي لعلوّ مرتبة الزيلعي، وبأن قوله «مع عدم تعقل فرق الخ» يقال عليه هو متعقل واضح، لأن المغلوب الخارج من الفم لم يخرج بقوة نفسه بل بقوة البزاق فلم يكن ناقضاً كما عللوه بذلك، والخارج من الجوف قد خرج بقوة نفسه، لأنه لم يختلط بالبزاق إلا بعد خروجه من الجوف، لأن البزاق لا يخرج من الجوف بل محله الفم انتهى. وحينئذ فإطلاق الشارحين محمول على غير الخارج من الجوف، فلا يكون كلام الزيلعي مخالفاً للمنقول، والله أعلم. قوله: (غلب على بزاق) بالزاي والسين والصاد كما في شرح المنية، وعلامة كون الدم غالباً أو مساوياً أن يكون البزاق أحمر، وعلامة كونه مغلوباً أن يكون أصفر. بحر ط. قوله: (احتياطاً) أي لاحتمال السيلان وعدمه فرجح الوجود احتياطاً، بخلاف ما إذا شك في الحدث لأنه لم يوجد إلا مجرد الشك ولا عبرة له مع اليقين. بحر عن المحيط. قوله: (والقيح كالدم) قال العلامة الشيخ إسماعيل: لم أر من ذكر علامة الغلبة وعدمها

والاختلاط بالمخاط كالبزاق.

(وكذا ينقضه علقة مصت عضواً وامتلأت من الدم، ومثلها القراد إن) كان **(كبيراً)** لأنه حينئذ **(يخرج منه دم مسفوح)** سائل **(وإلا)** تكن العلقة والقراد كذلك **(لا)** ينقض **(كبعوض وذباب)** كما في الخانية لعدم الدم المسفوح. وفي القهستاني: لا نقض ما لم يتجاوز الورم؛ ولو شدّ بالرباط إن نفذ البلل للخارج نقض

فيه. قوله: **(والاختلاط بالمخاط الخ)** وما نقل عن الثاني من نجاسة المخاط فضعيف، نعم حكي في البزازية كراهة الصلاة على خرقته عندهما للإخلال بالتعظيم.

وفي المنية: انتثر فسقط من أنفه كتلة دم لم ينتقض اهـ: أي لما تقدم من أن العلق خرج عن كونه دماً باحتراقه وانجماده. شرح. قوله: **(علقة)** دويبة في الماء تمص الدم. قاموس. قوله: **(وامتلأت)** كذا في الخانية، وقال: لأنها لو شقت يخرج منها دم سائل اهـ. والظاهر أن الامتلاء غير مقيد، لأن العبرة للسيلان كما أفاده ط. قوله: **(القراد)** كغراب دويبة. قاموس. قوله: **(كذلك)** أي بأن لم تكن العلقة امتلأت بحيث لا يسيل دمها ولم يكن القراد كبيراً. قوله: **(وفي القهستاني الخ)** محل ذكر هذه المسألة والتي بعدها عند قوله «وينقضه خروج نجس» إلى «يطهر» ح. قوله: **(لا نقض الخ)** أي لو تورم رأس جرح فظهر به قيح ونحوه لا ينتقض ما لم يتجاوز الورم لأنه لا يجب غسل موضع الورم فلم يتجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير اهـ. فتح عن المبسوط: أي إذا كان يضرّه غسل ذلك المتورم ومسحه، وإلا فينبغي أن ينتقض فليتنبه لذلك. حلية. قوله: **(ولو شد الخ)** قال في البدائع: ولو ألقى على الجرح الرماد أو التراب فتشرب فيه أو ربط عليه رباطاً فابتل الرباط ونفذ قالوا يكون حدثاً لأنه سائل، وكذا لو كان الرباط ذا طاقين فنفذ إلى أحدهما لما قلنا اهـ. قال في الفتح: ويجب أن يكون معناه إذا كان بحيث لولا الربط سال؛ لأن القميص لو تردد على الجرح فابتلّ لا ينجس ما لم يكن كذلك؛ لأنه ليس بحدث اهـ: أي وإن فحش كما في المنية، ويأتي.

مَطْلَبٌ في حُكْمِ كَيِّ الحِمِّصَةِ

تنبيه علم مما هنا ومما مرّ أنه لا فرق بين الخارج والمخرج حكم كيّ الحمصة، وهو أنه إذا كان الخارج منه دماً أو قيحاً أو صديداً وكان بحيث لو ترك لم يسل، وإنما هو مجرد رشح ونداوة لا ينقض وإن عم الثوب، وإلا نقض بمجرد ابتلال الرباط، ولا تنس ما قدمناه من أنه إنما يجمع إذا كان في مجلس، ثم إن كان الخارج ماء صافياً فهو كالدم. وعن الحسن أنه لا ينقض. والصحيح الأول كما ذكره قاضيخان، لكن في الثاني توسعة لمَن به جدري أو جرب كما قاله الإمام الحلواني، ولا بأس بالعمل به هنا عند الضرورة.

(ويجمع متفرق القيء) ويجعل كقيء واحد **(لاتحاد السبب)** وهو الغثيان عند محمد وهو الأصح، لأن الأصل إضافة الأحكام إلى أسبابها إلا لمانع، كما بسط في الكافي.

(و) كلّ **(ما ليس بحدث)** أصلًا بقرينة زيادة الباء كقيء قليل ودم لو ترك لم يسل **(ليس بنجس)** عند الثاني،

وأما ما قيل[(١)] من أن العصابة ما دامت على الكي، لا ينتقض الوضوء، وإن امتلأت قيحاً ودماً لم يسل من أطرافها أو تحل فيوجد فيها ما فيه قوة السيلان لو لا الربط فينتقض حين الحل لا قبله لمفارقتها موضع الجراحة، فقد أوضحنا ما فيه في رسالتنا [الفوائد المخصصة بأحكام كيّ الحمصة]. قوله: **(ويجمع متفرّق القيء الخ)** أي لو قاء متفرقاً بحيث لو جمع صار ملء الفم؛ فأبو يوسف يعتبر اتحاد المجلس، فإن حصل ملء الفم في مجلس واحد نقض عنده وإن تعدد الغثيان. ومحمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان اهـ. درر. وتفسير اتحاده أن يقيء ثانياً قبل سكون النفس من الغثيان، فإن بعد سكونها كان مختلفاً. بحر؛ والمسألة رباعية، لأنه إما أن يتحد فينقض اتفاقاً، أو يتعدد فلا اتفاقاً، أو يتحد السبب فقط أو المجلس فقط، وفيهما الخلاف. قوله: **(وهو الغثيان)** أي مثلاً، فإنه قد يكون بنحو ضرب وتنكيس بعد امتلاء المعدة اهـ. غنيمي. وضبطه الحموي بفتح الغين المعجمة والثاء المثلثة والياء المثناة التحتية وبضمّ الغين وسكون الثاء، من غثت نفسه: هاجت واضطربت، صرح به في الصحاح، والمراد هنا أمر حادث في مزاج الإنسان منشؤه تغير طبعه من إحساس النتن المكروه اهـ. ط عن أبي السعود. قوله: **(إضافة الأحكام)** كالنقض ووجوب سجود التلاوة ط. قوله: **(إلى أسبابها)** كالغثيان والتلاوة ط: أي لا إلى مكانها لأنه في حكم الشرط والحكم لا يضاف إلى الشرط. قوله: **(إلا لمانع)** أي إلا إذا تعذرت إضافتها إلى الأسباب فتضاف إلى المحال كما في سجدة التلاوة إذا تكرر سببها في مجلس واحد، إذ لو اعتبر السبب وانتفى التداخل[(٢)] لأن كل تلاوة سبب، وتمامه في البحر، وهنا كلام نفيس يطلب من شرح الشيخ إسماعيل على الدرر. قوله: **(أصلًا)** أي في كل وقت، فلا يرد الخارج من المحدث، ومن أصحاب الأعذار، لأن انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص. قهستاني: أي فهذا ليس بحدث مع أنه نجس، فلذا أخرجه بقوله «أصلًا» المستفاد من زيادة الباء التي هي لتأكيد نفي الخبر.

وقد يقال: المراد ما يخرج من البدن المتطهر وهو المتبادر؛ وأما ما يخرج من بدن المعذور فهو حدث، لكن لا يظهر أثره إلا بخروج الوقت كما صرحوا به. قوله: **(ليس بنجس)** أي لا يعرض له وصف النجاسة بسبب خروجه، بخلاف القليل من قيء عين الخمر أو البول فإنه وإن لم يكن حدثاً لقلته لكنه نجس بالأصالة لا بالخروج، هذا ما ظهر لي.

---

(١) في ط (قوله وأما قيل) القائل سيدي عبد الغني النابلسي.

(٢) في ط (قوله وانتفى التداخل) هكذا في نسخة المؤلف وفي بعض النسخ لانتفى ولعله الأظهر اهـ.

وهو الصحيح رفقاً بأصحاب القروح، خلافاً لمحمد. وفي الجوهرة: يفتى بقول محمد: لو المصاب مائعاً.

(و) ينقضه حكماً (نوم يزيل مسكته) أي قوته الماسكة بحيث تزول مقعدته ومن

تأمل. قوله: (وهو الصحيح) كذا في الهداية والكافي. وفي شرح الوقاية: إنه ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة اهـ. إسماعيل. قوله: (مائعاً) أي كالماء ونحوه، أما في الثياب والأبدان فيفتى بقول أبي يوسف.

تتمة: ما ذكره المصنف قضية سالبة كلية لا مهملة لأن «ما» للعموم، وكل ما دل عليه فهو سور الكلية كما في المطول وغيره، فتنعكس بعكس النقيض إلى قولنا: كل نجس حدث، لأنه جعل نقيض الثاني أولاً ونقيض الأول ثانياً مع بقاء الكيف والصدق بحاله. وما في الدراية من أنها لا تنعكس، فلا يقال ما لا يكون نجساً لا يكون حدثاً، لأن النوم والجنون والإغماء وغيرها حدث وليست بنجسة اهـ. يريد به العكس المستوي لأنه جعل الجزء الأول ثانياً والثاني أولاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما، والسالبة الكلية تنعكس فيه سالبة كلية أيضاً، وتمامه في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: (وينقضه حكماً) نبه على أن هذا شروع في الناقض الحكمي بعد الحقيقي بناء على أن عينه غير ناقض بل ما لا يخلو عنه النائم، وقيل ناقض. ورجح الأول في السراج، وبه جزم الزيلعي، بل حكي في التوشيح الاتفاق عليه.

مَطْلَبٌ: نَوْمُ مَنْ بِهِ ٱنْفِلَاتُ رِيحٍ غَيرِ نَاقِضٍ

وأقول: ينبغي أن يكون عينه ناقضاً اتفاقاً فيمن فيه انفلات ريح، إذ ما لا يخلو عنه النائم لو تحقق وجوده لم ينقض، فالمتوهم أولى. نهر.

قلت: فيه نظر، والأحسن ما في فتاوى ابن الشلبي، حيث قال: سئلت عن شخص به انفلات ريح هل ينقض وضوءه بالنوم؟ فأجبت بعدم النقض، بناء على ما هو الصحيح من أن النوم نفسه ليس بناقض، وإنما الناقض ما يخرج. ومن ذهب إلى أن النوم نفسه ناقض لزمه النقض. قوله: (نوم) هو فترة طبيعية تحدث للإنسان بلا اختيار منه تمنع الحواس الظاهرة والباطنة عن العمل مع سلامتها واستعمال العقل مع قيامه، فيعجز العبد عن أداء الحقوق. بحر. قوله: (بحيث) حيثية تقييد: أي كائناً من هذه الجهة وبهذا الاعتبار.

مَطْلَبٌ: لَفْظُ «حَيْثُ» مَوضُوعٌ للمَكَانِ وَيُسْتَعَارُ لِجِهَةِ ٱلشَّيء

وفي التلويح لفظ حيث موضوع للمكان استعير لجهة الشيء واعتباره، يقال: الموجود من حيث إنه موجود: أي من هذه الجهة وبهذا الاعتبار اهـ؛ فالمراد زوال القوة الماسكة من هذه الجهة التي ذكرها بعد وفسرها بقوله «وهو النوم الخ» فلا يرد أنه قد تزول

الأرض، وهو النوم على أحد جنبيه أو وركيه أو قفاه أو وجهه (وإلا) يزل مسكتة (لا) ينقض، وإن تعمده في الصلاة أو غيرها على المختار كالنوم قاعداً ولو مستنداً إلى ما لو أزيل لسقط على المذهب وساجداً على الهيئة المسنونة ولو في غير الصلاة على المعتمد. ذكره الحلبي،

المقعدة ولا يحصل النقض كالنوم في السجود. قوله: (وهو) أي ما تزول به المسكة المذكورة. قوله: (أو وركيه) الورك بالفتح والكسر وككتف ما فوق الفخذ مؤنثة، جمعه أوراك. قاموس. ويلزم من الميل على أحد الوركين سواء اعتمد على المرفق أو لا زوال مقعدته عن الأرض، وهو المراد بقول الكنز ومتورك حيث عده ناقضاً كما في البحر اهـ. ح. أقول: وهو غير المتورك الآتي قريباً. قوله: (على المختار) نص عليه في الفتح، وهو قيد في قوله «في الصلاة» قال في شرح الوهبانية: ظاهر الرواية أن النوم في الصلاة قائماً أو قاعداً أو ساجداً لا يكون حدثاً سواء غلبه النوم أو تعمده. وفي جوامع الفقه: أنه في الركوع والسجود لا ينقض ولو تعمده ولكن تفسد صلاته ا. هـ. قوله: (كالنوم) مثال للنوم الذي لا يزيل المسكة ط. قوله: (لو أزيل لسقط) أي لو أزيل ذلك الشيء لسقط النائم، فالجملة الشرطية صفة لشيء. قوله: (على المذهب) أي على ظاهر المذهب عن أبي حنيفة، وبه أخذ عامة المشايخ، وهو الأصح كما في البدائع، واختار الطحاوي والقدوري وصاحب الهداية النقض، ومشى عليه بعض أصحاب المتون، وهذا إذا لم تكن مقعدته زائلة عن الأرض وإلا نقض اتفاقاً كما في البحر وغيره. قوله: (وساجداً) وكذا قائماً وراكعاً بالأولى، والهيئة المسنونة بأن يكون رافعاً بطنه عن فخذيه مجافياً عضديه عن جنبيه كم في البحر. قال ط: وظاهره أن المراد الهيئة المسنونة في حق الرجل لا المرأة. قوله: (ولو في غير الصلاة) مبالغة على قوله على «الهيئة المسنونة» لا على قوله «وساجداً» يعني أن كونه على الهيئة المسنونة قيد في عدم النقض ولو في الصلاة، وبهذا التقرير يوافق كلامه ما عزاه إلى الحلبي في شرح المنية كما سيظهر. قوله: (على المعتمد) اعلم أنه اختلف في النوم ساجداً؛ فقيل لا يكون حدثاً في الصلاة وغيرها، وصححه في التحفة، وذكر في الخلاصة أنه ظاهر المذهب. وقيل يكون حدثاً، وذكر في الخانية أنه ظاهر الرواية، لكن في الذخيرة أن الأول هو المشهور. وقيل: إن سجد على غير الهيئة المسنونة كان حدثاً وإلا فلا. قال في البدائع: وهو أقرب إلى الصواب، إلا أنا تركنا هذا القياس في حالة الصلاة للنص، كذا في الحلية ملخصاً؛ وصحح الزيلعي ما في البدائع فقال: إن كان في الصلاة لا ينتقض وضوءه لقوله عليه الصلاة والسلام «لا وُضُوء على مَنْ نَامَ قائماً أو رَاكِعاً أو ساجِداً» وإن كان خارجها فكذلك في الصحيح إن كان على هيئة السجود وإلا ينتقض اهـ. وبه جزم في البحر وكذلك العلامة الحلبي في شرح المنية الكبير؛ ونقل فيه عن الخلاصة أيضاً أن سجود

أو متوركاً أو محتبياً ورأسه على ركبتيه أو شبه المنكبّ أو في محمل أو سرج أو إكاف ولو الدابة عرياناً، فإن حال الهبوط نقض وإلا لا.

ولو نام قاعداً يتمايل فسقط، إن انتبه حين سقط فلا نقض،

السهو والتلاوة وكذا الشكر عندهما كسجود الصلاة، قال: لإطلاق لفظ ساجداً في الحديث، فيترك به القياس فيما هو سجود شرعاً، ويبقى ما عداه على القياس فينقض إن لم يكن على وجه السنة اهـ. لكن اعتمد في شرحه الصغير ما عزاه إليه الشارح من اشتراط الهيئة المسنونة في سجود الصلاة وغيرها. وذكر في شرح الوهبانية أنه قيد به في المحيط وقال: وهو الصحيح ومشى عليه في «نور الإيضاح» وأما قوله في النهر: إنه لم يوجد في المحيط الرضوي؛ ففيه أن محيط رضي الدين ثلاثة نسخ كبير وصغير وأوسط، على أنه قد يكون المراد محيط السرخسي، والله أعلم.

تتمة: لو نام المريض وهو يصلي مضطجعاً قيل لا تنقض طهارته كالنوم في السجود، والصحيح النقض كما في الفتح وغيره، زاد في السراج: وبه نأخذ. قوله: **(أو متوركاً)** بأن يلصق قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض. فتح. قوله: **(أو محتبياً)** بأن جلس على أليتيه ونصب ركبتيه وشدّ ساقيه إلى نفسه بيديه أو بشيء يحيط من ظهره عليهما. شرح المنية. قوله: **(ورأسه على ركبتيه)** غير قيد، وإنما زاده للرد على الاتقاني في [غاية البيان] حيث فسر الاتكاء الناقض للوضوء بهذه الهيئة. قال في شرح المنية: هذه الهيئة لا تعرف في اللغة اتكاء قطعاً، وإنما تسمى احتباء، وإنما سماها الإتقاني بذلك، وتبعه فيه من لا خبرة له ولا فقه عنده اهـ. قوله: **(أو شبه المنكبّ)** أي على وجهه وهو كما في شروح الهداية أن ينام واضعاً أليتيه على عقبيه وبطنه على فخذيه، ونقل عدم النقض به في الفتح عن الذخيرة أيضاً، ثم نقل عن غيرها: لو نام متربعاً ورأسه على فخذيه نقض. قال: وهذا يخالف ما في الذخيرة، واختار في شرح المنية النقض في مسألة الذخيرة لارتفاع المقعدة وزوال التمكن. وإذا نقض في التربع مع أنه أشد تمكناً فالوجه الصحيح النقض هنا، ثم أيده بما في الكفاية عن المبسوطين من أنه لو نام قاعداً ووضع أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه. قال أبو يوسف: عليه الوضوء. قوله: **(أو في محمل)** أي إلا إذا اضطجع فيه. حلية. قوله: **(أو إكاف)** بدون ياء: برذعة الحمار وهو ككتاب وغراب، والمصدر الإيكاف ط عن القاموس. وأفاد الشارح أن النوم في سرج وإكاف لا ينقض حال الصعود وغيره، وبه صرح في المنية. قوله: **(عرياناً)** قال في المغرب: فرس عرى لا سرج عليه ولا لبد، وجمعه أعراء، ولا يقال فرس عريان اهـ. قلت: لكن في القاموس: فرس عرى بالضم بلا سرج، واعرورى فرساً: ركبه عرياناً. قوله: **(نقض)** لتجافي المقعدة عن ظهر الدابة. حلية. قوله: **(وإلا)** بأن كان حال الصعود أو الاستواء. منية. قوله: **(حين سقط)** أي عند إصابة الأرض

به يفتى، كناعس يفهم أكثر ما قيل عنده. والعته لا ينقض كنوم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وهل ينقض إغماؤهم وغشيهم؟ ظاهر كلام المبسوط نعم.

بلا فصل. شرح منية، وكذا قبل السقوط أو في حال السقوط؛ أما لو استقر ثم انتبه نقض لأنه وجد النوم مضطجعاً. حلية. قوله: (به يفتى) كذا في الخلاصة. وقيل إن ارتفعت مقعدته قبل انتباهه نقض وإن لم يسقط. وفي الخانية عن شمس الأئمة الحلواني أنه ظاهر المذهب، وعليه مشى في «نور الإيضاح» قال في شرح المنية: والأول أولى، لأنه لا يتم الاسترخاء بعد مزايلة المقعدة حيث انتبه فوراً. قوله: (كناعس) أي إذا كان غير متمكن، وقوله «يفهم» عبر به في البحر معزياً إلى شروح الهداية، وعبر في السراج والزيلعي والتاترخانية بيسمع. وفي الخانية: النعاس لا ينقض الوضوء، وهو قليل نوم لا يشتبه عليه أكثر ما يقال عنده. قال الرحمتي: ولا ينبغي أن يغترّ الإنسان بنفسه لأنه ربما يستغرقه النوم ويظن خلافه. قوله: (والعته) هو آفة توجب الاختلال بالعقل بحيث يصير مختلط الكلام فاسد التدبير، إلا أنه لا يضرب ولا يشتم. بحر. قوله: (لا ينقض) قال في البحر بعد نقله أقوال الأصوليين في حكم العته: وظاهر كلام الكل الاتفاق على صحة أدائه العبادات، أما من جعله مكلفاً بها فظاهر، وكذا من جعله كالصبيّ العاقل؛ وقد صرحوا بصحة عبادات الصبي، فيفهم منه أن العته لا ينقض الوضوء.

مَطْلَبٌ: نَوْمُ ٱلْأَنْبِياءِ غَيْرُ نَاقِضٍ

قوله: (كنوم الأنبياء) قال في البحر: صرح في القنية بأنه من خصوصياته ﷺ[1] ولذا ورد في الصحيحين «أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ نامَ حتَّى نَفَخَ، ثُمَّ قَامَ إلى ٱلصَّلاةِ ولَمْ يَتَوَضَّأْ» لما ورد في حديث آخر «إن عينيّ تنامان ولا ينام قلبي».

ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من «أنه ﷺ نام ليلة التعريس حتى طلعت الشمس» لأن القلب يقظان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن ويشعر به القلب، وليس طلوع الفجر والشمس من ذلك، ولا هو مما يدرك القلب، وإنما يدرك بالعين وهي نائمة، وهذا هو المشهور في كتب المحدثين والفقهاء، كذا في شرح التهذيب اهـ.

وأجاب القاضي عياض في الشفاء بأجوبة أخر: منها أن ذلك إخبار عن أغلب أحواله، أو أنه لا ينام نوماً مستغرقاً ناقضاً للوضوء. قوله: (ظاهر كلام المبسوط نعم) كذا في شرح الشيخ إسماعيل عن شرح الكنز لابن الشلبي. قال بعض الفضلاء: فيه أن علة عدم النقض بنومهم هي حفظ قلوبهم منه، وهذه العلة موجودة حالة إغمائهم. قال في المواهب اللدنية: نبه السبكي على أن إغماءهم يخالف إغماء غيرهم، وإنما هو عن غلبة الأوجاع

---

(١) في ط (قوله بأنه من خصوصياته ﷺ) لعله (من خصوصياتهم) كما نقله ط عن القنية.

(و) ينقضه (إغماء) ومنه الغشي (وجنون وسكر) بأن يدخل في مشيه تمايل ولو بأكل الحشيشة

للحواس الظاهرة دون القلب، وقد ورد «تنام أعينهم لا قلوبهم» فإذا حفظت قلوبهم من النوم الذي هو أخف من الإغماء فمنه بالأولى اهـ. ابن عبد الرزاق. وفي القهستاني: لا نقض من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، ومقتضاه التعميم في كل النواقض، لكن نقل ط عن شرح الشفاء لمنلا علي القاري الإجماع على أنه ﷺ في نواقض الوضوء كالأمة، إلا ما صح من استثناء النوم اهـ. قوله: **(وينقضه إغماء)** هو كما في التحرير: آفة في القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمحركة عن أفعالها مع بقاء العقل مغلوباً. نهر. قوله: **(ومنه الغشي)** بالضم والسكون: تعطل القوى المحركة والحساسة لضعف القلب من الجوع أو غيره. قهستاني. زاد في شرح الوهبانية بفتح فسكون وبكسرتين مع تشديد الياء، وكونه نوعاً من الإغماء موافق لما في القاموس وحدود المتكلمين. قال في النهر: إلا أن الفقهاء يفرقون بينهما كالأطباء اهـ: أي بأنه إن كان ذلك التعطل لضعف القلب واجتماع الروح إليه بسبب يخنقه في داخله فلا يجد منفذاً فهو الغشي، وإن لامتلاء بطون الدماغ من بلغم فهو الإغماء. ثم لما كان سلب الاختيار في الإغماء أشد من النوم كان ناقضاً على أيّ هيئة كان، بخلاف النوم. إسماعيل. قوله: **(والجنون)**[(١)] صاحبه مسلوب العقل، بخلاف الإغماء فإنه مغلوب، والإطلاق دال على أن القليل من كل منهما ناقض لأنه فوق النوم مضطجعاً. قهستاني. قوله: **(وسكر)** هو حالة تعرض للإنسان من امتلاء دماغه من الأبخرة المتصاعدة من الخمر ونحوه، فيتعطل معه العقل المميز بين الأمور الحسنة والقبيحة. إسماعيل عن البرجندي. قوله: **(يدخل)** أي به. قال في النهر: واختلف في حده هنا وفي الأيمان والحدود؛ فقال الإمام: إنه سرور يزيل العقل فلا يعرف به السماء من الأرض ولا الطول من العرض، وخوطب زجراً له. وقالا: بل يغلب عليه فيهذي في أكثر كلامه، ولا شك أنه إذا وصل إلى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال، والتقييد بالأكثر يفيد أن النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران، وقد رجحوا قولهما في الأبواب الثلاثة. قال في حدود الفتح: وأكثر المشايخ على قولهما، واختاروه للفتوى؛ وفي نواقض المجتبى: الصحيح قولهما اهـ: أي فلا يشترط في حده أن يصل إلى أن لا يعرف الأرض من السماء. قوله: **(ولو بأكل الحشيشة)** ذكره في النهر بحثاً، واستدل له بما في شرح الوهبانية من أنهم حكموا بوقوع طلاقه إذا سكر منها زجراً له. قال الشيخ إسماعيل: ولا يخفى أن قول البرجندي من الخمر ونحوه شامل له إذا تعطل العقل، وقول البحر بمباشرة بعض الأسباب[(٢)] اهـ.

---

(١) في ط (قوله والجنون) هكذا بخطه، والذي في الشارح (وجنون) بالتنكير.

(٢) في ط (قوله وقول البحر بمباشرة بعض الأسباب أي كذلك يعني أنه شامل له كقول البرجندي ففي كلامه حذف.

(وقهقهة) هي ما يسمع جيرانه **(بالغ)** ولو امرأة سهواً **(يقظان)** فلا يبطل وضوء صبيّ ونائم بل صلاتهما،

فرع: المصروع إذا أفاق عليه الوضوء. تاترخانية. قوله: **(وقهقهة)** قيل إنها من الأحداث، وقيل لا، وإنما وجب الوضوء بها عقوبة وزجراً. وفائدة الخلاف في مس المصحف يجوز على الثاني لا الأول كما في المعراج. قال في النهر: وينبغي أن يظهر أيضاً في كتابة القرآن، وأما حلّ الطواف بهذا الوضوء ففيه تردد، وإلحاق الطواف بالصلاة يؤذن بأنه لا يجوز، فتدبره. ورجح في البحر القول الثاني بموافقته للقياس، لأنها ليست خارجاً نجساً بل هي صوت كالكلام والبكاء وبموافقته للأحاديث المروية فيها، إذ ليس فيها إلا الأمر بإعادة الوضوء والصلاة، ولا يلزم منه كونها حدثاً اهـ. وأيده في النهر بقول المصنف وغيره «بالغ» ولو كانت حدثاً لاستوى فيها البالغ وغيره، وبترجيحهم عدم النقض بقهقهة النائم: أي لعدم الجناية منه كالصبي.

أقول: ثم لا يخفى أن معنى القول الثاني بطلان الوضوء بالقهقهة في حق الصلاة زجراً كبطلان الإرث بالقتل وإن لم يبطل في حق غيرها لعدم الحدث؛ وليس معناه أن الوضوء لم يبطل وإنما أمر بإعادته زجراً، حتى يرد أنه يلزمه أنه لو صلى به صحت الصلاة مع الحرمة ووجوب الإعادة فيكون مخالفاً لأصل المذهب، فافهم. قوله: **(هي ما يسمع جيرانه)** قال في البحر: هي في اللغة معروفة، وهي أن يقول قه قه. واصطلاحاً ما يكون مسموعاً له ولجيرانه بدت أسنانه أو لا اهـ. وفي المنية: وحد القهقهة قال بعضهم: ما يظهر القاف والهاء ويكون مسموعاً له ولجيرانه. وقال بعضهم: إذا بدت نواجذه ومنعه من القراءة اهـ. لكن قال في الحلية: لم أقف على التصريح باشتراط إظهار القاف والهاء لأحد، بل الذي توارد عليه كثير من المشايخ كصاحب المحيط والهداية والكافي وغيرهم ما يكون مسموعاً له ولجيرانه. وظاهره التوسع في إطلاق القهقهة على ما له صوت وإن عري عن ظهور القاف والهاء أو أحدهما اهـ. واحترز به عن الضحك، وهو لغة: أعم من القهقهة. واصطلاحاً: ما كان مسموعاً له فقط فلا ينقض الوضوء بل يبطل الصلاة. وعن التبسم وهو ما لا صوت فيه أصلاً بل تبدو أسنانه فقط فلا يبطلهما، وتمامه في البحر؛ ولم أر من قدر الجواز بشيء ومقتضى تعريف الضحك بما كان مسموعاً له فقط أن القهقهة ما يسمعها غيره من أهل مجلسه فهم جيرانه لا خصوص من عن يمينه أو عن يساره، لأن كل ما كان مسموعاً له يسمعه من عن يمينه أو يساره. تأمل. قوله: **(ولو امرأة)** لأن النساء شقائق الرجال في التكاليف ط؛ ولا يرد أن قوله «بالغ» صفة للمذكر لأنه لا يقال جارية بالغ كما في القاموس. قوله: **(سهواً)** أي ولو سهواً، فهو من مدخول المبالغة وكذا النسيان. وذكر في المعراج فيهما روايتين، ورجح في البحر رواية النقض، وبها جزم الزيلعي في النسيان ولم يذكر السهو، فافهم.

به يفتى (**يصلي**) ولو حكماً كالباني (**بطهارة صغرى**) ولو تيمماً (**مستقلة**) فلا يبطل وضوء في ضمن الغسل؛ لكن رجح في الخانية والفتح والنهر النقض عقوبة له، وعليه الجمهور كما في الذخائر الأشرفية (**صلاة كاملة**) ولو عند السلام عمداً فإنها تبطل الوضوء لا الصلاة، خلافاً لزفر كما حرره في الشرنبلالية.

ولو قهقه إمامه أو أحدث عمداً ثم قهقه المؤتمّ ولو مسبوقاً فلا نقض،

قوله: (**به يفتى**) لما قدمناه من أن النقض للزجر والعقوبة والصبيّ والنائم ليسا من أهلها، وصرّحوا بأن القهقهة كلام فتفسد صلاتهما، وثم أقوال أخر صحح بعضها مبسوطة في البحر. قوله: (**كالباني**) أي من سبقه الحدث في الصلاة، فأراد أن يبني على صلاته فقهقة في الطريق بعد الوضوء ينتقض وضوءه، وهو إحدى روايتين، وبه جزم الزيلعي. قال في البحر: قيل وهو الأحوط، ولا نزاع في بطلان صلاته اهـ. قوله: (**مستقلة**) تصريح بمفهوم قوله «صغرى» فإنه يفهم أنه ولو كان يصلي بطهارة كبرى وهي الغسل لا ينتقض الوضوء الذي ضمنها، فكان الأخصر حذفه، إلا أن يقال: احترز بصغرى عن نفس طهارة الغسل فلا يلزمه إعادته، وبمستقلة عن الصغرى التي في ضمنه، فتأمل. قوله: (**والفتح والنهر**) لأنه ذكر في الفتح عن المحيط أنه الصحيح، وعبر عن مقابله بقيل. وفي النهر ذكر أنه الذي رجحه المتأخرون، وحيث لم يتعقبه مع اقتصاره عليه وجزمه به اقتضى ترجيحه له، ولذا لم يعز ترجيحه إلى البحر لكونه ذكر القولين حيث قال: على قول عامة المشايخ لا تنقض. وصحح المتأخرون كقاضيخان النقض مع اتفاقهم على بطلان صلاته اهـ. قوله: (**عقوبة له**) لإساءته في حال مناجاته لربه تعالى. قوله: (**وعليه الجمهور**) أي من المتأخرين كما علمت. قوله: (**كاملة**) أي ذات ركوع وسجود: أو ما يقوم مقامهما من الإيماء لعذر، أو راكباً يومئ بالنفل أو بالفرض حيث يجوز فلا تنقض في صلاة جنازة وسجدة تلاوة: أي خارج الصلاة، لكن يبطلان، ولا لو كان راكباً يومئ بالتطوع في المصر أو القرية لعدم جواز الصلاة عنده خلافاً للثاني. بحر. قوله: (**ولو عند السلام**) أي قبله وبعد التشهد. درر، وكذا لو في سجود السهو. بحر عن المحيط. قوله: (**عمداً**) أي ولو كانت القهقهة عمداً. وفيه رد على صاحب الدرر حيث قال: إلا أن يتعمد، وسيأتي في باب الحدث في الصلاة التصريف بفساد الوضوء بالقهقهة عمداً بعد القعود قدر التشهد لوجودها في حرمة الصلاة. قوله: (**لا الصلاة**) لأنه لم يبق من فرائضها شيء وترك السلام لا يضرّ في الصحة. إمداد. قوله: (**خلافاً لزفر**) حيث قال: لا تبطل الوضوء كالصلاة. شرنبلالية. قوله: (**ولو قهقه إمامه الخ**) أي بعد القعود قدر التشهد. قوله: (**ثم قهقه المؤتم**) أما لو قهقه قبل إمامه أو معه بطل وضوءه دون صلاته لوجودها في حرمة الصلاة. سراج. قوله: (**ولو مسبوقاً**) رد على الدرر. قوله: (**فلا نقض**) أي لوضوء المؤتم، لأن قهقهته وقعت بعد بطلان صلاته بقهقهة إمامه، خلافاً لهما

بخلافهما بعد كلامه عمداً في الأصح.

ومن مسائل الامتحان. ولو نسي الباني المسح فقهقه قبل قيامه للصلاة انتقض لا بعده لبطلانها بالقيام إليها **(ومباشرة فاحشة)** بتماسّ الفرجين ولو بين المرأتين والرجلين مع الانتشار

في المسبوق حيث قالا: لا تفسد صلاته ويقوم إلى قضاء ما فاته. وفي فساد صلاته اللاحق روايتان عن أبي حنيفة. سراج. قوله: **(بخلافهما)** أي بخلاف قهقهة المأموم بعد كلام الإمام عمداً، وكذا بعد سلامه عمداً لأنهما قاطعان للصلاة لا مفسدان إذ لم يفوّتا شرطها وهو الطهارة، فلم يفسد بهما شيء من صلاة المأموم، فينتقض وضوءه بقهقهته، أما حدثه عمداً وكذا قهقهته عمداً فمفوتان للطهارة فيفسد جزء يلاقيانه فيفسد من صلاة المأموم كذلك فتكون قهقهة المأموم بعد الخروج من الصلاة فلا تنقض، وتمامه في حاشية نوح أفندي. قوله: **(في الأصح)** مقابله ما في الخلاصة حيث صحح عدم فساد الطهارة بقهقهة المأموم بعد كلام الإمام أو سلامه، عمداً. قال في الفتح: ولو قهقه بعد كلام الإمام عمداً فسدت كسلامه على الأصح على خلاف ما في الخلاصة اهـ. أقول: وما في الفتح صححه في الخانية أيضاً. قوله: **(الامتحان)** أي اختبار ذهن الطالب. قوله: **(المسح)** أي مسح الخف أو الرأس أو الجبيرة. قال ط: وكذا لو نسي غسل بعض أعضائه إذ المسح ليس قيداً على ما يظهر. قوله: **(قبل قيامه للصلاة)** أي قبل شروعه فيها كأن قهقه حال رجوعه. قوله: **(انتقض)** فإنه في الصلاة حكماً، وهذا على ما جزم به الزيلعي من إحدى الروايتين من انتقاض طهارة الباني لو قهقه في الطريق كما قدمناه. قوله: **(لا بعده)** أي لا ينتقض لو قهقه بعد قيامه لها: أي شروعه فيها، لأنه لما شرع فيها وهو ذاكر أنه لم يمسح فقد بطلت صلاته، فتكون قهقهته بعد خارج الصلاة فلا تنقض. ووجه الامتحان فيها أن يقال: أيّ قهقهة تنقض الوضوء قبل الشروع في الصلاة حقيقة لا بعده. قوله: **(ومباشرة)** مأخوذة من البشرة وهي ظاهر الجلد. قوله: **(فاحشة)** المراد بالفحش الظهور لا الذي نهى عنه الشارع، إذ قد تكون بين الرجل وامرأته، أو المعنى فاحشة أن لو كانت مع الأجنبية، أو باعتبار أغلب صورها لأنها تكون بين المرأتين والرجل والغلام، ثم هي من الناقض الحكمي ط. قوله: **(فتماسّ الفرجين)** أي من غير حائل من جهة القبل أو الدبر. شرح المنية. ثم المنقول أن ظاهر الرواية عدم اشتراطه. وفي الينابيع: روى الحسن اشتراط التماس وهو أظهر، وصححه الإسبيجابي. وفي الزيلعي أنه الظاهر اهـ: أي من جهة الدراية لا الرواية. أفاده في البحر. ويشترط أن يكون تماس الفرجين من شخصين مشتهيين، بدليل ما سيذكره الشارح في الغسل أنه لا يجب الغسل بوطء صغيرة غير مشتهاة ولا ينتقض الوضوء الخ. تأمل. قوله: **(مع الانتشار)** هذا في حق الرجل، وأما المرأة فلا يشترط في نقضه انتشار

(للجانبين) المباشِر والمباشَر ولو بلا بلل على المعتمد.

(لا) ينقضه **(مس ذكر)** لكن يغسل يده ندباً **(وامرأة)** وأمرد، لكن يندب للخروج

آلة لرجل. قنية. وفي الشرنبلالية: زاد الكمال في تفسيرها المعانقة، وتبعه صاحب البرهان فقال: وهي أن يتجرّدا معاً معانقين متماسي الفرجين. قوله: **(للجانبين)** فينتقض وضوء المرأة، وما في الحلية حيث قال: إني لم أقف عليه إلا في المنية، وفيه تأمل رده في البحر والنهر. قوله: **(على المعتمد)** وهو قولهما، لأنها لا تخلو عن خروج مذي غالباً، وهو كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط إقامة للسبب الظاهر مقام الأمر الباطن. وقال محمد: لا تنقض ما لم يظهر شيء، وصححه في الحقائق، ورده في البحر والنهر بما نقله في الحلية عن التحفة من أن الصحيح قولهما وهو المذكور في المتون.

قلت: لكن في الحلية قال بعد ما نقل تصحيح قولهما: ولقائل أن يقول: الأظهر وجه محمد، فقوله أوجه ما لم يثبت دليل سمعي يفيد ما قالاه اهـ: وفي شرح الشيخ إسماعيل عن شرح البرجندي: وأكثر الكتب متضافرة على أن الصحيح المفتى به قول محمد، وعدم ذكر صاحب الهداية لها في النواقض يشعر باختياره اهـ. تأمل. قوله: **(لكن يغسل يده ندباً)** لحديث «مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فَلْيَتَوَضَّأْ»(١) أي ليغسل يده جمعاً بينه وبين قوله ﷺ «هل هو إلَّا بضْعَة مِنْكَ(٢)»، حين سُئِلَ عن الرَّجُلِ يَمسُّ ذَكَرَهُ بَعْدَ ما يتوضَّأُ» وفي رواية في الصلاة أخرجه الطحاوي وأصحاب السنن إلا ابن ماجه وصححه ابن حبان. وقال الترمذي: إنه أحسن شيء يروى في هذا الباب وأصح، ويشهد له ما أخرجه الطحاوي عن مصعب بن سعد قال: كنت آخذاً على أبي المصحف، فاحتككت فأصبت فرجي؟ فقلت: نعم، فقال: قم فاغسل يدك وقد ورد تفسير الوضوء بمثله في الوضوء مما مسته النار(٣)، وتمامه في الحلية والبحر.

أقول: ومفاده استحباب غسل اليد مطلقاً كما هو مفاد إطلاق المبسوط خلافاً لما استفاده في البحر من عبارة البدائع من تقييده بما إذا كان مستنجياً بالحجر كما أوضحه في النهر.

مَطْلَبٌ في نَدْبِ مُرَاعَاةِ ٱلخِلَافِ إذَا لم يُرْتَكَبْ مَكْرُوهُ مَذْهَبِهِ

قوله: **(لكن يندب الخ)** قال في النهر: إلا أن مراتب الندب تختلف بحسب قوة دليل المخالف وضعفه.

---

(١) أخرجه من حديث بسرة مالك في الموطأ ١/ ٤٢ (٥٨) والشافعي في الأم ١/ ١٩ وأحمد في المسند ٦/ ٤٠٦ والدارمي ١/ ١٨٤، وأبو داود ١/ ١٢٦ (١٨١) والترمذي ١/ ١٢٦ (٨٢) وقال حسن صحيح والنسائي ١/ ١٠٠ (١١٨) وابن ماجة ١/ ١٦١ (٤٧٩).

(٢) أحمد في المسند ٤/ ٢٢ مسند طلق بن علي وأبو داود ١/ ١٢٧ (١٨٢) والترمذي ١/ ١٣١ وقال: هذا الحديث أحسن شيء روي في هذا الباب، والنسائي ١/ ١٠١ وابن ماجة ١/ ١٦٣ (٤٨٣) وابن حبان ذكره الهيثمي في الموارد ص ٧٧ (٢٠٧).

(٣) انظر صحيح مسلم ١/ ٢٧٣ (٩٠/ ٣٥٢) والبخاري ١/ ٣١٠ (٢٠٧) ومسلم ١/ ٢٧٣ (٩١/ ٣٥٤).

من الخلاف لا سيما للإمام، لكن بشرط عدم لزوم ارتكاب مكروه مذهبه.

(كما) لا ينقض **(لو خرج من أذنه)** ونحوها كعينه وثديه **(قيح)** ونحوه كصديد وماء سرة وعين **(لا بوجع وإن)** خرج **(به)** أي بوجع **(نقض)** لأنه دليل الجرح، فدمع من بعينه رمد أو عمش

قوله: **(لكن بشرط)** استدراك على ما فهم من الكلام من أن الإمام يراعي مذهب من يقتدي به سواء كان في هذه المسألة أو في غيرها، وإلا فالمراعاة في المذكور هنا ليس فيها ارتكاب مكروه مذهبه اهـ. ح. بقي هل المراد بالكراهة هنا ما يعم التنزيهية؟ توقف فيه ط. والظاهر نعم، كالتغليس في صلاة الفجر فإنه السنة عند الشافعي، مع أن الأفضل عندنا الإسفار فلا يندب مراعاة للخلاف فيه. وكصوم يوم الشك فإنه الأفضل عندنا، وعند الشافعي حرام، ولم أر من قال يندب عدم صومه مراعاة للخلاف. وكالاعتماد وجلسة الاستراحة، السنة عندنا تركهما، ولو فعلهما لا بأس كما سيأتي في محله، فيكره فعلهما تنزيهاً مع أنهما سنتان عند الشافعي. قوله: **(وصديد)**[1] في المغرب: صديد الجرح ماؤه الرقيق المختلط بالدم. قوله: **(وعين)** أي وماء عين: وهو الدمع وقت الرمد. وفي بعض النسخ «وغيره» بدل «وعين» أن غير ماء السرة كماء نفطة وجرح. قوله: **(لا بوجع)** تقييد لعدم النقض بخروج ذلك، وعدم النقض هو ما مشى عليه الدرر والجوهرة والزيلعي معزياً للحلواني. قال في البحر: وفيه نظر، بل الظاهر إذا كان الخارج قيحاً أو صديداً لنقض، سواء كان مع وجع أو بدونه لأنهما لا يخرجان إلا عن علة، نعم هذا التفصيل حسن فيما إذا كان الخارج ماء ليس غير اهـ. وأقرّه في الشرنبلالية، وأيده بعبارة الفتح: الجرح والنفطة وماء الثدي والسرة والأذن إذا كان لعلة سواء على الأصح اهـ. فالضمير في «كان» للماء فقط فهو مؤيد لكلام البحر. وفيه إشارة إلى أن الوجع غير قيد بل وجود العلة كاف، وما بحثه في البحر مأخوذ من الحلية، واعترضه في النهر بقوله: لم لا يجوز أن يكون القيح الخارج من الأذن عن جرح برأ، وعلامته عدم التألم، فالحصر ممنوع اهـ: أي الحصر بقوله: لا يخرجان إلا عن علة. وأنت خبير بأن الخروج دليل العلة ولو بلا ألم، وإنما الألم شرط للماء فقط، فإنه لا يعلم كون الماء الخارج من الأذن أو العين أو نحوهما دماً متغيراً إلا بالعلة والألم دليلهما، بخلاف نحو الدم والقيح، ولذا أطلقوا في الخارج من غير السبيلين كالدم والقيح والصديد أنه ينقض الوضوء، ولم يشترطوا سوى التجاوز إلى موضع يلحقه حكم التطهير، ولم يقيدوه في المتون ولا في الشروح بالألم ولا بالعلة، فالتقييد بذلك في الخارج من الأذن مشكل لمخالفته لإطلاقهم. قوله: **(وعمش**[2]**)** هو ضعف الرؤية مع سيلان الدم في أكثر الأوقات. درر وقاموس. قوله:

---

(١) في ط (قوله وصديد) هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح (كصديد) بكاف التشبيه.

(٢) في ط (قوله وعمش) كذا بالأصل المقابل على خط المؤلف والذي في نسخ الشرح (أو عمش) وكذا قوله =

ناقض، فإن استمرّ صار ذا عذر. مجتبى، والناس عنه غافلون.

(كما) ينقض (لو حشا إحليله بقطنة وابتلّ الطرف الظاهر) هذا لو القطنة عالية أو

(ناقض الخ) قال في المنية: وعن محمد: إذا كان في عينيه رمد وتسيل الدموع منها آمره بالوضوء لوقت كل صلاة، لأني أخاف أن يكون ما يسيل منها صديداً فيكون صاحب العذر اهـ. قال في الفتح: وهذا التعليل يقتضي أنه أمر استحباب، فإن الشك والاحتمال لا يوجب الحكم بالنقض، إذ اليقين لا يزول بالشك، نعم إذا علم بإخبار الأطباء أو بعلامات تغلب ظن المبتلى يجب اهـ. قال في الحلية: ويشهد له قول الزاهدي عقب هذه المسألة: وعن هشام في جامعه إن كان قيحاً فكالمستحاضة وإلا فكالصحيح اهـ. ثم قال في الحلية: وعلى هذا ينبغي أن يحمل على ما إذا كان الخارج من العين متغيراً اهـ.

أقول: الظاهر أن ما استشهد به رواية أخرى لا يمكن حمل ما مر عليها، بدليل قول محمد: لأني أخاف أن يكون صديداً، لأنه إذا كان متغيراً يكون صديداً أو قيحاً فلا يناسبه التعليل بالخوف، وقد استدرك في البحر على ما في الفتح بقوله: لكن صرّح في السراج بأنه صاحب عذر فكان الأمر للإيجاب اهـ. ويشهد له قول المجتبى: ينتقض وضوءه. قوله: (مجتبى) عبارته: الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدي والعين والأذن لعلة سواء على الأصح، وقولهم: والعين والأذن لعلة، دليل على أن من رمدت عينه فسال منها ماء بسبب الرمد ينتقض وضوءه، وهذه مسألة الناس عنها غافلون اهـ. وظاهره أن المدار على الخروج لعلة وإن لم يكن معه وجع. تأمل. وفي الخانية: الغرب في العين بمنزلة الجرح فيما يسيل منه فهو نجس. قال في المغرب: والغرب عرق في مجرى الدمع يسقي فلا ينقطع مثل الباسور. وعن الأصمعي: بعينه غرب: إذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها. والغرب بالتحريك: ورم في المآقي، وعلى ذلك صح التحريك والتسكين في الغرب اهـ.

أقول: قد سئلت عمن رمد وسال دمعه ثم استمرّ سائلاً بعد زوال الرمد وصار يخرج بلا وجع، فأجبت بالنقض أخذاً مما مر[1] لأن عروضه مع الرمد دليل على أنه لعلة وإن كان الآن بلا رمد ولا وجع خلافاً لظاهر كلام الشارح، فتدبر. قوله: (إحليله) بكسر الهمزة مجرى البول من الذكر بحر. قوله: (هذا). أي النقض بما ذكر، ومراده بيان المراد من الطرف الظاهر بأنه ما كان عالياً عن رأس الإحليل أو مساوياً له: أي ما كان خارجاً من رأسه زائداً عليه أو محاذياً لرأسه لتحقق خروج النجس بابتلاله؛ بخلاف ما إذا ابتلّ الطرف وكان متسفلاً

= (عينيه) بالتثنية مع إرجاع ضمير «منها» إليه بالإفراد.

(١) في ط (قوله أخذاً مما مر إلخ) أي من مسألة الصديد بناء على ما قاله صاحب البحر وأنت خبير بأن هناك فرقاً جلياً بين ما هنا وبين ما هناك فإن كون الصديد ناشئاً عن العلة ظاهر وأما الدمع فليس بلازم أن يكون عن علة.

محاذية لرأس الإحليل وإن متسفلة عنه لا ينقض، وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل **(وإن ابتلّ)** الطرف **(الداخل لا)** ينقض ولو سقطت، فإن رطبة انتقض وإلا لا، وكذا لو أدخل أصبعه في دبره ولم يغيبها، فإن غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وصومه.

عن رأس الإحليل: أي غائباً فيه لم يحاذه ولم يعل فوقه، فإن ابتلاله غير ناقض إذ لم يوجد خروج فهو كابتلال الطرف الآخر الذي في داخل القصبة. قوله: **(والفرج الداخل)** أما لو احتشت في الفرج الخارج فابتلّ داخل الحشو انتقض، سواء نفذ البلل إلى خارج الحشو أو لا للتيقن بالخروج من الفرج الداخل وهو المعتبر في الانتقاض، لأن الفرج الخارج بمنزلة القلفة، فكما ينتقض بما يخرج من قصبة الذكر إليها وإن لم يخرج منها كذلك بما يخرج من الفرج الداخل إلى الفرج الخارج وإن لم يخرج من الخارج اهـ. شرح المنية. قوله: **(لا ينقض)** لعدم الخروج. قوله: **(ولو سقطت الخ)** أو لو خرجت القطنة من الإحليل رطبة انتقض لخروج النجاسة وإن قلت، وإن لم تكن رطبة: أي ليس بها أثر للنجاسة أصلاً فلا نقض؛ كما لو أقطر الدهن في إحليله فعاد، بخلاف ما يغيب في الدبر فإن خروجه ينقض وإن لم يكن عليه رطوبة لأنه التحق بما في الأمعاء، وهي محل القذر بخلاف قصبة الذكر؛ وكذا لو خرج الدهن من الدبر بعد ما احتقن به ينقض بلا خلاف كما يفسد الصوم كما في شرح المنية. قلت: لكن فساد الصوم بالاحتقان بالدهن لا بخروجه كما لا يخفى وإن أوهم كلامه خلافه. قوله: **(ولم يغيبها)** لكن الصحيح أنه تعتبر البلة أو الرائحة، ذكره في المنتقى لأنه ليس بداخل من كل وجه، ولهذا لا يفسد صومه فلا ينتقض وضوءه اهـ. حلية عن شارح الجامع لقاضيخان، فإذا وجدت البلة أو الرائحة ينقض. وفي المنية: وإن أدخل المحقنة ثم أخرجها وإن لم يكن عليها بلة لم ينقض، والأحوط أن يتوضأ اهـ. وفي شرحها: وكذا كل شيء يدخله وطرفه خارج غير الذكر. قوله: **(فإن غيبها)** قال في شرح المنية: وكل شيء غيبه ثم خرج ينقض وإن لم يكن عليه بلة لأنه التحق بما في البطن، ولذا يفسد الصوم، بخلاف ما إذا كان طرفه خارجاً اهـ.

وفي شرح الشيخ إسماعيل عن الينابيع: وكل شيء غيبه في دبره ثم أخرجه أو خرج بنفسه ينقض الوضوء والصوم، وكل شيء أدخل بعضه وطرفه خارج لا ينقضهما انتهى.

أقول: على هذا ينبغي أن تكون الأصبع كالمحقنة فيعتبر فيها البلة لأن طرفها يبقى خارجاً لاتصالها باليد، إلا أن يقال: لما كانت عضواً مستقلاً فإذا غابت اعتبرت كالمنفصل، لكن ما سيأتي في الصوم مطلق. فإنه سيأتي أنه لو أدخل عوداً في مقعدته وغاب فسد وإلا فلا، وإن أدخل أصبعه فالمختار أنها لو مبتلة فسد وإلا فلا. تأمل. ولذا قال في البدائع: هذا يدل على أن استقرار الداخل في الجوف شرط فساد الصوم. قوله: **(بطل وضوءه وصومه)**

فروع: يستحب للرجل أن يحتشي إن رابه الشيطان، ويجب إن كان لا ينقطع إلا به أقدر ما يصلي.

باسوري خرج من دبره، إن أدخله بيده انتقض وضوءه، وإن دخل بنفسه لا؛ وكذا لو خرج بعض الدودة فدخلت.

من لذكره رأسان، فالذي لا يخرج منه البول المعتاد بمنزلة الجرح. الخنثى غير المشكل فرجه الآخر كالجرح، والمشكل ينتقض وضوءه بكل.

أي في المسألتين، لكن بطلان الصوم في الأولى خلاف المختار، إلا أن يفرق بين مجرّد إدخال الأصبع وتغييبها، ويحتاج إلى نقل صريح، فإن ما ذكروه في الصوم مطلق كما علمت، ولهذا قال ط: إن في كلامه لفاً ونشراً مرتباً، فبطلان الوضوء يرجع إلى قوله «ولو غيبها» وقوله «وصومه» يرجع إلى قوله «أو أدخلها عند الاستنجاء».

قلت: لكن لو أدخلها عند الاستنجاء ينتقض وضوءه أيضاً، لأنها لا تخلو من البلة إذا خرجت كما في شرح الشيخ إسماعيل عن الواقعات، وكذا في التاترخانية، لكن نقل فيها أيضاً عن الذخيرة عدم النقض، والذي يظهر هو النقض لخروج البلة معها.

والحاصل أن الصوم يبطل بالدخول والوضوء بالخروج، فإذا أدخل عوداً جافاً ولم يغيبه لا يفسد الصوم لأنه ليس بداخل من كل وجه ومثله الأصبع، وإن غيب العود فسد لتحقق الدخول، وكذا لو كان هو أو الأصبع مبتلاً لاستقرار البلة في الجوف؛ وإذا أخرج العود بعد ما غاب فسد وضوءه مطلقاً؛ وإن لم يغب، فإن عليه بلة أو فيه رائحة فسد الوضوء وإلا فلا. قوله: **(بيده)** أو بخرقة. بحر. قوله: **(انتقض)** لأنه يلتزق بيده شيء من النجاسة. بحر: أي فيتحقق خروجها. قوله: **(لا)** أي لا ينتقض لعدم تحقق الخروج، لكن ذكر بعده في البحر عن الحلواني أنه إن تيقن خروج الدبر تنتقض طهارته بخروج النجاسة من الباطن إلى الظاهر اهـ. وبه جزم في الإمداد. قوله: **(وكذا)** أي في عدم النقض، وهذا ذكره في البحر عن التوشيح تخريجاً على مسألة الباسوري. قوله: **(فدخلت)** الأولى حذفه ليكون التشبيه في طرفي الإدخال والدخول ط. قوله: **(من لذكره الخ)** فيه إيجاز، وأصل العبارة كما في الخانية: لو كان بذكر الرجل جرح له رأسان: أحدهما يخرج منه الذي يسيل في مجرى البول، والثاني ما لا يسيل فيه؛ فالأول بمنزلة الإحليل إذا ظهر البول على رأسه ينقض وإن لم يسل، ولا وضوء في الثاني ما لم يسل. قوله: **(فرجه الآخر)** أي المحكوم بزيادته على أصل خلقته. قوله: **(كالجرح)** أي لا ينقض الوضوء ما يخرج منه ما لم يسل. خانية، وبه جزم في الفتح وغيره، لكن قال الزيلعي: وأكثرهم على إيجاب الوضوء عليه. قال في النهر: إلا أن الذي ينبغي التعويل عليه هو الأول. قوله: **(بكل)** أي بالخارج من كلّ بمجرد

منكر الوضوء هل يكفر إن أنكر الوضوء للصلاة؟ نعم، ولغيرها لا. شك في بعض وضوئه، أعاد ما شك فيه لو في خلاله ولم يكن الشك عادة له، وإلا لا.

ولو علم أنه لم يغسل عضواً وشك في تعيينه غسل رجله اليسرى لأنه آخر العمل.

ولو أيقن بالطهارة وشك بالحدث أو بالعكس أخذ باليقين، ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر، ومثله المتيمم.

ولو شك في نجاسة ماء أو ثوب أو طلاق أو عتق لم يعتبر، وتمامه في الأشباه.

الظهور عملاً بالأحوط كما في التوضيح ط. قوله: (**منكر الوضوء**) أو وجوبه. قوله: (**نعم**) لإنكاره النص القطعي وهو آية ﴿إذا قمتم﴾ والإجماع. قوله: (**ولغيرها لا**) ظاهره ولو لمس المصحف لوقوع الخلاف في تفسير آيته كما مر ط. قوله: (**شك في بعض وضوئه**) أي شك في ترك عضو من أعضائه. قوله: (**وإلا لا**) أي وإن لم يكن في خلاله بل كان بعد الفراغ منه وإن كان أول ما عرض له الشك أو كان الشك عادة له؛ وإن كان في خلاله فلا يعيد شيئاً قطعاً للوسوسة عنه كما في التاترخانية وغيرها. قوله: (**غسل رجله اليسرى**) قال في الفتح: ولا يخفى أن المراد إذا كان الشك بعد الفراغ. وقياسه أنه لو كان في أثناء الوضوء يغسل الأخير؛ كما إذا علم أنه لم يغسل رجليه عيناً وعلم أنه ترك فرضاً مما قبلهما وشك في أنه ما هو؟ يمسح رأسه. والفرق بين هذه والمسألة التي قبلها أنه لا تيقن بترك شيء هناك أصلاً اهـ. قوله: (**ولو أيقن بالطهارة الخ**) حاصله أنه إذا علم سبق الطهارة وشك في عروض الحدث بعدها أو بالعكس أخذ باليقين وهو السابق. قال في الفتح: إلا إن تأيد اللاحق؛ فعن محمد علم المتوضئ دخول الخلاء للحاجة وشك في قضائها قبل خروجه: عليه الوضوء، أو علم جلوسه للوضوء بإناء وشك في إقامته قبل قيامه: لا وضوء اهـ. قوله: (**وشك بالحدث**) أي الحقيقي أو الحكمي ليشمل ما لو شك هل نام وهل نام متمكناً أو لا؟ أو زالت إحدى أليتيه وشك هل كان ذلك قبل اليقظة أو بعدها؟ اهـ. حموي. قوله: (**فهو متطهر**) لأن الغالب أن الطهارة بعد الحدث ط، لكن في حاشية الحموي عن [فتح المدبر] للعلامة محمد السمديسي: من تيقن بالطهارة والحدث وشك في السابق يؤمر بالتذكر فيما قبلهما، فإن كان محدثاً فهو الآن متطهر؛ لأنه تيقن الطهارة بعد ذلك الحدث وشك في انتقاضها، لأنه لا يدري هل الحدث الثاني قبلها أو بعدها وإن كان متطهراً؛ فإن كان يعتاد التجديد فهو الآن محدث لأنه متيقن حدثاً بعد تلك الطهارة وشك في زواله، لأنه لا يدري هل الطهارة الثانية متأخرة عنه أم لا؟ بأن يكون والى بين الطهارتين اهـ. قال الحموي: ومنه يعلم ما في كلام المصنف: يعني صاحب الأشباه من القصور. قوله: (**ولو شك الخ**) في التاترخانية: من شك في إنائه أو ثوبه أو بدنه أصابته نجاسة أو لا، فهو طاهر مالم يستيقن،

(**وفرض الغسل**) أراد به ما يعم العمليّ كما مر، وبالغسل المفروض كما في الجوهرة، وظاهره عدم شرطية غسل فمه وأنفه في المسنون، كذا في البحر: يعني عدم فرضيتها فيه، وإلا فهما شرطان في تحصيل السنة (**غسل**) كل (**فمه**). ويكفي الشرب عبّاً،

وكذا الآبار والحياض والحباب الموضوعة في الطرقات ويستقي منها الصغار والكبار والمسلمون والكفار؛ وكذا ما يتخذه أهل الشرك أو الجهلة من المسلمين، كالسمن والخبز والأطعمة والثياب اهـ. ملخصاً.

فرع: لو شك في السائل من ذكره أماء هو أم بول. إن قرب عهده بالماء أو تكرّر مضى وإلا أعاده، بخلاف ما لو غلب على ظنه أنه أحدهما. فتح.

مَطْلَبٌ فِي أَبْحَاثِ ٱلْغُسْلِ

قوله: (**وفرض الغسل**) الواو للاستئناف أو للعطف على قوله «أركان الوضوء» والفرض بمعنى المفروض. والغسل بالضم اسم من الاغتسال، وهو تمام غسل الجسد؛ واسم لما يغتسل به أيضاً، ومنه في حديث ميمونة «فوضعت له غسلاً» مغرب، لكن قال النووي: إنه بالفتح أفصح وأشهر لغة، والضم هو الذي تستعمله الفقهاء. بحر. قوله: (**ما يعم العملي**) أي ليشمل المضمضة والاستنشاق فإنهما ليسا قطعيين لقول الشافعي بسنيتهما اهـ. ح. قوله: (**كما مر**) أي في الوضوء، وقدمنا هناك بيانه. قوله: (**بالغسل المفروض**) أي غسل الجنابة والحيض والنفاس. سراج، فأل للعهد. قوله: (**يعني الخ**) مأخوذ من المنح. قال ط: والمراد بعدم الفرضية أن صحة الغسل المسنون لا تتوقف عليهما، وأنه لا يحرم تركهما. وظاهر كلامه أنهما إذا تركا لا يكون آتياً بالغسل المسنون، وفيه نظر؛ لأنه من الجائز أن يقال: إنه أتى بسنة وترك سنة، كما إذا تمضمض وترك الاستنشاق اهـ.

أقول: فيه أن الغسل في الاصطلاح غسل البدن، واسم البدن يقع على الظاهر والباطن إلا ما يتعذر إيصال الماء إليه أو يتعسر كما في البحر، فصار كل من المضمضة والاستنشاق جزءاً من مفهومه، فلا توجد حقيقة الغسل الشرعية بدونهما، ويدل عليه أنه في البدائع ذكر ركن الغسل وهو إسالة الماء على جميع ما يمكن إسالته عليه من البدن من غير حرج، ثم قسم صفة الغسل إلى فرض وسنة ومستحب، فلو كانت حقيقة الغسل الفرض تخالف غيره لما صح تقسيم الغسل الذي ركنه ما ذكر إلى الأقسام الثلاثة، فيتعين كون المراد بعدم الفرضية هنا عدم الإثم كما هو المتبادر من تفسير الشارح لا عدم توقف الصحة عليهما، لكن في تعبيره بالشرطية نظر لما علمت من ركنيتهما، فتدبر. قوله: (**غسل كل فمه الخ**) عبر عن المضمضة والاستنشاق بالغسل لإفادة الاستيعاب أو للاختصار كما قدمه في الوضوء، ومرّ الكلام عليه، ولكن على الأول لا حاجة إلى زيادة «كل». قوله: (**ويكفي الشرب عبّاً**) أي لا مصّاً فتح وهو بالعين المهملة، والمراد به هنا الشرب بجميع

لأن المجّ ليس بشوط في الأصح (وأنفه) حتى ما تحت الدرن (و) باقي (بدنه) لكن في المغرب وغيره: البدن من المنكب إلى الألية، وحينئذ فالرأس والعنق واليد والرجل خارجة لغة، داخلة تبعاً شرعاً (لا دلكه) لأنه متمم، فيكون مستحباً لا شرطاً، خلافاً لمالك.

(ويجب) أي يفرض (غسل) كل ما يمكن من البدن بلا حرج مرة كأذن و (سرّة وشارب وحاجب و) أثناء (لحية) وشعر رأس ولو متلبداً لما في ـ فاطهروا ـ من المبالغة (وفرج خارج) لأنه كالفم لا داخل لأنه باطن، ولا تدخل أصبعها في قبلها، به يفتى (لا)

الفم، وهذا هو المراد بما في الخلاصة، إن شرب على غير وجه السنة يخرج عن الجنابة وإلا فلا، وبما قيل إن كان جاهلاً جاز، وإن كان عالماً فلا: أي لأن الجاهل يعبّ والعالم يشرب مصاً كما هو السنة. قوله: (لأن المجّ) أي طرح الماء من الفم ليس بشرط للمضمضة، خلافاً لما ذكره في الخلاصة؛ نعم هو الأحوط من حيث الخروج عن الخلاف، وبلعه إياه مكروه كما في الحلية. قوله: (حتى ما تحت الدرن) قال في الفتح: والدرن اليابس في الأنف كالخبز الممضوغ والعجين يمنع اهـ. وهذا غير الدرن الآتي متناً، وقيد باليابس لما في شرح الشيخ إسماعيل أن في الرطب اختلاف المشايخ كما في القنية عن المحيط. قوله: (لكن) استدراك على ظاهر المتن حيث أطلق البدن على الجسد، لأن المراد ما يعم الأطراف. والذي في القاموس البدن محرك: من الجسد ما سوى الرأس ط. قوله: (في المغرب) بميم مضمومة فغين معجمة ساكنة: اسم كتاب في اللغة للإمام المطرزي تلميذ الإمام الزمخشري، ذكر فيه الألفاظ اللغوية الواقعة في كتب فقهائنا، وله كتاب أكبر منه سماه [المعرب] بالعين المهملة. قوله: (خلافاً لمالك) وهو رواية عن أبي يوسف أيضاً كما في الفتح. قوله: (أي يفرض) أي ليس المراد بالواجب المصطلح عليه. قوله: (وشارب وحاجب) أي بشرة وشعراً وإن كثف بالإجماع كما في النية. قوله: (لما في «فاطهروا» من المبالغة) علة لقوله «ويجب» وكان الأولى تأخيره عن قوله «وفرج خارج الخ» أي لأنها صيغة مبالغة تقتضي وجوب غسل ما يكون من ظاهر البدن ولو من وجه كالأشياء المذكورة. درر.

بيان ذلك أنه أمر من باب التفعيل مصدره اطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء وضم الهاء المشدّدتين أصله تطهر، قلبت التاء ثم أدغمت ثم جيء بهمزة الوصل، ومجرده طهر بالتخفيف، وزيادة البناء تدل على زيادة المعنى، ولصاحب البحر هنا كلام خارج عن الانتظام أوضحناه فيما علقناه عليه. قوله: (لا داخل) أي لا يجب غسل فرج داخل. قوله: (ولا تدخل إصبعها) أي لا يجب ذلك كما في الشرنبلالية ح. أقول: وهو مأخوذ من قول

يجب **(غسل ما فيه حرج كعين)** وإن اكتحل بكحل نجس **(وثقب انضم و)**، لا **(داخل قلفة)** بل يندب هو الأصح قاله الكمال، وعلله بالحرج فسقط الإشكال. وفي المسعودي: إن أمكن فسخ القلفة بلا مشقة يجب وإلا لا **(وكفى، بل أصل ضفيرتها)** أي

الفتح: ولا يجب إدخالها الأصبع في قلبها، وبه يفتى اهـ، فافهم. وفي التاترخانية: ولا تدخل المرأة أصبعها في فرجها عند الغسل. وعن محمد أنه إن لم تدخل الأصبع فليس بتنظيف، والمختار هو الأول اهـ. فقول الشرنبلالية تبعاً للفتح: لا يجب إدخالها، رد لهذه الرواية. وظاهره أن المراد بها الوجوب وهو بعيد، تأمل. قوله: **(كعين)** لأن في غسلها من الحرج ما لا يخفى، لأنها شحم لا تقبل الماء، وقد كفّ بصر من تكلف له من الصحابة، كابن عمر وابن عباس. بحر. ومفاده عدم وجوب غسلها على الأعمى خلافاً للحانوتي حيث بناه على أن العلة أنه يورث العمى، ولهذا نقل أبو السعود عن العلامة سريّ الدين أن العلة الصحيحة كونه يضرّ وإن لم يورث العمى، فيسقط حتى عن الأعمى اهـ. قوله: **(وإن اكتحل الخ)** الظاهر أنها شرطية، وجوابها محذوف تقديره: لا يجب غسلها، فهو استئناف لبيان مسألة أخرى، لأن الغسل المذكور قبل غسل نجاسة حكمية وهذا غسل نجاسة حقيقية فلا يصح جعل إن وصلية. تأمل. قوله: **(وثقب انضم)** قال في شرح المنية: وإن انضم الثقب بعد نزع القرط وصار بحال إن أمرّ عليه الماء يدخله، وإن غفل لا فلا بد من إمراره، ولا يتكلف لغير الإمرار من إدخال عود ونحوه فإن الحرج مدفوع اهـ. قوله: **(وداخل قلفة)** القلفة والغلفة بالقاف وبالغين: الجلدة التي يقطعها الخاتن، يجوز فيها فتح القاف وضمها، وزاد الأصمعي فتح القاف واللام. حلية. قوله: **(فسقط الإشكال)** أي إشكال الزيلعي، حيث قال: لا يجب لأنه خلقة كقصبة الذكر، وهذا مشكل، لأنه إذا وصل البول إلى القلفة ينتقض الوضوء فجعلوه كالخارج في هذا الحكم، وفي حق الغسل كالداخل اهـ.

وجه السقوط أن علة عدم وجوب غسلها الحرج: أي أن الأصل وجوب الغسل إلا أنه سقط للحرج، وإنما يرد الإشكال على التعليل بكونها خلقة، ولهذا قال في الفتح: والأصح الأول: أي كون عدم الوجوب للحرج لا لكونه خلقة، وقال قبله في نواقض الوضوء بعد ذكره الإشكال: لكن في الظهيرية إنما علله بالحرج لا بالخلقة وهو المعتمد، فلا يرد الإشكال اهـ. قوله: **(وفي المسعودي الخ)** مشى عليه في الإمداد، وبه يحصل التوفيق بين القولين، لأنه إذا أمكن فسخها: أي بأن أمكن قلبها وظهور الحشفة منها فلا حرج في غسلها فيكب، وإلا بأن لم يكن فيها سوى ثقب يخرج منه البول فلا يجب للحرج، لكن أورد في الحلية أن هذا الحرج يمكنه إزالته بالختان ثم قال: اللهم إلا إذا كان لا يطيقه، بأن أسلم وهو شيخ ضعيف. قوله: **(ضفيرتها)** المراد الجنس الصادق بجميع الضفائر ط. قوله:

شعر المرأة المضفور للحرج، أما المنقوض فيفرض غسل كله اتفاقاً، ولو لم يبتل أصلها يجب نقضها مطلقاً هو الصحيح؛ ولو ضرّها غسل رأسها تركته، وقيل تمسحه ولا تمنع نفسها عن زوجها،

(للحرج) والأصل فيه ما رواه مسلم وغيره عن أم سلمة قالت: قلت: «يا رسولَ الله إنّي ٱمْرَأَةٌ أَشدُّ ضفرَ رأْسي أَفأَنْقُضُهُ لِغُسْلِ ٱلجنَابَةِ؟ فقال: لا، إنما يكفيك أن تحثي على رأسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليه الماء فتطهرين». ومقتضى هذا الحديث عدم وجوب الإيصال إلى الأصول. فتح. لكن في المبسوط: وإنما شرط تبليغ الماء أصول الشعر لحديث حذيفة، فإنه كان يجلس إلى جنب امرأته إذا اغتسلت فيقول: يا هذه أبلغي الماء أصول شعرك وشؤون رأسك، وهي مجمع عظام الرأس. ذكره القاضي عياض. بحر. واستفيد من الإطلاق أنه لا يجب غسل ظاهر المسترسل إذا بلغ الماء أصول الشعر، وبه صرح في المنية، وعزاه في الحلية إلى الجامع الحسامي والخلاصة؛ ثم قال: وممن نص أيضاً على أن غسل ظاهر المسترسل من ذوائبها موضوع عنها البزدوي والصدر الشهيد، وعبر عنه بالصحيح في المحيط البرهاني، ومشى عليه في الكافي والذخيرة اهـ. قوله: **(اتفاقاً)** كذا في شرح المنية، وفيه نظر لأن في المسألة ثلاثة أقوال كما في البحر والحلية. الأول: الاكتفاء بالوصول إلى الأصول ولو منقوضاً، وظاهر الذخيرة أنه ظاهر المذهب، ويدل عليه ظاهر الأحاديث الواردة في هذا الباب. الثاني: التفصيل المذكور، ومشى عليه جماعة منهم صاحب المحيط والبدائع والكافي. الثالث: وجوب بلّ الذوائب مع العصر وصحح، وتمام تحقيق هذه الأقوال في الحلية وحال فيها آخراً إلى ترجيح القول الثاني، وهو ظاهر المتون. قوله: **(ولو لم يبتل أصلها)** بأن كان متلبداً أو غزيراً. إمداد. أو مضفوراً ضفراً شديداً لا ينفذ فيه الماء ط. قوله: **(مطلقاً)** قال ح: لم يظهر لي وجه الإطلاق اهـ. وقال ط: أي سواء كان فيه حرج أم لا، وقوله «هو الصحيح» مقابله أنه لا بد من عصر الشعر ثلاثاً بعد غسله منقوضاً أو معقوصاً اهـ.

أقول: كان ينبغي للشارح أن يقول: يجب غسلها، بدل قوله «يجب نقضها» فقوله «مطلقاً» معناه سواء كان مضفوراً أو لا، وقوله «هو الصحيح» احتراز عن القول الأول والثالث من الأقوال الثلاثة، فتدبر.

تنبيه: يؤخذ من مسألة الضفيرة أنه لا يجب غسل عقد الشعر المنعقد بنفسه، لأن الاحتراز عنه غير ممكن، ولو من شعر الرجل، ولم أر من نبه عليه من علمائنا. تأمل، وإذا نتف شعرة لم تغسل فالظاهر وجوب غسل محلها لانتقال الحكم إليه. تأمل. قوله: **(ولا تمنع نفسها)** أي خوفاً من وجوب الغسل عليها إذا وطئها لأنه حقه، ولها مندوحة عن غسل

وسيجيء في التيمم (لا) يكفي بلّ (ضفيرته) فينقضها وجوباً (ولو علوياً أو تركياً) لإمكان حلقه.

(ولا يمنع) الطهارة (ونيم) أي خرء ذباب وبرغوث لم يصل الماء تحته (وحناء) ولو جرمه، به يفتى (ودرن ووسخ) عطف تفسير، وكذا دهن ودسومة (وتراب) وطين ولو (في ظفر مطلقاً) أي قروياً أو مدنياً في الأصح بخلاف نحو عجين.

رأسها. قوله: (وسيجيء في التيمم) أي في آخره. قوله: (ولو علوياً أو تركياً) هو الصحيح لعدم الضرورة وللاحتياط. وفي رواية لا يجب نظراً إلى العادة كما في شرح المنية. قوله: (لإمكان حلقه) أي بخلاف المرأة فإنها منهية عنه بالحديث فلا يمكنها شرعاً، فافهم. قوله: (ونيم الخ) ظاهر الصحاح والقاموس أن الونيم مختص بالذباب. نوح أفندي، وهذا بالنظر إلى اللغة، وإلا فالمراد هنا ما يشمل البرغوث لأنه أولى بالحكم. قوله: (لم يصل الماء تحته) لأن الاحتراز عنه غير ممكن. حلية. قوله: (به يفتى) صرح به في المنية عن الذخيرة في مسألة الحناء والطين والدرن معللاً بالضرورة. قال في شرحها: ولأن الماء ينفذه لتخلله وعدم لزوجته وصلابته، والمعتبر في جميع ذلك نفوذ الماء ووصوله إلى البدن اهـ. لكن يردّ عليه أن الواجب الغسل، وهو إسالة الماء مع التقاطر كما مر في أركان الوضوء. والظاهر أن هذه الأشياء تمنع الإسالة فالأظهر التعليل بالضرورة، ولكن قد يقال أيضاً: إن الضرورة في درن الأنف أشد منها في الحناء والطين لندورهما بالنسبة إليه، مع أنه تقدم أنه يجب غسل[(١)] ما تحته فينبغي عدم الوجوب فيه أيضاً. تأمل. قوله: (عطف تفسير) لقول القاموس: الدرن الوسخ، وأشار بهذا إلى أن المراد بالدرن هنا: المتولد من الجسد، وهو ما يذهب بالدلك في الحمام؛ بخلاف الدرن الذي يكون من مخاط الأنف، فإنه لو يابساً يجب إيصال الماء إلى ما تحته كما مر. قوله: (وكذا دهن) أي كزيت وشيرج بخلاف نحو شحم وسمن جامد. قوله: (ودسومة) هي أثر الدهن. قال في الشرنبلالية: قال المقدسي: وفي الفتاوى دهن رجليه ثم توضأ وأمرّ الماء على رجليه ولم يقبل الماء للدسومة جاز لوجود غسل الرجلين اهـ. قوله: (في الأصح) مقابله قول بعضهم: يجوز للقروي، لأن درنه من التراب والطين فينفذه الماء، لا للمدني لأنه من الودك شرح المنية. قوله: (بخلاف نحو عجين) أي كعلك وشمع وقشر سمك وخبز ممضوغ متلبد. جوهرة. لكن في النهر: ولو في أظفاره طين أو عجين فالفتوى على أنه مغتفر، قروياً كان أو مدنياً اهـ. نعم ذكر الخلاف في شرح المنية في

---

(١) في ط (قوله أنه يجب الغسل إلخ) فيه أنه يقال ذلك مع وجود النص بخلافه وإنما يلزم التأمل في وجه الفرق ويظهر أن علة عدم منع الطهارة في هذه الأشياء الضرورة مع وجود وصول الماء ولو بغير التقاطر بخلاف درن الأنف فإن الضرورة وجدت فيه إلا أن الوصول لم يوجد وهذا هو الفرق ويؤيده اكتفاؤهم بتحريك الخاتم الضيق مع أنه يمنع الإسالة.

(و) لا يمنع (ما على ظفر صباغ و) لا (طعام بين أسنانه) أو في سنه المجوف. به يفتى. وقيل إن صلباً منع، وهو الأصح.

(ولو) كان (خاتمه ضيقاً نزعه أو حركه) وجوباً (كقرط، ولو لم يكن بثقب أذنه قرط فدخل الماء فيه) أي الثقب (عند مروره) على أذنه (أجزأه كسرّة وأذن دخلهما الماء، وإلا) يدخل (أدخله) ولو بأصبعه، ولا يتكلف بخشب ونحوه، والمعتبر غلبة ظنه بالوصول.

فروع: نسي المضمضة أو جزءاً من بدنه فصلى ثم تذكر، فلو نفلاً لم يعد لعدم صحة شروعه.

عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وإن رأوه، والمرأة بين رجال أو رجال ونساء تؤخره لا بين نساء فقط. واختلف في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط كما بسطه ابن الشحنة.

العجين، واستظهر المنع لأن فيه لزوجة وصلابة تمنع نفوذ الماء. قوله: (به يفتى) صرح به في الخلاصة وقال: لأن الماء شيء لطيف يصل تحته غالباً اهـ. ويردّ عليه ما قدمناه آنفاً، ومفاده عدم الجواز إذا علم أنه لم يصل الماء تحته. قال في الحلية: وهو أثبت. قوله: (إن صلبا) بضم الصاد له المهملة وسكون اللام وهو الشديد. حلية: أي إن كان ممضوغاً مضغاً متأكداً، بحيث تداخلت أجزاؤه وصار لزوجة وعلاكة كالعجين. شرح المنية. قوله: (وهو الأصح) صرح به في شرح المنية وقال: لامتناع نفوذ الماء مع عدم الضرورة والحرج اهـ. ولا يخفى أن هذا التصحيح لا ينافي ما قبله، فافهم. قوله: (كقرط) بالضم ما يعلق في شحمة الأذن. قوله: (ولا يتكلف) أي بعد الإمرار كما قدمناه عن شرح المنية. قوله: (لعدم صحة شروعه) أي والنفل، إنما تلزم إعادته بعد صحة الشروع فيه قصداً، وسكت عن الفرض لظهور أنه يلزمه الإتيان به مطلقاً. قوله: (لا يدعه وإن رأوه) عزاه في القنية إلى الوبري. قال في شرح المنية: وهو غير مسلّم، لأن ترك المنهي مقدم على فعل المأمور، وللغسل خلف وهو التيمم فلا يجوز كشف العورة لأجله عند من لا يجوز نظره إليها، بخلاف الختان، وتمامه فيه؛ وكذا استشكله في الحلية بما في النهاية عن الجامع الصغير للإمام التمرتاشي عن الإمام البقالي: لو كان عليه نجاسة لا يمكن غسلها إلا بإظهار عورته يصلي معها، لأن إظهارها منهيّ عنه والغسل مأمور به، وإذا اجتمعا كان النهي أولى اهـ. وأطال في ذلك، فراجعه. قوله: (واختلف الخ) ظاهره يقتضي أن المسألة نصت في المذهب، وقد وقع فيها خلاف، وليس كذلك كما ستقف عليه ط. قوله: (كما بسطه ابن الشحنة) أي في

وينبغي لها أن تتيمم وتصلي لعجزها شرعاً عن الماء، وأما الاستنجاء فيترك مطلقاً، والفرق لا يخفى.

شرح الوهبانية، حيث نقل عن شرحها لناظمها أنه لم يقف فيها على نقل، وأن القياس أن يؤخر الرجل بين النساء أو بين الرجال والنساء، وأيده ابن الشحنة بما في المبسوط من أن نظر الجنس إلى الجنس مباح في الضرورة لا في حالة الاختيار، وأنه أخفّ من خلاف الجنس اهـ. هذا. وقال ح: واعلم أنه ينبغي أن لا تكشف الخنثى للاستنجاء ولا للغسل عند أحد أصلاً، لأنها إن كشفت عند رجل احتمل أنها أنثى، وإن عند أنثى احتمل أنها ذكر. فصار الحاصل أن مريد الاغتسال إما ذكر أو أنثى أو خنثى، وعلى كل فإما بين رجال أو نساء أو خناثى أو رجال ونساء أو رجال وخناثى أو نساء وخناثى أو رجال ونساء وخناثى فهو أحد وعشرون، يغتسل في صورتين منها: وهما رجل بين رجال، وامرأة بين نساء، ويؤخر في تسع عشرة صورة اهـ. قوله: **(وينبغي لها)** أي للمرأة، ومثلها فيما يظهر الرجل حيث قلنا: إنه يؤخر أيضاً، ولا يخفى أن تأخير الغسل لا يقتضي عدم التيمم، فإن المبيح له وهو العجز عن الماء قد وجد، فافهم.

بقي هنا شيء لم يذكره، وهو أنه هل تجب إعادة تلك الصلاة في هذه المسألة وفي مسألة النهاية السابقة؟ قال في الحلية: فيه تأمل، والأشبه الإعادة تفريعاً على ظاهر المذهب في الممنوع من إزالة الحدث بصنع العباد إذا تيمم وصلى اهـ. وسيذكر الشارح في التيمم أن المحبوس إذا صلى بالتيمم إن في المصر أعاد وإلا فلا، واستظهر الرحمتي عدم الإعادة، قال: لأن العذر لم يأت من قبل المخلوق، فإن المانع لها الشرع والحياء وهما من الله تعالى، كما قالوا: لو تيمم لخوف العدوّ، فإن توعده على الوضوء أو الغسل يعيد لأن العذر أتى من غير صاحب الحق، ولو خاف بدون توعد من العدوّ فلا، لأن الخوف أوقعه الله تعالى في قلبه، فقد جاء العذر من قبل صاحب الحق فلا تلزمه الإعادة ا هـ. قوله: **(مطلقاً)** أي سواء كان بين رجال أو نساء أو بينهما ط. قوله: **(والفرق لا يخفى)** الفرق صحة الصلاة مع الحقيقية فيما إذا لم تكن أكثر من قدر الدرهم، وعدم صحتها مع الحكمية رأساً ا.هـ. ح. زاد في شرح الوهبانية أن الغسل فرض فلا يترك لكشف العورة، بخلاف الاستنجاء فإنه سنة، وتركها أولى من الكشف الحرام.

واعترض الحموي الفرق الأول بأن الحكمية قد يعفى عن قليلها أيضاً، فإن الجبيرة يجوز ترك المسح عليها وإن لم يضرّ المسح عند الإمام مع أن تحتها حدثاً اهـ. وفيه نظر لأن رفع الحدث لا يتجزأ، فيكون غسل باقي الجسد رافعاً لجميع الحدث وصار كأنه غسل ما تحتها حكماً. نعم الفرق الثاني غير مؤثر لما علمت من أنه لا يجوز كشف العورة لغسل

(وسننه) كسنن الوضوء سوى الترتيب. وآدابه كآدابه سوى استقبال القبلة لأنه يكون غالباً مع كشف عورة. وقالوا: لو مكث في ماء جار أو حوض كبير أو مطر

النجاسة مع أنه فرض ومن تقديم النهي على الأمر إذا اجتمعا، فالظاهر أن ما في القنية ضعيف، والله أعلم.

مَطْلَب: سُنَنُ ٱلْغُسْلِ

قوله: **(وسننه)** أفاد أنه لا واجب له ط. وأما المضمضة والاستنشاق فهما بمعنى الفرض لأنه يفوت الجواز بفوتهما، فالمراد بالواجب أدنى نوعيه كما قدمناه في الوضوء. قوله: **(كسنن الوضوء)** أي من البداءة بالنية والتسمية والسواك والتخليل والدلك والولاء الخ، وأخذ ذلك في البحر من قوله «ثم يتوضأ». قوله: **(سوى الترتيب)** أي المعهود في الوضوء، وإلا فالغسل له ترتيب آخر بينه المصنف بقوله «بادئاً الخ» ط عن أبي السعود. أقول: ويستثنى الدعاء أيضاً فإنه مكروه كما في نور الإيضاح. قوله: **(وآدابه كآدابه)** نص عليه في البدائع. قال الشرنبلالي: ويستحب أن لا يتكلم بكلام مطلقاً، أما كلام الناس فلكراهته حال الكشف، وأما الدعاء فلأنه في مصب المستعمل ومحل الأقذار والأوحال اهـ.

أقول: قد عدّ التسمية من سنن الغسل فيشكل على ما ذكره. تأمل. واستشكل في الحلية عموم ذلك بما في صحيح مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت «كُنْتُ أَغْتَسِلُ أَنَا وَرَسُولُ الله ﷺ مِنْ إِنَاءٍ بَيْنِي وَبَينهُ وَاحِدٌ، فَيُبَادِرُنِي حتَّى أَقُولَ دَعْ لي دَعْ لي»[1] وفي رواية النسائي «يبادرني وأبادره حتى يقول دعي لي وأقول أنا دع لي» ثم أجاب بحمله على بيان الجواز أو أن المسنون تركه ما لا مصلحة فيه ظاهرة اهـ.

أقول: أو المراد الكراهة حال الكشف فقط كما أفاده التعليل السابق، والظاهر من حاله عليه الصلاة والسلام أنه لا يغتسل بلا ساتر. قوله: **(مع كشف عورة)** فلو كان متزراً فلا بأس به كما في شرح المنية والإمداد. قوله: **(أو حوض كبير أو مطر)** هذا ذكره في البحر بحثاً قياساً على الماء الجاري، وهو مأخوذ من الحلية، لكن في شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني النابلسي ما يخالف ذلك، حيث قال: إن ظاهر التقييد بالجاري أن الراكد ولو كثيراً ليس كذلك باعتبار أن جريان الماء على بدنه قائم مقام التثليث في الصبّ ولا كذلك الراكد، وربما يقال: إن انتقل فيه من موضع إلى آخر مقدار الوضوء والغسل فقد أكمل السنة ا.هـ. وهو كلام وجيه. والظاهر أن الانتقال غير قيد بل التحرّك كاف. ولا يقال: إن الحوض الكبير في حكم الجاري فلا فرق. لأنا نقول: هو مثله في عدم قبوله

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٥٧ (٤٦/ ٣٢١).

قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة (**البداءة بغسل يديه وفرجه**) وإن لم يكن به خبث اتباعاً للحديث (**وخبث بدنه إن كان**) عليه خبث لئلا يشيع (**ثم توضأ**) أطلقه فانصرف إلى الكامل، فلا يؤخر قدميه

النجاسة، لا مطلقاً. قوله: (**قدر الوضوء والغسل**) انظر هل المراد قدر زمنهما لو كان يصبّ الماء عليه بنفسه أو مقدار ما يتحقق فيه جريان الماء على الأعضاء بلحظات يسيرة يتحقق فيها غسل أعضاء الوضوء مرتبة ثلاثاً مع غسل باقي الجسد كذلك؟ لم أره لأئمتنا.

وذكر الشافعية الموجبون ترتيب غسل الأعضاء في الوضوء أن المتوضئ لو غطس في ماء ومكث قدر الترتيب صح وإلا فلا، وصحح النووي الصحة بلا مكث، لأن الترتيب يحصل في لحظات لطيفة. وقال العلامة ابن حجر في التحفة بعد ذكره سنن الغسل: ويكفي في راكد تحرّك جميع البدن ثلاثاً وإن لم ينقل قدمه إلى محل آخر على الأوجه، لأن كل حركة توجب مماسة ماء لبدنه غير الماء الذي قبلها اهـ. ملخصاً.

والذي يظهر لي أنه لو كان في ماء جار يحصل سنة التثليث والترتيب والوضوء بلا مكث ولا تحرك، ولو في ماء راكد فلا بد من التحرك، أو الانتقال القائم مقام الصب فيحصل به ما ذكرنا، وقد صرح في الدرر بأنه لو لم يصب لم يكن الغسل مسنوناً اهـ. قوله: (**البداءة بغسل يديه**) ظاهر كلام المصنف كالهداية وغيرها أن هذا الغسل غير الغسل الذي في الوضوء. قوله: (**وفرجه**) أي ثم فرجه؛ بأن يفيض الماء بيده اليمنى عليه فيغسله باليسرى ثم ينقيه، والفرج قبل الرجل والمرأة، وقد يطلق على الدبر أيضاً كما في المطرزي اهـ. قهستاني: أي فيشمل القبل والدبر وهو المراد هنا. قوله: (**وإن لم يكن به خبث**) ردّ على الزيلعي وابن الكمال. قوله: (**اتباعاً للحديث**) وهو ما روى الجماعة عن ميمونة رضي الله عنها قالت «وَضَعْتُ للنَّبِيِّ ﷺ ماءً يَغْتَسِلُ بِهِ، فَأَفْرَغَ على يَدَيهِ فَغَسَلَهُمَا مَرَّتَيْنِ أو ثَلاثاً، ثُمَّ أَفْرَغَ بِيَمينِهِ على شِمَالِهِ فَغَسَلَ مَذَاكِيرَهُ، ثمَّ دَلَكَ يَدَهُ بالأرْضِ، ثمَّ تَمَضْمَضَ وَاسْتَنْشَقَ، ثمَّ غَسَلَ وَجْهَهُ ويَدَيه ثُمَّ غَسَلَ رَأْسَهُ ثلاثاً، ثمَّ أَفْرَغَ على جَسَدِهِ، ثمَّ تَنَحَّى عَنْ مُقَامِهِ فَغَسَل قَدَمَيْهِ»[1] فتح. قوله: (**وخبث بدنه**) أي لو قليلاً كما يظهر من التعليل. وأفاد أن السنة نفس البداءة بغسل النجاسة، وأما نفس غسلها فلا بد منه ولو قليلة فيما يظهر لتنجس الماء بها، فلا يرتفع الحدث عما تحتها ما لم تزل كما بحثه سيدي عبد الغني وقال: لم أجد من تعرّض له من أئمتنا.

أقول: ورأيته في شرح والده الشيخ إسماعيل على الدرر والغرر وذكره جازماً به، لكنه لم يعزه إلى أحد، والله تعالى أعلم. قوله: (**فانصرف إلى الكامل**) أي بجميع سننه

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٣٨٤ (٢٧٦) ومسلم ١/ ٢٥٤ (٣٧/ ٣١٧).

ولو في مجمع الماء، لما أن المعتمد طهارة الماء المستعمل، على أنه لا يوصف بالاستعمال إلا بعد انفصاله عن كل البدن لأنه في الغسل كعضو واحد، فحينئذ لا حاجة إلى غسلهما ثانياً إلا إذا كان ببدنه خبث، ولعل القائلين بتأخير غسلهما إنما استحبوه ليكون البدء والختم بأعضاء الوضوء، وقالوا: لو توضأ أولاً لا يأتي به ثانياً

ومندوباته كما في البحر، قال: ويمسح فيه رأسه وهو الصحيح. وفي البدائع أنه ظاهر الرواية. قوله: (**ولو في مجمع الماء**) أي ولو كان واقفاً. في محل يجتمع فيه ماء الغسل، وهذا القول هو ظاهر إطلاق المتن كالكنز وغيره، وهو ظاهر ما أخرجه البخاري من حديث عائشة «ثم توضأ وضوءه للصلاة» وبه أخذ الشافعي، وقيل يؤخر مطلقاً، وهو ظاهر إطلاق الأكثر وإطلاق حديث ميمونة المتقدم، وقيل بالتفصيل إن كان في مجمع الماء فيؤخر وإلا فلا، وصححه في المجتبى، وجزم به في الهداية والمبسوط والكافي. قال في البحر: ووجه التوفيق بين الحديثين، والظاهر أن الاختلاف في الأولوية لا في الجواز. قوله: (**لما أن الخ**) جواب عن قول المشايخ القائلين بالتأخير: إنه لا فائدة في تقديم غسلهما لأنهما يتلوثان بالغسلات بعد، فيحتاج إلى غسلهما ثانياً.

وحاصل الجواب أنه لا حاجة إلى غسلهما ثانياً لأن المفتى به طهارة الماء المستعمل، ولهذا قال الهندي: إن هذا إنما يتأتى على رواية نجاسته. قوله: (**على أنه الخ**) ترقّ في الجواب، وحاصله منع كون الماء مستعملاً لما ذكره الشارح، فما دامت رجلاه في الماء لا يحكم عليه بالاستعمال لعدم تحقق الانفصال، فإذا خرج من الماء حكم باستعماله ولم يصبه منه شيء بعد خروجه، فلا حاجة إلى إعادة غسل الرجلين.

واعلم أنه اختلفت الرواية في تجزّي الطهارة وعدمه. وفائدة الاختلاف أنه لو تمضمض الجنب أو غسل يديه هل يحل له القراءة ومس المصحف؟ فعلى رواية التجزي نعم، وعلى رواية عدمه لا وهي الصحيحة، لأن زوال الجنابة موقوف على غسل الباقي، وما ذكره الشارح من أن الماء لا يصير مستعملاً إلا بعد الانفصال متفق عليه كما صرح به في البحر، فيصح بناؤه على كل من هاتين الروايتين، فافهم.

ثم اعلم أيضاً أن ما ذكره الشارح يصح دفعاً للقول بأنه لا فائدة في تقديم غسلهما على رواية نجاسة الماء المستعمل أيضاً، إذ لا يحكم باستعماله ونجاسته إلا بعد الانفصال، فلا حاجة إلى غسلهما ثانياً على هذه الرواية أيضاً، ولصاحب النهر هنا كلام فيه نظر من وجوه أوضحناها فيما علقناه على البحر. قوله: (**إلا إذا كان الخ**) أي فيلزمه إعادة غسلهما للنجاسة فقط. قوله: (**ولعل القائلين الخ**) ذكره في البحر بحثاً، ونقله في الحلية عن القرطبي، ثم قال: وعلى هذا يغسلهما ثانياً مطلقاً سواء أصابهما طين أو كانتا في مجمع الماء أولا ولا.

لأنه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً، أما لو توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبنا أو فصل بينهما بصلاة كقول الشافعية فيستحب **(ثم يفيض الماء)** على كل بدنه ثلاثاً مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل، وهو ثمانية أرطال؛ وقيل: المقصود عدم الإسراف.

قوله: **(لأنه لا يستحب الخ)** قال العلامة نوح أفندي: بل ورد ما يدل على كراهته. أخرج الطبراني في الأوسط عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ «مَنْ تَوَضَّأَ بَعْدَ ٱلْغُسْلِ فَلَيْسَ مِنَّا»[1] ا.هـ. تأمل. والظاهر أن عدم استحبابه لو بقي متوضئاً إلى فراغ الغسل، فلو أحدث قبله ينبغي إعادته. ولم أره، فتأمل. قوله: **(واختلف المجلس)** كذا في البحر، وقدمنا الكلام عليه في بحث الوضوء. قوله: **(ثم يفيض)** أتى بثم للإشارة إلى الترتيب، وإنما لم يقل ثم يتمضمض ويستنشق ثم يفيض للإشارة إلى أن فعلهما في الوضوء، كاف عن فعلهما في الغسل، فالسنة نابت مناب الفرض ط. ومعنى يفيض: يصب. قال في الدرر: حتى لو لم يصب لم يكن الغسل مسنوناً وإن زال الحدث ا.هـ. وهذا لو كان في ماء راكد، أما لو مكث في ماء جار قام الجريان مقام الصب كما علم مما قدمناه قريباً. قوله: **(على كل بدنه)** زاد كل لدفع توهم عدم إعادة غسل أعضاء الوضوء لرفع الحدث عنها ط.

أقول: لم أر من صرّح بأنه يسنّ ذلك، وإنما يفهم ذلك من عباراتهم، ونظيره ما مرّ في الوضوء من أنه يسن إعادة غسل اليدين عند غسل الذراعين. قوله: **(ثلاثاً)** الأولى فرض، والثنتان سنتان على الصحيح. سراج. قوله: **(مستوعباً)** أي في كل مرة لتحصل سنة التثليث ط.

مَطْلَبٌ في تَحْرِيرِ ٱلصَّاعِ وَٱلْمُدِّ وَٱلرَّطْلِ

قوله: **(وهو ثمانية أرطال)** أي بالبغدادي، وهي صاع عراقي، وهو أربعة أمداد، كل مد رطلان، وبه أخذ أبو حنيفة. والصاع الحجازي خمسة أرطال وثلث، وبه أخذ الصاحبان والأئمة الثلاثة. فالمد حينئذ رطل وثلث، والرطل مائة وثلاثون درهماً، وقيل مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم. وتمامه في الحلية.

قلت: والصاع العراقي نحو نصف مدّ دمشقي، فإذا توضأ واغتسل به فقد حصل السنة. قوله: **(وقيل المقصود الخ)** الأصوب حذف قيل لما في الحلية أنه نقل غير واحد إجماع المسلمين على أن ما يجزئ في الوضوء والغسل غير مقدّر بمقدار. وما في ظاهر

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير ١١/ ٢٨٧ وانظر المجمع ١/ ٢٧٣ وأبو نعيم في الحلية ٨/ ٥٢ وابن عدي في الكامل ٣/ ١١٤٠ وإن طريق آخر ٧/ ٢٦١٨.

وفي الجواهر: لا إسراف في الماء الجاري، لأنه غير مضيع، وقد قدمناه عن القهستاني (بادئاً بمنكبه الأيمن ثم الأيسر ثم برأسه ثم) على (بقية بدنه مع دلكه) ندباً، وقيل يثني بالرأس، وقيل يبدأ بالرأس وهو الأصح، وظاهر الرواية والأحاديث قال في البحر: وبه يضعف تصحيح الدرر.

(وصح نقل بلة عضو إلى) عضو (آخر فيه) بشرط التقاطر (لا في الوضوء) لما مرّ أن البدن كله كعضو واحد.

(وفرض) الغسل

الرواية من أن أدنى ما يكفي في الغسل صاع، وفي الوضوء مد للحديث المتفق عليه «كَانَ ﷺ يَتَوَضَّأُ بالمُدِّ، وَيَغْتَسِلُ بالصَّاعِ إلى خَمْسَةِ أَمْدَادٍ» ليس بتقدير لازم، بل هو بيان أدنى القدر المسنون ا. هـ. قال في البحر: حتى إن من أسبغ بدون ذلك أجزأه، وإن لم يكفه زاد عليه لأن طباع الناس وأحوالهم مختلفة، كذا في البدائع ا. هـ. وبه جزم في الإمداد وغيره. قوله: (وفي الجواهر الخ) قدمنا الكلام عليه في الوضوء مستوفى. قوله: (ثم الأيسر) أي ثلاثاً أيضاً، وقوله «ثم برأسه» أي يغسله مع بقية البدن ثلاثاً أيضاً كما في الحلية وغيرها، خلافاً لما يفيده كلام المتن من غسله الرأس وحده. قوله: (ثم على بقية بدنه) أي ثم يفيض على بقية بدنه، وإنما قدر الشارح لفظة «على» ولم يبقه معطوفاً على مجرور الباء المتعلقة بقوله «بادئاً» لعدم صحة المعنى، لأن ذلك ختام. قوله: (مع دلكه) قيده في المنية بالمرة الأولى، وعلله في الحلية بكونها سابقة في الوجود فهي بالدلك أولى. قوله: (ندباً) عده في الإمداد من السنن، ويؤيده ما مرّ في الوضوء. قوله: (وقيل يثني بالرأس) أي يبدأ بالأيمن ثلاثاً ثم بالرأس ثلاثاً ثم بالأيسر ثلاثاً. حلية. قوله: (وقيل يبدأ بالرأس) أي ثم بقية البدن. درر. قوله: (وظاهر الرواية) كذا عبر في النهر والذي في البحر وغيره التعبير بظاهر الهداية. قوله: (والأحاديث) قال الشيخ إسماعيل وفي شرح البرجندي: وهو الموافق لعدّة أحاديث أوردها البخاري في صحيحه ا. هـ.، فافهم. قوله: (تصحيح الدرر) هو ما مشى عليه المصنف في متنه هنا. قوله: (وصح نقل بلة) بكسر الباء أبو السعود. قوله: (إلى عضو آخر) مفاده أنه لو اتحد العضو صح في الوضوء أيضاً كما صرح به القهستاني. قوله: (فيه) أي في الغسل. قال في القنية: فلو وضع الجنب إحدى رجليه على الأخرى في الغسل تطهر السفلى بماء العليا، بخلاف الوضوء، لأن البدن في الجنابة كعضو واحد ا. هـ. قوله: (بشرط التقاطر) صرح به في فتح القدير. قوله: (لما مر) أي قريباً في قوله «لأنه في الغسل كعضو واحد» وهو علة لقوله «صح» ولقوله «لا في الوضوء» لأنه يفهم منه أن أعضاء الوضوء ليست كعضو واحد، فافهم. قال ط: وقدم الشارح أنه يجوز مسح الرأس ببلل باق بعد غسل لا مسح وهو ليس بنقل. قوله: (وفرض الغسل) الظاهر أنه أراد بالفرض ما يعم العلمي

(عند) خروج **(منيّ)** من العضو، وإلا فلا يفرض اتفاقاً لأنه في حكم الباطن **(منفصل عن مقرّه)** هو صلب الرجل وترائب المرأة، ومنيه أبيض ومنيها أصفر؛ فلو اغتسلت فخرج منها منيّ، إن منيها أعادت الغسل لا الصلاة وإلا لا **(بشهوة)** أي لذة ولو حكماً كمحتلم، ولم يذكر الدفق ليشمل منيّ المرأة، لأن الدفق فيه غير ظاهر؛

والعملي، لأنه عند رؤية مستيقظ بللاً ليس مما ثبت بدليل لا شبهة فيه كما نبه عليه في الحلية، ولذا خالف فيه أبو يوسف كما سيأتي. قوله: **(عند خروج)** لم يقل بخروج لأن السبب هو ما لا يحل مع الجنابة كما اختاره في الفتح وسيذكره الشارح في قوله «وعند انقطاع حيض ونفاس» ولو قال: وبعد خروج، لكان أظهر لأنه لا يجب قبل السبب. قوله: **(منيّ)** أي منيّ الخارج منه، بخلاف ما لو خرج من المرأة منيّ الرجل كما يأتي، وشمل ما يكون به بلوغ المراهق على ما سيذكره المصنف. قوله: **(من العضو)** هو ذكر الرجل وفرج المرأة الداخل احترازاً عن خروجه من مقرّه ولم يخرج من العضو بأن بقي في قصبة الذكر أو الفرج الداخل، أما لو خرج من جرح في الخصية بعد انفصاله عن مقره بشهوة فالظاهر افتراض الغسل، وليراجع. قوله: **(وترائب المرأة)** أي عظام صدرها كما في الكشاف. قوله: **(ومنيّه أبيض الخ)** وأيضاً منيه خاثر ومنيها رقيق. قوله: **(إن منيّها)** أي يقيناً، فلو شكت فيه فلا تعيد الغسل اتفاقاً للاحتمال، والأولى الإعادة على قولهما احتياطاً. نوح أفندي. قوله: **(لا الصلاة)** كما أن الرجل لا يعيد ما صلى إذا خرج منه بقية المنيّ بعد الغسل اتفاقاً كما في الفتح، لكن قال في المبتغى: بخلاف المرأة: يعني أنها تعيد تلك الصلاة، وفيه نظر ظاهر؛ والذي يظهر أنها كالرجل، كذا في الحلية وتبعه في البحر. وأجاب المقدسي بحمل قوله «بخلاف المرأة» على أنها لا تعيد أصلاً: أي لا الغسل ولا الصلاة، لأن ما يخرج منها يحتمل أنه ماء الرجل ا هـ. أقول: أي إذا لم تعلم أنه ماؤها. قوله: **(وإلا لا)** أي وإن لم يكن منيها بل منيّ الرجل لا تعيد شيئاً وعليها الوضوء. رملي عن التاترخانية. قوله: **(بشهوة)** متعلق بقوله «منفصل» احترز به عما لو انفصل بضرب أو حمل ثقيل على ظهره، فلا غسل عندنا خلافاً للشافعي كما في الدرر. قوله: **(كمحتلم)** فإنه لا لذة له يقيناً لفقد إدراكه ط، فتأمل. وقال الرحمتي: أي إذا رأى البلل ولم يدرك اللذة، لأنه يمكن أنه أدركها ثم ذهل عنها فجعلت اللذة حاصلة حكماً. قوله: **(ولم يذكر الدفق)** إشارة إلى الاعتراض على الكنز حيث ذكره، فإنه في البحر زيف كلامه وجعله متناقضاً، وقد أجبنا عنه فيما علقناه على البحر. ولا يخفى أن المتبادر من الدفق هو سرعة الصبّ من رأس الذكر لا من مقره.

وأما ما أجاب به في النهر عن الكنز من أنه يصح كونه دافقاً من مقره بناء على قول ابن عطية: إن الماء يكون دافقاً: أي حقيقة لا مجازاً، لأن بعضه يدفق بعضاً، فقد قال صاحب النهر نفسه: إني لم أر من عرّج عليه، فافهم. قوله: **(غير ظاهر)** أي لاتساع محله. قوله:

وأما إسناده إليه أيضاً في قوله تعالى ﴿خلق من ماء دافق﴾ الآية فيحتمل التغليب فالمستدل بها كالقهستاني تبعاً لأخي جلبي غير مصيب. تأمل، ولأنه ليس بشرط عندهما خلافاً للثاني ولذا قال (وإن لم يخرج) من رأس الذكر (بها) وشرطه أبو يوسف، وبقوله يفتى في ضيف خاف ريبة واستحى كما في المستصفى.

وفي القهستاني والتاترخانية معزياً للنوازل: وبقول أبي يوسف نأخذ، لأنه أيسر على المسلمين، قلت: ولا سيما في الشتاء والسفر.

وفي الخانية: خرج منيّ بعد البول وذكره منتشر لزمه الغسل. قال في البحر:

(وأما إسناده الخ) أي إسناد الدفق إلى مني المرأة أيضاً: أي كإسناده إلى منيّ الرجل. قوله: (فليحتمل التغليب) أي تغليب ماء الرجل لأفضليته على ماء المرأة. قوله: (فالمستدل بها) أي بالآية على أن في منيها دفقاً أيضاً. قوله: (تأمل) لعله يشير إلى إمكان الجواب، لأن كون الدفق منها غير ظاهر يشعر بأن فيه دفقاً وإن لم يكن كالرجل، أفاده ابن عبد الرزاق. قوله: (ولأنه) معطوف على قوله «ليشمل»، والضمير للدفق بالمعنى الذي ذكرناه، فافهم. قوله: (ولذا قال الخ) أي لكون الدفق ليس شرطاً. قال المصنف: وإن لم يخرج بها: أي بشهوة، فإن عدم اشتراط الخروج بها مستلزم لعدم اشتراط الدفق، إذ لا يوجد الدفق بدونها. قوله: (وشرطه أبو يوسف) أي شرط الدفق، وأثره الخلاف يظهر فيما لو احتلم أو نظر بشهوة فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته ثم أرسله فأنزل وجب عندهما لا عنده، وكذا لو خرج منه بقية المنيّ بعد الغسل قبل النوم أو البول أو المشي الكثير. نهر: أي لا بعده، لأن النوم والبول والمشي يقطع مادة الزائل عن مكانه بشهوة فيكون الثاني زائلاً عن مكانه بلا شهوة فلا يجب الغسل اتفاقاً. زيلعي. وأطلق المشي كثير، وقيده في المجتبى بالكثير وهو أوجه، لأن الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك. حلية وبحر. قال المقدسي: وفي خاطري أنه عين له أربعون خطوة فلينظر ا.هـ. قوله: (خاف ريبة) أي تهمة. قوله: (وبقول أبي يوسف نأخذ) أي في الضيف وغيره. وفي الذخيرة أن الفقيه أبا الليث وخلف بن أيوب أخذا بقول أبي يوسف. وفي جامع الفتاوى أن الفتوى على قوله إسماعيل. قوله: (قلت الخ) ظاهره الميل إلى اختيار ما في النوازل، ولكن أكثر الكتب على خلافه حتى البحر والنهر، ولا سيما قد ذكروا أن قوله «قياس» وقولهما «استحسان «و» «أنه الأحوط» فينبغي الإفتاء بقوله في مواضع الضّرورة فقط. تأمل.

وفي شرح الشيخ إسماعيل عن المنصورية قال الإمام قاضيخان: يؤخذ بقول أبي يوسف في صلوات ماضية فلا تعاد، وفي مستقبلة لا يصلي ما لم يغتسل ا.هـ.

تنبيه: إذا لم يتدارك ... الاتفاق، فإذا خشي الريبة

ومحله إن وجد الشهوة، وهو تقييد قولهم بعدم الغسل بخروجه بعد البول (و) عند (**إيلاج حشفة**) هي ما فوق الختان (**آدمي**) احتراز عن الجني: يعني إذا لم تنزل وإذا لم يظهر لها

يتستر بإيهام أنه يصلي بغير قراءة ونية وتحريمة فيرفع يديه ويقوم ويركع شبه المصلي. إمداد.

قوله: (**ومحله**) أي ما في الخانية. قال في البحر: ويدل عليه تعليله في التجنيس بأن في حالة الانتشار وحد الخروج والانفصال جميعاً على وجه الدفق والشهوة ا.هـ. وعبارة المحيط كما في الحلية: رجل بال فخرج من ذكره منيّ، إن كان منتشراً فعليه الغسل لأن ذلك دلالة خروجه عن شهوة. قوله: (**وهو**) أي ما في الخانية. قوله: (**تقييد قولهم**) أي فيقال: إن عدم وجوب الغسل بخروجه بعد البول اتفاقاً إذا لم يكن ذكره منتشراً، فلو منتشراً وجب لأنه إنزال جديد وجد معه الدفق والشهوة.

أقول: وكذا يقيد عدم وجوبه بعدم النوم والمشي الكثير. قوله: (**وعند إيلاج**) أي إدخال، وهذا أعم من التعبير بالتقاء الختانين لشموله الدبر أيضاً. قوله: (**هي ما فوق الختان**) كذا في القاموس، زاد الزيلعي: من رأس الذكر. وفي حاشية نوح أفندي: هي رأس الذكر إلى الختان، وهو: أي الختان موضع قطع جلد القلفة ا.هـ. فموضع القطع غير داخل في الحشفة كما في شرح الشيخ إسماعيل، ومثله في القهستاني. وفي شرح المنية: الحشفة: الكمرة.

أقول: هذا هو المراد بما فوق الختان، وأما كون المراد بها من رأس الذكر إلى الختان فالظاهر أنه لا يقول به أحد، لأن ذلك نحو نصف الذكر، فيلزم عليه أن لا يجب الغسل حتى يغيب نصف الذكر. قوله: (**احتراز عن الجني**) ففي المحيط: لو قالت معي جنيّ يأتيني مراراً وأجد ما أجد إذا جامعني زوجي لا غسل عليها لانعدام سببه وهو الإيلاج أو الاحتلام. درر. ووقع في البحر والفتح وغيرهما: يأتيني في النوم مراراً، وظاهره أنه رؤية منام، لكن ضبطه الشيخ إسماعيل بالياء المثناة التحتية لا بالنون.

أقول: يدل عليه قوله في الحلية: هذا إذا كان واقعاً في اليقظة، فلو في المنام فلا شك أن له من التفصيل ما للاحتلام. قوله: (**يعني إذا لم تنزل**) قيد به في الفتح حيث قال؛ ولا يخفى أنه مقيد بما إذا لم تر الماء، فإن رأته صريحاً وجب كأنه احتلام ا.هـ. قال في البحر: وقد يقال: ينبغي وجوب الغسل من غير إنزال لوجوب الإيلاج لأنها تعرف أنه يجامعها كما لا يخفى ا.هـ.

أقول: إن كان هذا مناماً فهو غير صحيح، وإلا فإن ظهر لها بصورة آدمي فهو البحث الآتي، وإلا فهو أصل المسألة، والمنقول فيها عدم الوجوب لعدم سببه كما علمت، والبحث في غير المنقول غير مقبول. قوله: (**وإذا لم يظهر لها الخ**) هو بحث لصاحب البحر وسبقه إليه صاحب الحلية، لكنه تردد فيه فقال: أما إذا ظهر في صورة آدمي، وكذا إذا ظهر

في صورة الآدمي كما في البحر (أو) إيلاج (قدرها من مقطوعها) ولو لم يبق منه قدرها. قال في الأشباه: لم يتعلق به حكم، ولم أره (في أحد سبيلي آدمي) حيّ (يجامع مثله) سيجيء محترزه (عليهما) أي الفاعل والمفعول (لو) كانا (مكلفين) ولو أحدهما مكلفاً فعليه فقط دون المراهق، لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديباً (وإن) وصلية (لم ينزل) منياً بالإجماع، يعني لو في دبر غيره، أما في دبر نفسه فرجح في

للرجل جنية في صورة آدمية فوطئها وجب الغسل لوجود المجانسة الصورية المفيدة لكمال السببية، اللهم إلا أن يقال: هذا إنما يتم لو لم توجد بينهما مباينة معنوية في الحقيقة، ومن ثم علل به بعضهم حرمة التناكح بينهما، فينبغي أن لا يجب الغسل إلا بالإنزال كما في البهيمة والميتة؛ نعم لو لم يعلم ما في نفس الأمر إلا بعد الوطء وجب الغسل فيما يظهر لانتفاء ما يفيد قصور السببية. قوله: (من مقطوعها) أي من ذكر مقطوع الحشفة.

بقي لو كان مقطوع البعض منها هل يناط الحكم بالباقي منها أم يقدر من الذكر قدر ما ذهب منها كما يقدر منه لو كان الذاهب كلها؟ لم أره، فتأمل. قوله: (قال في الأشباه الخ) جواب «لو» وعبارته في أحكام غيبوبة الحشفة من الفن الثاني: وإن لم يبق قدرها لم يتعلق به شيء من الأحكام ويحتاج إلى نقل لكونها كلية، ولم أره الآن ا.هـ. ونقل ط عن المقدسي أنه يفهم من التقييد بقدرها أنه لا يتعلق بذلك حكم ويفتى به عند السؤال ا.هـ.: أي لأن مفاهيم الكتب معتبرة كما تقدم. قوله: (آدمي) احتراز عن البهيمة كما يأتي، وعن الجنية كما مر. قوله: (سيجيء محترزه) أي محترز ما ذكر من القيود الثلاثة. قوله: (مكلفين) أي عاقلين بالغين. قوله: (ولو أحدهما الخ) لكن لو كانت هي المكلفة فلا بد أن يكون الصبيّ ممن يشتهى، وإلا فلا يجب عليها أيضاً كما يأتي في الشرح. قوله: (تأديباً) في الخانية وغيرها: يؤمر به اعتياداً وتخلقاً كما يؤمر بالصلاة والطهارة. وفي القنية: قال محمد: وطئ صبية يجامع مثلها يستحب لها أن تغتسل كأنه لم ير جبرها وتأديبها على ذلك. وقال أبو علي الرازي: تضرب على الاغتسال وبه نقول، وكذا الغلام المراهق يضرب على الصلاة والطهارة ا.هـ. قوله: (بالإجماع) لما في الصحيحين من حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ «إِذَا جَلَسَ بَيْنَ شُعَبِهَا ٱلأَرْبَعِ ثُمَّ جَهَدَهَا فَقَدْ وَجَبَ ٱلْغُسْلَ، أَنْزَلَ أَوْ لَمْ يُنْزِلْ»(١) وأما قوله عليه الصلاة والسلام «إنما الماء من الماء»(٢) فمنسوخ بالإجماع، ووجوبه على المفعول به في الدبر بالقياس احتياطاً، وتمامه في شرح المنية. قوله: (يعني الخ) تقييد لقوله «في أحد سبيلي آدمي» فإنه شامل لدبر نفس المولج. قوله: (فرجح في النهر الخ) هو أحد قولين

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٣٩٥(٢٩١) ومسلم ١/ ٢٧١(٣٤٨/٨٧).

(٢) مسلم ١١/٢٦٩ (٨٠، ٨١/ ٣٤٣) وقد عقب الإمام مسلم على هذا الحديث فروى بإسناده عن ابن الشخير قال: «كان رسول الله ﷺ ينسخ حديثه بعضه بعضاً كما ينسخ القرآن بعضه بعضاً».

النهر عدم الوجوب إلا بالإنزال: ولا يرد الخنثى المشكل فإنه لا غسل عليه بإيلاجه في قبل أو دبر ولا على من جامعه إلا بالإنزال، لأن الكلام في حشفة وسبيلين محققين **(و) عند (رؤية مستيقظ)** خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذي، منياً أو مذياً

حكاهما في القنية وغيرها. قال في النهر: والذي ينبغي أن يعول عليه عدم الوجوب إلا بالإنزال، إذ هو أولى من الصغيرة والميتة في قصور الداعي، وعرف بهذا عدم الوجوب بإيلاج الإصبع. قوله: **(ولا يرد)** أي على إطلاق المصنف الحشفة وأحد السبيلين. قوله: **(فإنه لا غسل عليه الخ)** أي لجواز كونه امرأة، وهذا الذكر منه زائد فيكون كالإصبع، وأن يكون رجلاً ففرجه كالجرح فلا يجب بالإيلاج فيه الغسل بمجرده.

قلت: ويشكل عليه معاملة الخنثى بالأضرّ في أحواله، وعليه يلزمه الغسل، فليتأمل ا.هـ. إمداد.

أقول: سيذكر الشارح هذا الإشكال آخر الكتاب في كتاب الخنثى، وسنوضح الجواب[1] هناك إن شاء الله تعالى، وذكرناه هنا فيما علقناه على البحر. قوله: **(ولا على من جامعه)** أي في قبله، فلو جامعه رجل في دبره وجب الغسل عليهما كما أفاده ط: أي لعدم الإشكال في الدبر؛ وكذا لا إشكال فيما لو جامع وجومع لتحقق جنابته بأحد الفعلين. قوله: **(لأن الكلام)** علة لقوله ولا يرد. قوله: **(وسبيلين)** أي وأحد سبيلين، فهو على تقدير مضاف دل عليه كلام المتن السابق، ولهذا قال «محققين» أي الحشفة وأحد السبيلين، فافهم، والأحسن إبدال السبيلين بالقبل كما في البحر، لأن السبيل يشمل الدبر، وهو من الخنثى محقق. قوله: **(وعند رؤية مستيقظ)** أي بفخذه أو ثوبه. بحر. والمراد بالرؤية العلم ليشمل الأعمى، والمرأة كالرجل كما في القهستاني. قوله: **(خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذي)** أي بعد إفاقتهما. بحر. والفرق أن النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه، ثم يحتمل أنه منيّ رقّ بالهواء أو للغذاء فاعتبرناه منياً احتياطاً، ولا كذلك السكران والمغمى عليه لأنه لم يظهر فيهما هذا السبب. بحر. وقوله «المذي» مفعول «رؤية» وهما موجودان في بعض النسخ ولا بد منهما، لأن برؤية المنيّ يجب الغسل كما صرح به في المنية وغيرها. قال ط: وأشار به: أي بالتقييد بالمذي إلى أن في مفهوم المستيقظ تفصيلاً، وما أحسن ما صنع ولا تكلف فيه ا.هـ.، فافهم. قوله: **(منياً أو مذياً)** اعلم أن هذه المسألة على أربعة عشر وجهاً،

---

(١) في ط (قوله وسنوضح الجواب) حاصله أن معاملته بالأضر والأحوط ليس دائماً بل قد يكون مستحباً في مواضع، منها هذه ووجهه أن إشكاله أورث شبهة وهي لا ترفع الثابت بيقين كالطهارة هنا بخلاف نحو توريثه لأن شرط الإرث تحقق سببه فيعامل فيه بالأضر لعدم تحقيق ما يثبت له الأنفع يدل عليه ما في غاية البيان: إذا وقف في صف النساء أحب إليّ أن يعيد الصلاة. كذا في الأصل لأن المسقط وهو الأداء معلوم والمفسد وهو المحاذاة موهوم وإن قام في صف الرجال يعيد من عن يمينه ويساره وخلفه استحباباً لتوهم المحاذاة.

(وإن لم يتذكر الاحتلام) إلا إذا علم أنه مذي أو شكّ أنه مذي أو ودي أو كان ذكره

لأنه إما أنه يعلم أن منيّ أو مذي أو ودي أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة، وعلى كل إما أن يتذكر احتلاماً أو لا، فيجب الغسل اتفاقاً في سبع صور منها، وهي ما إذا علم أنه مذي، أو شك في الأولين أو في الطرفين أو في الأخيرين أو في الثلاثة مع تذكر الاحتلام فيها، أو علم أنه منيّ مطلقاً؛ ولا يجب اتفاقاً فيما إذا علم أنه ودي مطلقاً، وفيما إذا علم أنه مذي أو شك في الأخيرين مع عدم تذكر الاحتلام؛ ويجب عندهما فيما إذا شك في الأولين أو في الطرفين أو في الثلاثة احتياطاً، ولا يجب عند أبي يوسف للشك في وجود الموجب. واعلم أن صاحب البحر ذكر اثنتي عشرة صورة وزدت الشك في الثلاثة تذكر أو لا أخذاً من عبارته ا. هـ. ح.

أقول: إذا عرفت هذا فاعلم أن المصنف اقتصر على بعض الصور، ولا يلزم أن يكون ما سكت عنه مخالفاً في الحكم لما ذكره كما لا يخفى، فافهم؛ نعم قوله «أو مذياً» يقتضي أنه إذا علم أنه مذي ولم يتذكر احتلاماً يجب الغسل وقد علمت خلافه. وعبارة النقاية كعبارة المصنف، وأشار القهستاني إلى الجواب حيث فسر قوله «أو مذياً» بقوله «أي شيئاً شك فيه أنه منيّ أو مذي» لأنا لا نوجب الغسل بالمذي أصلاً بل بالمنيّ، إلا أنه قد يرقّ بإطالة الزمان؛ فالمراد ما صورته صورة المذي لا حقيقته كما في الخلاصة ا. هـ. فليس فيه مخالفة لما تقدم، فافهم. قوله: (وإن لم يتذكر الاحتلام) من الحلم بالضم والسكون اسم لما يراه النائم ثم غلب على ما يراه من الجماع. نهر.

واعلم أنه اختلف في الواو في نظير هذا التركيب، فقيل إنها للحال: أي والحال أنه إن لم يتذكر الاحتلام يجب الغسل، ويفهم وجوبه إذا تذكر بالأولى؛ وقيل للعطف على مقدر: أي إن تذكر وإن لم يتذكر. قوله: (إلا إذا علم الخ) استثناء من قوله «أو مذياً» مع تقييده بعدم تذكر الاحتلام، لأنه هو المنطوق، سواء جعلت الواو للحال أو للعطف، لكن على جعلها للحال أظهر، إذ ليس في الكلام شيء مقدر، ولو جعلت للعطف ربما يتوهم أن الاستثناء مفروض مع عدم التذكر المنطوق، ومع التذكر المقدر فلا يصح قوله الآتي اتفاقاً.

ثم اعلم أن الشارح قد أصلح عبارة المصنف، فإن قوله «أو مذياً» يحتمل أن يكون المراد به أنه رأى مذياً حقيقة بأن علم أنه مذي، أو أنه رأى مذياً صورة بأن رأى بللاً وشك في أنه مذي أو ودي، أو شك أو مذي أو منيّ، فاستثنى ما عدا الأخير، وصار قوله «أو مذياً» مفروضاً فيما إذا شك أنه مذيّ أو منيّ فقط كما قدمناه، فهذه الصورة يجب فيها الغسل وإن لم يتذكر الاحتلام لكن بقيت هذه صادقة بما إذا كان ذكره منتشراً قبل النوم أو لا، مع أنه إذا كان منتشراً لا يجب الغسل فاستثناه أيضاً، فصار جملة المستثنيات ثلاث صور لا يجب

منتشراً قبيل النوم فلا غسل عليه اتفاقاً كالودي، لكن في الجواهر إلا إذا نام مضطجعاً، أو تيقن أنه مني أو تذكر حلماً فعليه الغسل والناس عنه غافلون (**لا**) يفترض (**إن تذكر ولو مع اللذة**) والإنزال (**ولم ير**) على رأس الذكر (**بللاً**) إجماعاً (**وكذا المرأة**) مثل الرجل على المذهب.

ولو وجد بين الزوجين ماء ولا مميز ولا تذكر

فيها الغسل اتفاقاً مع عدم تذكر الاحتلام كما قلنا، وبهذا الحل الذي هو من فيض الفتاح العليم ظهر أن هذه المتعاطفات مرتبطة ببعضها، وأن الاستثناء فيها كلها متصل، ولله درّ هذا الشارح الفاضل، فكثيراً ما تخفى إشارته على المعترضين وإن كانوا من الماهرين، فافهم. قوله: (**كالودي**) فإنه لا غسل فيه اتفاقاً وإن تذكر كما مر. قوله: (**لكن في الجواهر الخ**) استدراك على المسألة الثالثة.

وحاصله أنه أطلق عدم الغسل فيها تبعاً لكثير، وهو مقيد بثلاثة قيود: أن يكون نومه قائماً أو قاعداً، أو أن لا يتيقن أنه منيّ، وأن لا يتذكر حلماً؛ فإذا فقد واحد منها بأن نام مضطجعاً أو تيقن أو تذكر وجب الغسل.

وقد ذكر المسألة في منية المصلي فقال: وإن استيقظ فوجد في إحليله بللاً ولم يتذكر حلماً، إن كان ذكره منتشراً قبل النوم فلا غسل عليه، وإن كان ساكناً فعليه الغسل، هذا إذا نام قائماً أو قاعداً، أما إذا نام مضطجعاً أو تيقن أنه منيّ فعليه الغسل، وهذا مذكور في المحيط والذخيرة. وقال شمس الأئمة الحلواني: هذه مسألة يكثر وقوعها والناس عنها غافلون ا. هـ.

والحاصل أن الانتشار قبل النوم سبب لخروج المذي؛ فما يراه يحمل عليه ما لم يتذكر حلماً ويعلم أنه منيّ، أو يكن نائماً مضطجعاً لأنه سبب للاسترخاء والاستغراق في النوم الذي هو سبب الاحتلام؛ لكن ذكر في الحلية أنه راجع الذخيرة والمحيط البرهاني فلم ير تقييد عدم الغسل بما إذا نام قائماً أو قاعداً، ثم بحث وقال: إن الفرق بينه وبين النوم مضطجعاً غير ظاهر. قوله: (**أو تيقن**) عبر به تبعاً للمنية؛ ولو عبر بالعلم لكان أولى، لأن المراد غلبة الظن والعلم يطلق عليها. وعبارة الخانية في هذه المسألة: إلا أن يكون أكبر رأيه أنه منيّ فيلزمه الغسل ا. هـ. قوله: (**ولو مع اللذة والإنزال**) أي مع تذكرهما؛ وليس المراد أنه أنزل لأن الموضوع أنه لم ير بللاً ط قوله: (**وكذا المرأة الخ**) في البحر عن المعراج: لو احتلمت المرأة ولم يخرج الماء إلى ظهر فرجها، عن محمد يجب. وفي ظاهر الرواية لا يجب، لأن خروج منيها إلى فرجها الخارج شرط لوجوب الغسل عليها وعليه الفتوى. قوله: (**ولو وجد الخ**) حاصله أنه لو وجد الزوجان في فراشهما منياً ولم يتذكرا

ولا نام قبلهما غيرهما اغتسلا (**أولج حشفته**) أو قدرها (**ملفوفة بخرقة، إن وجد لذة الجماع**) (**وجب**) الغسل (**وإلا لا**) على الأصح، والأحوط الوجوب (**و**) عند (**انقطاع حيض ونفاس**) هذا وما قبله من إضافة الحكم إلى الشرط: أي يجب عنده لا به، بل بوجوب الصلاة، أو إرادة ما لا يحلّ

احتلاماً؛ فقيل: إن كان أبيض غليظاً فمنيّ الرجل؛ وإن كان أصفر رقيقاً فمنيّ المرأة. وقال في الظهيرية بعد حكايته لهذا القول: والأصح أنه يجب عليهما احتياطاً، وعزا هذا الثاني في الحلية إلى ابن الفضل، وقال: ومشى عليه في المحيط والخلاصة؛ واستظهر في الفتح الجمع بين القولين، فقيد الوجوب عليهما بعدم التذكر وعدم المميز من غلظ ورقة أو بياض وصفرة؛ ثم قال: فلا خلاف إذن، واستحسنه في الحلية وأقرّه في البحر، لكن في شرح المنية أن المميز يختلف باختلاف المزاج والأغذية فلا عبرة به، والاحتياط هو الأول. قوله: (**ولا نام قبلهما غيرهما**) ذكره في الحلية بحثاً وتبعه في البحر قال: فلو كان قد نام عليه غيرهما وكان المنيّ المرئي يابساً فالظاهر أنه لا يجب الغسل على واحد منهما.

تنبيه: التقييد بالزوجين صريح في أن غيرهما لا يجب عليه. رملي على البحر. أقول: الظاهر أنه اتفاقي جرياً على الغالب ولذا قال ط: الأجنبي والأجنبية كذلك، وكذا لو كانا رجلين أو امرأتين، فالظاهر اتحاد الحكم. قوله: (**إن وجد لذة الجماع**) أي بأن كانت الخرقة رقيقة بحيث يجد حرارة الفرج واللذة. بحر. قوله: (**وإلا لا**) أي ما لم ينزل. قوله: (**على الأصح**) وقال بعضهم: يجب لأنه يسمى مولجاً. وقال بعضهم: لا يجب. بحر. وظاهر القولين الإطلاق. قوله: (**والأحوط الوجوب**) أي وجوب الغسل في الوجهين. بحر وسراج.

أقول: والظاهر أنه اختيار للقول الأول من القولين؛ وبه قالت الأئمة الثلاثة كما في شرح الشيخ إسماعيل عن عيون المذاهب، وهو ظاهر حديث «إِذَا ٱلْتَقَى ٱلْخِتَانَانِ وَغَابَتِ ٱلْحَشَفَةُ وَجَبَ ٱلْغُسْلُ»[(١)]. قوله: (**هذا الخ**) الإشارة إلى إسناد فرضية الغسل إلى الانقطاع، لأن المعنى: وفرض عند انقطاع حيض ونفاس، وأراد بما قبله إسناد الفرضية إلى خروج المنيّ والإيلاج ورؤية المستيقظ، وأراد بالإضافة الإسناد والتعليق: أي إسناد فرضية الغسل إلى هذه الأشياء، وتعليقها عليها مجاز من إسناد الحكم، وهو هنا الفرضية إلى الشرط، وهو هنا هذه المذكورات وليس من إسناد الحكم إلى سببه كما هو الأصل. قوله: (**أي يجب عنده**) أي عند تحقق الانقطاع ونحوه، والمراد بعده. قوله: (**بل بوجوب الصلاة**) أي عند ضيق الوقت، وقوله «أو إرادة ما لا يحل» أي عند عدم ضيق الوقت. قال في الشرنبلالية:

---

(١) ابن وهب في مسنده عن الحارث بن نبهان وذكره عبد الحق وقال إسناده ضعيف جداً وقال الحافظ ابن حجر كأنه يشير إلى الحارث لكن لم ينفرد به. الدراية (١/٦٩)

كما مر (لا) عند (مذي أو ودي) بل الوضوء منه ومن البول جميعاً على الظاهر (و) لا عند (إدخال أصبع ونحوه) كذكر غير آدميّ وذكر خنثى وميت وصبيّ لا يشتهى وما يصنع من نحو خشب (في الدبر أو القبل) على المختار

واختلف في سبب وجوب الغسل. وعند عامة المشايخ إرادة فعل ما لا يحل فعله مع الجنابة وقيل: وجوب ما لا يحل معها. والذي يظهر أنه إرادة فعل ما لا يحل إلا به عند عدم ضيق الوقت أو عند وجوب ما لا يصح معها، وذلك عند ضيق الوقت لما قال في الكافي: إن سبب وجوب الغسل الصلاة أو إرادة ما لا يحل فعله مع الجنابة والإنزال، والالتقاء شرط ا. هـ. قوله: (كما مر) أي في الوضوء، وقدمنا الكلام عليه هناك. قوله: (لا عند مذي) أي لا يفرض الغسل عند خروج مذي كظبي بمعجمة ساكنة وياء مخففة على الأفصح، وفيه الكسر مع التخفيف وقيل هما لحن: ماء رقيق أبيض يخرج عند الشهوة لا بها؛ وهو في النساء أغلب. قيل: هو منهن يسمى القذي بمفتوحتين. نهر. قوله: (أو ودي) بمهملة ساكنة وياء مخففة عند الجمهور. وحكى الجوهري كسر الدال مع تشديد الياء. قال ابن مكي: ليس بصواب. وقال أبو عبيد: إنه الصواب، وإعجام الدال شاذ: ماء ثخين أبيض كدر يخرج عقب البول. نهر. قوله: (بل الوضوء منه الخ) أي بل يجب الوضوء منه: أي من الودي ومن البول جميعاً، وهذا جواب عما يقال: إن الوجوب بالبول السابق على الودي فكيف يجب به؟ وبيان الجواب أن وجوبه بالبول لا ينافي الوجوب بالودي بعده، حتى لو حلف لا يتوضأ من رعاف فرعف ثم بال أو بالعكس فتوضأ فالوضوء منهما فيحنث، وكذا لو حلفت لا تغتسل من جنابة فجومعت وحاضت فاغتسلت فهو منهما، وهذا ظاهر الرواية. بحر. وذكر أربعة أجوبة أخر: منها أن الودي ما يخرج بعد الاغتسال من الجماع وبعد البول، وهو شيء لزج، كذا فسره في الخزانة والتبيين، فالإشكال إنما يرد على من اقتصر في تفسيره على ما يخرج بعد البول. قوله: (على الظاهر) أي إن قلنا: إن وجوب الوضوء منه ومن البول بناء على ظاهر الرواية من مسألتي اليمين السابقتين. وذكر المحقق في الفتح أن الوضوء من الحدث السابق، وأن السبب الثاني لم يوجب شيئاً لاستحالة تحصيل الحاصل، إلا إذا وقعا معاً، كأن رعف وبال معاً كما قرره الآمدي. قال: وهو معقول يجب قبوله، هو قول الجرجاني من مشايخنا.

والحق أن لا تنافي بين كون الحدث بالأول فقط وبين الحنث، لأنه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف، والعرف أن يقال لمن توضأ بعد بول ورعاف توضأ منهما. قوله: (غير آدمي) كجني وقرد وحمار. قوله: (خنثى) أي مشكل. قوله: (وما يصنع) أي على صورة الذكر. قوله: (في الدبر) متعلق بإدخال. قوله: (على المختار) قال في التجنيس: رجل أدخل أصبعه في دبره وهو صائف، اختلف في وجوب الغسل والقضاء.

(و) لا عند (وطء بهيمة أو ميتة أو صغيرة غير مشتهاة) بأن تصير مفضاة بالوطء وإن غابت الحشفة ولا ينتقض الوضوء، فلا يلزم إلا غسل الذكر. قهستاني عن النظم، وسيجيء أن رطوبة الفرج طاهرة عنده

والمختار أنه لا يجب الغسل ولا القضاء، لأن الأصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة، ذكره في الصوم، وقيد بالدبر لأن المختار وجوب الغسل في القبل إذا قصدت الاستمتاع، لأن الشهوة فيهن غالبة، فيقام السبب مقام المسبب دون الدبر لعدمها. نوح أفندي.

أقول: آخر عبارة التجنيس عند قوله «بمنزلة الخشبة» وقد راجعتها منه فرأيتها كذلك، فقوله «وقيد الخ» من كلام نوح أفندي، وقوله «لأن المختار وجوب الغسل الخ» بحث منه سبقه إليه شارح المنية، حيث قال: والأولى أن يجب في القبل الخ. وقد نبه في الإمداد أيضاً على أنه بحث من شارح المنية، فافهم. قوله: (ولا عند وطء بهيمة الخ) محترزات قوله «في أحد سبيلي آدمي حيّ يجامع مثله». وفي القنية برمز أجناس الناطفي فرج البهيمة كفيها لا غسل فيه بغير إنزال ويعزّر، وتذبح البهيمة وتحرق على وجه الاستحباب ولا يحرم أكل لحمها به ا.هـ. وسيأتي في الحدود. قوله: (بأن تصير مفضاة) أي مختلطة السبيلين. وفي المسألة خلاف؛ فقيل: يجب الغسل مطلقاً، وقيل لا مطلقاً. والصحيح أنه إذا أمكن الإيلاج في محل الجماع من الصغيرة ولم يفضها فهي ممن تجامع فيجب الغسل. سراج.

أقول: لا يخفى أن الوجوب مشروط بما إذا زالت البكارة لأنه مشروط في الكبيرة كما يأتي قريباً ففيها بالأولى؛ فقوله في البحر: قد يقال إن بقاء البكارة دليل على عدم الإيلاج فلا يجب الغسل كما اختاره في النهاية فيه نظر، فتدبر. قوله: (قهستاني) أقول: عبارته وطء البهيمة والميتة غير ناقض للوضوء بلا إنزال، فلا يلزم إلا غسل الذكر كما في صوم النظم ا.هـ. وكأن الشارح قاس الصغيرة عليهما. تأمل. ويؤخذ من هذا أن المباشرة الفاحشة الناقضة للوضوء لابد أن تكون بين مشتهيين كما قدمناه. قوله: (وسيجيء) أي في باب الأنجاس.

مَطْلَبٌ في رُطُوبَةِ ٱلْفَرْجِ

قوله: (الفرج) أي الداخل، أما الخارج فرطوبته طاهرة باتفاق بدليل جعلهم غسله سنة في الوضوء، ولو كانت نجسة عندهما لفرض غسله ا.هـ. ح.

أقول: قد يقال: إن النجاسة ما دامت في محلها لا عبرة لها، ولذا كان الاستنجاء سنة للرجال والنساء في غير الغسل مع أن الخارج نجس باتفاق، فلا تدل سنية الغسل على الطهارة، فتدبر؛ نعم يدل على الاتفاق كونه له حكم خارج البدن، فرطوبته كرطوبة الفم

فتنبه (**بلا إنزال**) لقصور الشهوة أما به فيحال عليه. (**كما**) لا غسل (**لو أتى عذراء ولم يزل عذرتها**) بضم فسكون البكارة، فإنها تمنع التقاء الختانين إلا إذا حبلت لإنزالها، وتعيد ما صلت قبل الغسل كذا قالوا، وفيه نظر، لأن خروج منيّها من فرجها الداخل شرط لوجوب الغسل على المفتى به ولم يوجد. قاله الحلبي.

(**ويجب**) أي يفرض (**على الأحياء**) المسلمين (**كفاية**) إجماعاً (**أن يغسلوا**) **بالتخفيف**

والأنف والعرق الخارج من البدن. قوله: (**فتنبه**) أشار به إلى أن ما في النظم مبني على قولهما، فلا تغفل وتظن من جزمه به أنه متفق عليه. قوله: (**لقصور الشهوة**) أي التي أقيمت مقام الإنزال في وجوب الغسل عند الإيلاج؛ لكن يرد عليه: لو جامع عجوزاً شوهاء لا تشتهى أصلاً، ويظهر لي الجواب بأنها قد ثبت لها وصف الاشتهاء فيما مضى فيبقى حكمه الآن ما دامت حية كما ذكروه في مسألة المحاذاة في الصلاة، بخلاف البهيمة والميتة والصغيرة. تأمل. وهذا علة لعدم وجوب الغسل فيما تقدم. قوله: (**أما به**) أي أما فعل هذه الأشياء المصاحب للإنزال فيحال وجوب الغسل على الإنزال ط. قوله: (**تمنع التقاء الختانين**) أي ختان الرجل: وهو موضع القشع، وختان المرأة: وهو موضع قطع جلدة منها كعرف الديك فوق الفرج، فإذا غابت الحشفة في الفرج فقد حاذى ختانه ختانها، وتمام بيانه في البحر. قوله: (**إلا إذا حبلت**) فيكون دليل إنزالها فيلزمها الغسل. قال أبو السعود: وكذا يلزمه لأنه دليل إنزاله أيضاً وإن خفي عليه. قوله: (**قبل الغسل**) أي لو لم تكن اغتسلت، لأنه ظهر أنها صلت بلا طهارة. قوله: (**قاله الحلبي**) أي في شرحه الصغير. وقال في الكبير: ولا شك أنه مبني على وجوب الغسل عليها بمجرد انفصال منيها إلى رحمها، وهو خلاف الأصح الذي هو ظاهر الرواية. قوله: (**أي يفرض**) أشار به إلى أنه ليس المراد بالوجوب هنا المصطلح عليه عندنا، فكان الأولى فيه وفيما بعده التعبير بيفرض ا.هـ. ح. وممن صرح بالفرضية هنا صاحب الوافي والسروجي وابن الهمام مع نقله الإجماع عليه، لكن علل في البحر بأن هذا الذي سموه واجباً يفوت الجواز بفوته. قال الشارح في الخزائن: قلت هذا التعليل يفيد أنه فرض عملي لا اعتقادي، وهو كذلك لأنه ليس ثابتاً بدليل قطعيّ ولا متفقاً عليه، فلعلهم عبروا بالواجب للإشعار بانحطاط رتبة هذا عن ذاك، فتأمل ا.هـ. قلت: لكن هذا ظاهر فيما عدا غسل الميت، فتأمل. قوله: (**كفاية**) أي بحيث لو قام به بعضهم سقط عن باقيهم، وإلا أثموا كلهم إن علموا به، وهل يشترط لسقوطه عن المكلفين النية؟ استظهر في جنائز الفتح نعم، ونقل في البحر عن الخانية وغيرها خلافه. قوله: (**إجماعاً**) قيد لقوله «يفرض» قال في البحر: وما نقله مسكين من قوله «وقيل غسل الميت سنة مؤكدة» ففيه نظر بعد نقل الإجماع. قوله: (**بالتخفيف**) أي تخفيف السين، وهو من الغسل

(الميت) المسلم إلا الخنثى المشكل فييمم **(كما يجب على من أسلم جنباً أو حائضاً)** أو نفساء ولو بعد الانقطاع على الأصح كما في الشرنبلالية عن البرهان، وعلله ابن الكمال ببقاء الحدث الحكمي **(أو بلغ لا بسنّ)** بل بإنزال أو حيض، أو ولدت ولم تر دماً، أو أصاب كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانها **(في الأصح)** راجع للجميع.

بالفتح. قال في السراج: يقال: غسل الجمعة وغسل الجنابة بضم الغين، وغسل الميت وغسل الثوب بفتحها. وضابطه أنك إذا أضفت إلى المغسول فتحت، وإذا أضفت إلى غير المغسول ضممت ا. هـ. قوله: **(الميت)** بالتخفيف وبالتشديد ضد الحيّ، أو المخفف الذي مات والمشدّد الذي لم يمت بعد، أفاده في القاموس. قوله: **(المسلم)** أما الكافر إذا لم يوجد له إلا وليه المسلم فيسيل عليه الماء كالخرقة النجسة من غير ملاحظة السنة ط. قوله: **(فييمم)** وقيل يغسل بثيابه، والأول أولى. بحر ونهر. قوله: **(كما يجب)** أي يفرض. بحر. قوله: **(ولو بعد الانقطاع)** أي انقطاع الحيض والنفاس، لكن في دخول ذلك في كلام المصنف نظر، لأن الحائض من اتصفت بالحيض وبعد انقطاعه لا تسمى حائضاً، ولذا قال في الشرنبلالية: إن فيه إشارة إلى أنها لو انقطع حيضها ثم أسلمت لا غسل عليها. قوله: **(على الأصح)** مقابله ما قيل: إنها لو أسلمت بعد الانقطاع لا غسل عليها، بخلاف الجنب؛ والفرق أن صفة الجنابة باقية بعد الإسلام، فكأنه أجنب بعده، والانقطاع في الحيض هو السبب ولم يتحقق بعد، فلذا لو أسلمت قبل الانقطاع لزمها. قوله: **(وعلله)** أي علل الأصح. قوله: **(ببقاء الحدث الحكمي)** حاصله منع الفرق بين الحيض والجنابة، لأن التحقيق أن الانقطاع شرط لوجوب الغسل لا سبب.

ومبنى الفرق على أنه لا يثبت لها بالحيض والنفاس حدث حكمي يستمر مثل الجنابة وهو ممنوع، بدليل أن المسافرة لو تيممت بعد الانقطاع خرجت من الحيض، فإذا وجدت الماء وجب عليها الغسل فصارت بمنزلة الجنب، فقد ثبت لها حدث حكمي بعد الانقطاع، هذا خلاصة ما حققه ابن الكمال، وقد حقق في الحلية هذا المقام بما لا مزيد عليه. قوله: **(بل بإنزال)** عام في الغلام والجارية والحيض قاصر عليها كالولادة ط. وقيل: لو بلغ بالإنزال لا يجب عليه، بخلاف ما لو بلغت بالحيض كما في البحر. قوله: **(أو ولدت ولم تر دماً)** هذا قول الإمام، وبه أخذ أكثر المشايخ. وعند أبي يوسف، وهو رواية عن محمد: لا غسل عليها لعدم الدم، وصححه في التبيين والبرهان كما بسطه في الشرنبلالية، ومشى عليه في نور الإيضاح؛ لكن في السراج أن المختار الوجوب احتياطاً، وهو الأصح انتهى. قوله: **(أو أصاب الخ)** كذا عده بعضهم هنا من الاغتسالات المفروضة. قال في الحلية: ولا يخفى أنه ليس مما نحن فيه، فعدّه من ذلك سهو ا. هـ.: أي لأن الكلام في النجاسة الحكمية لا الحقيقية. قوله: **(راجع للجميع)** فيه نظر، فقد ذكر العلامة نوح أفندي الاتفاق على

وفي التاترخانية معزياً للعتابية، والمختار وجوبه على مجنون أفاق.

قلت: وهو يخالف ما يأتي متناً، إلا أن يحمل أنه رأى منياً، وهل السكران والمغمى عليه كذلك؟ يراجع (وإلا) بأن أسلم طاهراً أو بلغ بالسن (فمندوب).

وسن لصلاة جمعة (و) لصلاة (عيد) هو الصحيح

وجوب الغسل على من أسلمت حائضاً قبل الانقطاع وعلى من بلغت بالحيض، وسيذكر الشارح في باب الأنجاس أن المختار أنه لو خفي محل النجاسة يكفي غسل طرف الثوب أو البدن.

هذا، وفي بعض النسخ هنا ما نصه: وفي التاترخانية معزياً للعتابية: والمختار وجوبه على مجنون أفاق.

قلت: وهو يخالف ما يأتي متناً، إلا أن يحمل أنه رأى منياً، وهل السكران والمغمى عليه كذلك؟ يراجع ا.هـ. قيل: وهذا ثابت في نسخة الشارح الأصلية ساقط من النسخة المصححة.

أقول: ويؤيد هذا الحمل ما في التاترخانية أيضاً عن السراجية: المجنون إذا أجنب ثم أفاق لا غسل عليه ا.هـ. وكأنه مبني على القول بعدم الغسل على من أسلم جنباً لعدم التكليف وقت الجنابة، لكن الأصح خلافه كما علمت فلذا كان المجنون كذلك؛ وقوله «وهل السكران والمغمى عليه كذلك» أي في جريان الخلاف فيهما لو رأيا منياً لعدم التكليف، وقال: يراجع لعدم رؤيته ذلك. وفي التاترخانية: أغشي عليه فأفاق ووجد مذياً أو منياً فلا غسل عليه ا.هـ. ومقتضاه جريان الخلاف أيضاً، إلا أن يقال: المراد أنه رأى بللاً شك أنه منيّ أو مذي. وقدم الشارح عند قوله «ورؤية مستيقظ» أنه خرج رؤية السكران والمغمى عليه المذي، وقدمنا هناك عن المنية وغيرها أن برؤية المنيّ يجب الغسل. قوله: (بأن أسلم طاهراً) أي من الجنابة والحيض والنفاس: أي بأن كان اغتسل أو أسلم صغيراً. تأمل. قوله: (أو بلغ بالسن) أي بلا رؤية شيء، وسنّ البلوغ على المفتى به خمس عشرة سنة في الجارية والغلام، كما سيأتي في محله. قوله: (وسن الخ) هو من سنن الزوائد، فلا عتاب بتركه كما في القهستاني. وذهب بعض مشايخنا إلى أن هذه الاغتسالات الأربعة مستحبة أخذاً من قول محمد في الأصل: إن غسل الجمعة حسن. وذكر في شرح المنية أنه الأصح، وقوّاه في الفتح، لكن استظهر تلميذه ابن أمير حاج في الحلية استنانه للجمعة لنقل المواظبة عليه، وبسط ذلك مع بيان دلائل عدم الوجوب. والجواب عما يخالفها في البحر وغيره. قوله: (هو الصحيح) أي كونه للصلاة هو الصحيح، وهو ظاهر الرواية. ابن كمال: وهو قول أبي يوسف. وقال الحسن بن زياد: إنه لليوم، ونسب إلى محمد. والخلاف المذكور جار في غسل العيد أيضاً كما في القهستاني عن التحفة؛ وأثر الخلاف فيمن لا جمعة عليه لو

كما في غرر الأذكار وغيره.

وفي الخانية: لو اغتسل بعد صلاة الجمعة لا يعتبر إجماعاً؛ ويكفي غسل واحد لعيد وجمعة اجتمعا مع جنابة كما لفرضي جنابة وحيض (و) لأجل (إحرام و) في جبل (عرفة) بعد الزوال.

اغتسل وفيمن أحدث بعد الغسل وصلى بالوضوء نال الفضل عند الحسن لا عند الثاني. قال في الكافي: وكذا فيمن اغتسل قبل الفجر وصلى به ينال عند الثاني لا عند الحسن، لأنه اشترط إيقاعه فيه إظهاراً لشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كما في النهر، قيل: وفيمن اغتسل قبل الغروب. واستظهر في البحر ما ذكره الشارح عن الخانية من أنه لا يعتبر إجماعاً، لأن سبب مشروعيته دفع حصول الأذى من الرائحة عند الاجتماع، والحسن وإن قال هو لليوم، لكن بشرط تقدمه على الصلاة؛ ولا يضرّ تخلل الحدث بينه وبين الغسل[١] عنده. وعند أبي يوسف يضر ا.هـ. ولسيدي عبد الغني النابلسي هنا بحث نفيس ذكره في شرح هداية ابن العماد، حاصله أنهم صرحوا بأن هذه الاغتسالات الأربعة للنظافة لا للطهارة، مع أنه لو تخلل الحدث تزداد النظافة بالوضوء ثانياً، ولئن كانت للطهارة أيضاً فهي حاصلة بالوضوء ثانياً مع بقاء النظافة، فالأولى عندي الإجزاء وإن تخلل الحدث، لأن مقتضى الأحاديث الواردة في ذلك طلب حصول النظافة فقط ا.هـ.

أقول: ويؤيده طلب التبكير للصلاة؛ وهو في الساعة الأولى أفضل وهي إلى طلوع الشمس، فربما يعسر مع ذلك بقاء الوضوء إلى وقت الصلاة ولا سيما في أطول الأيام، وإعادة الغسل أعسر ـ وما جعل عليكم في الدين من حرج ـ وربما أداه ذلك إلى أن يصلي حاقناً وهو حرام، ويؤيده أيضاً ما في المعراج: لو اغتسل يوم الخميس أو ليلة الجمعة استنّ بالسنة لحصول المقصود وهو قطع الرائحة ا.هـ. قوله: **(كما في غرر الأذكار)** هو شرح درر البحار المؤلف في مذاهب الأئمة الأربعة الكبار ومذاهب الصاحبين على طريقة مجمع البحرين مع غاية الإيجاز والاختصار للعلامة القونوي الحنفي، وقد ذكر في آخره، أنه ألفه في نحو شهر ونصف سنة ٧٤٦، وعندي شرح عليه للعلامة محمد الشهير بالشيخ البخاري سماه [غرر الأفكار] وعليه شرح للعلامة قاسم قطلوبغا تلميذ ابن الهمام، ولعله الذي نقل عنه الشارح. قوله: **(وغيره)** كالهداية وصدر الشريعة والدرر وشروح المجمع والزيلعي. قوله: **(اجتمعا مع جنابة)** أقول: وكذا لو كان معهما كسوف واستسقاء. وهذا كله إذا نوى ذلك ليحصل له ثواب الكل. تأمل. قوله: **(ولأجل إحرام)** أي بحج أو عمرة أو بهما. إمداد. ولا أظن أحداً قال إنه لليوم فقط. نهر. قوله: **(وفي جبل عرفة الخ)** أراد بالجبل ما

---

(١) في ط (قوله وبين الغسل) كذا ولعل صوابه (وبين الصلاة) كما هو في نسخ أخرى.

(وندب لمجنون أفاق) وكذا المغمى عليه، كذا في غرر الأذكار، وهل السكران كذلك؟ لم أره **(وعند حجامة، وفي ليلة براءة)** وعرفة **(وقدر)** إذا رآها **(وعند الوقوف بمزدلفة غداة يوم النحر)** للوقوف **(وعند دخول منى يوم النحر)** لرمي الجمرة **(و)** كذا لبقية الرمي، و**(عند دخول مكة لطواف الزيارة، ولصلاة كسوف)** وخسوف **(واستسقاء وفزع وظلمة وريح شديد)** وكذا لدخول المدينة،

يشمل السهل من كل ما يصح الوقوف عليه، وإنما أقحم لفظ جبل إشارة إلى أن الغسل للوقوف نفسه لا لدخول عرفات ولا لليوم.

مَطْلَبٌ: يَوْمُ عَرَفَةَ أَفْضَلُ مِنْ يَومِ الْجُمُعَةِ

وما في البدائع من أنه يجوز أن يكون على الاختلاف أيضاً: أي أن يكون للوقوف أو لليوم كما في الجملة، رده في الحلية بأن الظاهر أنه للوقوف. قال: وما أظن أن أحداً ذهب إلى استنانه ليوم عرفة بلا حضور عرفات ا. هـ. وأقرّه في البحر والنهر، لكن قال المقدسي في شرحه على نظم الكنز: أقول: لا يستبعد أن يقول أحد بسنيته لليوم لفضيلته، حتى لو حلف بطلاق امرأته في أفضل أيام العام تطلق يوم عرفة ذكره ابن ملك في شرح المشارق.

وقد وقع السؤال عن ذلك في هذه الأيام ودار بين الأقوام، وكتب بعضهم بأفضلية يوم الجمعة والنقل بخلافه ا. هـ. قوله: **(وهل السكران كذلك)** الظاهر نعم، وما قدمه الشارح على ما في بعض النسخ فيما إذا رأى منياً، أما هنا فالمراد إذا لم ير منياً، كما في المجنون والمغمى عليه فلا تكرار، فافهم. قوله: **(وعند حجامة)** أي عند الفراغ منها. إمداد. لشبهة الخلاف. بحر. قوله: **(وفي ليلة براءة)** هي ليلة النصف من شعبان. قوله: **(وعرفة)** أي في ليلتها تاترخانية وقهستاني، وظاهر الإطلاق شموله للحاج وغيره. قوله: **(إذا رآها)** أي يقيناً أو عملاً باتباع ما ورد في وقتها لإحيائها. إمداد. قوله: **(غداة يوم النحر)** أي صبيحتها. قوله: **(لرمي الجمرة)** مفاده أنه لا يسن لنفس دخول منيّ، فلو أخر الرمي إلى اليوم الثاني لم يندب لأجل الدخول، وهو خلاف المتبادر من المتن ومخالف لما في شرح الغزنوية حيث جعل غسل الرمي في يوم النحر غير غسل دخول مني يوم النحر. قوله: **(وعند دخول مكة)** استظهر في الحلية سنيته لنقل المواظبة. قوله: **(لطواف الزيارة)** لم يقيد بذلك في الفتح والبحر، بل جعل في شرح درر البحار كلًّا من دخول مكة والطواف قسماً برأسه؛ ونصه: وجب للاستسقاء والكسوف، ودخول مكة والوقوف بمزدلفة، ورمي الجمار والطواف.

تنبيه: ظهر مما ذكرنا أن الأغسال يوم النحر خمسة، وهي: الوقوف بمزدلفة، ودخول منى، ورمي الجمرة ودخول مكة، والطواف؛ ويظهر لي أنه ينوب عنها غسل واحد بنيته لها كما ينوب عن الجمعة والعيد، وتعدادها لا يقتضي عدم ذلك. تأمل. قوله: **(وظلمة)** أي

ولحضور مجمع الناس، ولمن لبس ثوباً جديداً أو غسل ميتاً أو يراد قتله، ولتائب من ذنب، ولقادم من سفر، ولمستحاضة انقطع دمها (**ثمن ماء اغتسالها ووضوئها عليه**) أي الزوج ولو غنية كما في الفتح، لأنه لا بد لها منه فصار كالشرب، فأجرة الحمام عليه.

ولو كان الاغتسال لا عن جنابة وحيض بل لإزالة الشعث، والتفث، قال شيخنا: الظاهر لا يلزمه.

(**ويحرم بـ**) الحدث (**الأكبر دخول مسجد**) لا مصلى عيد وجنازة

نهاراً. إمداد. قوله: (**ولحضور مجمع الناس**) عزاه في البحر إلى النووي وقال: لم أجده لأئمتنا.

أقول: وفي معراج الدراية: قيل يستحب الاغتسال لصلاة الكسوف وفي الاستسقاء وفي كل ما كان في معنى ذلك كاجتماع الناس. قوله: (**ولمن لبس ثوباً جديداً**) عزاه في الخزائن إلى النتف. قوله: (**أو غسل ميتاً**) للخروج من الخلاف كما في الفتح. قوله: (**أو يراد قتله الخ**) عزا هذه المذكورات في الخزائن إلى الحلبي من خزانة الأكمل. قوله: (**ولمستحاضة انقطع دمها**) وكذا المحتلم أراد معاودة أهله على ما سيأتي، وكذا لمن بلغ بسن أو أسلم طاهراً كما مر، فقد بلغت نيفاً وثلاثين. قال في الإمداد: ويندب غسل جميع بدنه أو ثوبه إذا أصابته نجاسة وخفي مكانها ا.هـ. وفيه ما مر مع مخالفته لما قدمه الشارح تبعاً للبحر وغيره، لكن قدمنا أن الشارح سيذكر في الأنجاس أن المختار أنه يكفي غسل طرف الثوب، فما في الإمداد مبني عليه، فتدبر. قوله: (**ثمن ماء اغتسالها**) أي من جنابة أو حيض انقطع لعشرة أو أقل. وفصل في السراج بين انقطاع الحيض لعشرة فعليها لاحتياجها إلى الصلاة، ولأقل فعليه لاحتياجه إلى الوطء. قال في البحر: وقد يقال: إن ما تحتاج إليه مما لا بد لها منه واجب عليه، سواء كان هو محتاجاً إليه أو لا، فالأوجه الإطلاق ا.هـ. قوله: (**ولو غنية**) وبه ظهر ضعف ما في الخلاصة من أن ثمن ماء الوضوء عليها لو غنية وإلا فإما أن ينقله إليها أو يدعها تنقله بنفسها. بحر من باب النفقة. قوله: (**فأجرة الحمام عليه**) ذكره في نفقة البحر بحثاً، قال: لأنه ثمن ماء الاغتسال، لكن له منعها من الحمام حيث لم تكن نفساء ا.هـ. وما بحثه نقله الرملي عن جامع الفصولين فلذا جزم به الشارح، فافهم. قوله: (**الشعث والتفث**) محركان، والأول انتشار الشعر واغبراره لقلة التعهد، والثاني بمعنى الوسخ والدرن، وسوّى بينهما في القاموس، واعترضه الشاهيني في مختصره. قوله: (**قال شيخنا**) أي العلامة خير الدين الرملي في حاشيته على المنح. قوله: (**الظاهر لا يلزمه**) لأنه لا يكون كماء الشرب حتى يكون له حكم النفقة بل للتزين للزوج فيكون كالطيب. رحمتي. والظاهر أنه لو أمرها بإزالته لا يلزمها إلا إذا دفع لها من ماله. تأمل. قوله: (**لا مصلى عيد وجنازة**)

ورباط ومدرسة، ذكره المصنف وغيره في الحيض وقبيل الوتر، لكن في وقف القنية: المدرسة إذا لم يمنع أهلها الناس من الصلاة فيها فهي مسجد **(ولو للعبور)** خلافاً للشافعي **(إلا لضرورة)**، حيث لا يمكنه غيره.

فليس لهما حكم المسجد في ذلك وإن كان لهما حكمه في صحة الاقتداء وإن لم تتصل الصفوف، ومثلهما فناء المسجد، وتمامه في البحر. قوله: **(ورباط)** هو خانكاه الصوفية ح ، وهو متعبدهم.

وفي كلام ابن وفا نفعنا الله به ما يفيد أنها بالقاف، فإنه قال: الخنق في اللغة: التضييق، والخانق: الطريق الضيق، ومنه سميت الزاوية التي يسكنها صوفية الروم الخانقاه لتضييقهم على أنفسهم بالشروط التي يلتزمونها في ملازمتها، ويقولون فيها أيضاً: من غاب عن الحضور غاب نصيبه إلا أهل الخوانق ومضايق ا. هـ. ط.

ووجه تسميتها رباطاً أنها من الربط: أي الملازمة على الأمر، ومنه سمي المقام في ثغر العدوّ رباطاً ومنه قوله تعالى: ﴿وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ [آل عمران: ٢٠٠] ومعناه انتظار الصلاة بعد الصلاة، لقوله عليه الصلاة والسلام «فذلكم الرباط» أفاده في القاموس. قوله: **(لكن الخ)** في هذا الاستدراك نظر، لأن كلام القنية في مسجد المدرسة لا في المدرسة نفسها، لأنه قال: المساجد التي في المدارس مساجد، لأنهم لا يمنعون الناس من الصلاة فيها، وإذا غلقت يكون فيها جماعة من أهلها ا. هـ.

وفي الخانية: دار فيها مسجد لا يمنعون الناس من الصلاة فيها، إذا كانت الدار لو أغلقت كان له جماعة ممن فيها فهو مسجد جماعة تثبت له أحكام المسجد من حرمة البيع والدخول وإلا فلا، وإن كانوا لا يمنعون الناس من الصلاة فيه. قوله: **(ولو للعبور)** أي المرور، لما أخرجه أبو داود وغيره عن عائشة قالت «جَاءَ رَسُولُ الله ﷺ وَبُيُوتُ أَصْحَابِهِ شَارِعَةٌ في ٱلْمَسْجِدِ، فقالَ: وَجِّهُوا هذه البُيُوتَ، فإنِّي لا أُحِلُّ المَسْجِدَ لِحَائِضٍ ولا جُنُبٍ». والمراد بعابري سبيل في الآية المسافرون كما هو منقول عن أهل التفسير؛ فالمسافر مستثنى من النهي عن الصلاة بلا اغتسال، ثم بين في الآية أن حكمه التيمم، وتمام الأدلة من السنة وغيرها مبسوط في البحر. وفيه: وقد علم أن دخوله ﷺ المسجد جنباً ومكثه فيه من خواصه، وكذا هو من خواص عليّ رضي الله عنه كما ورد من طرق ثقات تدل على أن الحديث صحيح كما ذكره الحافظ ابن حجر. وأما القول بجوازه لأهل البيت وكلبس الحرير لهم فهو اختلاق من الشيعة. قوله: **(إلا لضرورة)** قيد به في الدرر، وكذا في عيون المذاهب للكاكي شارح الهداية، وكذا في شرح درر البحار. قوله: **(حيث لا يمكنه غيره)** كأن يكون باب بيته إلى المسجد. درر: أي ولا يمكنه تحويله ولا يقدر على السكنى في غيره. بحر.

ولو احتلم فيه، إن خرج مسرعاً تيمم ندباً، وإن مكث لخوف فوجوباً، ولا يصلي ولا يقرأ.

(و) يحرم به (تلاوة قرآن) ولو دون آية على المختار (بقصده) فلو قصد الدعاء أو

قلت: يدل عليه الحديث المار؛ ومن صوره ما في العناية عن المبسوط: مسافر مرّ بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره فإنه يتيمم لدخول المسجد عندنا ا.هـ. قوله: (تيمم ندباً الخ) أفاد ذلك في النهر توفيقاً بين إطلاق ما يفيد الوجوب وما يفيد الندب.

أقول: والظاهر أن هذا في الخروج، أما في الدخول فيجب كما يفيده ما نقلنا آنفاً عن العناية، ويحمل عليه أيضاً ما في درر البحار من قوله: ولا نجيز العبور في المسجد بلا تيمم.

ثم رأيت في الحلية عن المحيط ما يؤيده حيث قال: ولو أصابته جنابة في المسجد، قيل لا يباح له الخروج من غير تيمم اعتباراً بالدخول، وقيل يباح ا.هـ. فجعل الخلاف في الخروج دون الدخول، والوجه فيه ظاهر لا يخفى على الماهر، وعليه فالظاهر وجوبه على من كان بابه إلى المسجد وأراد المرور فيه. تأمل. قوله: (ولا يصلي ولا يقرأ) لأنه لم ينو به عبادة مقصودة، وهذا دفع للقول بأن له أن يصلي به كما بسطه في الحلية.

تتمة: ذكر في الدرر عن التاترخانية أنه يكره دخول المحدث مسجداً من المساجد وطوافه بالكعبة ا.هـ. وفي القهستاني: ولا يدخله من على بدنه نجاسة، ثم قال: وفي الخزانة: وإذا فسا في المسجد لم ير بعضهم به بأساً. وقال بعضهم: إذا احتاج إليه يخرجه منه، وهو الأصح ا.هـ. قوله: (تلاوة قرآن) أي ولو بعد المضمضة كما يأتي، وفي حكمه منسوخ التلاوة على ما سنذكره. قوله: (ولو دون آية) أي من المركبات لا المفردات، لأنه جوّز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة. يعقوب باشا. قوله: (على المختار) أي من قولين مصححين، ثانيهما أنه لا يحرم ما دون آية؛ ورجحه ابن الهمام بأنه لا يعد قارئاً بما دون آية في حق جواز الصلاة فكذا هنا، واعترضه في البحر تبعاً للحلية بأن الأحاديث لم تفصل بين القليل والكثير، والتعليل في مقابلة النص مردود ا.هـ. والأول قول الكرخي، والثاني قول الطحاوي.

أقول: ومحله إذا لم تكن طويلة، فلو كانت طويلة كان بعضها كآية لأنها تعدل ثلاث آيات. ذكره في الحلية عن شرح الجامع لفخر الإسلام. قوله: (فلو قصد الدعاء) قال في العيون لأبي الليث: قرأ الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم يرد القراءة لا بأس به. وفي الغاية: أنه المختار، واختاره الحلواني؛ لكن قال الهندواني: لا أفتي به وإن روي عن الإمام؛ واستظهره في البحر تبعاً للحلية في نحو الفاتحة

الثناء أو افتتاح أمر أو التعليم ولقن كلمة كلمة حل في الأصح، حتى لو قصد بالفاتحة الثناء في الجنازة لم يكره إلا إذا قرأ المصلي قاصداً الثناء فإنها تجزيه لأنها في محلها، فلا يتغير حكمها بقصده (ومسه) مستدرك بما بعده، وهو وما قبله

لأنه لم يزل قرآناً لفظاً ومعنى معجزاً متحدى به، بخلاف نحو ـ الحمد لله ـ ونازعه في النهر بأن كونه قرآناً في الأصل لا يمنع من إخراجه عن القرآنية بالقصد؛ نعم ظاهر التقييد بالآيات التي فيها معنى الدعاء يفهم أن ما ليس كذلك كسورة أبي لهب لا يؤثر فيها قصد غير القرآنية، لكن لم أر التصريح به في كلامهم ا. هـ.

مَطْلَبٌ: يُطْلَقُ ٱلدُّعَاءُ على مَا يَشْمَلُ ٱلثَّنَاء

أقول: وقد صرحوا بأن مفاهيم الكتب حجة، والظاهر أن المراد بالدعاء ما يشمل الثناء لأن الفاتحة نصفها ثناء ونصفها الآخر دعاء، فقول الشارح «أو الثناء» من عطف الخاص على العام. قوله: **(أو افتتاح أمر)** كقوله بسم الله لافتتاح العمل تبركاً. بدائع. قوله: **(أو التعليم)** فرق بعضهم بين الحائض والجنب بأن الحائض مضطرة لأنها لا تقدر على رفع حدثها بخلاف الجنب، والمختار أنه لا فرق. نوح. قوله: **(ولقن كلمة كلمة)** هو المراد بقول المنية حرفاً حرفاً كما فسره به في شرحها، والمراد مع القطع بين كل كلمتين، وهذا على قول الكرخي، وعلى قول الطحاوي تعلم نصف آية. نهاية وغيرها. ونظر فيه في البحر بأن الكرخي قائل باستواء الآية وما دونها في المنع. وأجاب في النهر بأن مراده بما دونها: ما به يسمى قارئاً وبالتعليم كلمة كلمة لا يعد قارئاً ا. هـ. ويؤيده ما قدمناه عن اليعقوبية. بقي ما لو كانت الكلمة آية كـ ص ـ و ـ ق. نقل نوح أفندي عن بعضهم أنه ينبغي الجواز. أقول: وينبغي عدمه في ﴿مدهامّتان﴾ [الرحمن/ ٦٤] تأمل. قوله: **(حتى لو قصد الخ)** تفريع على مضمون ما قبله من أن القرآن يخرج عن القرآنية بقصد غيره. قوله: **(إلا إذا قصد الخ)**[1] استثناء من المضمون المذكور أيضاً، والمراد المصلي الصلاة الكاملة ذات الركوع والسجود. قوله: **(فإنها تجزيه)** الضمائر ترجع إلى القراءة المعلومة من المقام أو إلى الفاتحة ط قوله: **(فلا يتغير حكمها)** وهو سقوط واجب القراءة بها. قوله: **(بقصده)** أي الثناء. قوله: **(ومسه)** أي مس القرآن، وكذا سائر الكتب السماوية. قال الشيخ إسماعيل: وفي المبتغى: ولا يجوز مس التوراة والإنجيل والزبور وكتب التفسير ا. هـ. وبه علم أنه لا يجوز مس القرآن المنسوخ تلاوة وإن لم يسم قرآناً متعبداً بتلاوته، خلافاً لما بحثه الرملي؛ فإن التوراة ونحوها مما نسخ تلاوته وحكمه معاً. فافهم. قوله: **(مستدرك)** أي مدرك بالاعتراض. والمعنى أنه معترض بما بعده من قول المصنف وبه وبالأصغر مس مصحف

---

(١) في ط (قوله إلا إذا قصد إلخ) هكذا بخطه والذي في نسخ الشارح (إلا إذا قرأ المصلي قاصداً إلخ) هو كذلك في نسخة أخرى.

ساقط من نسخ الشرح، وكأنه لأنه ذكره في الحيض.

•

(و) يحرم به (**طواف**) لوجوب الطهارة فيه (و) يحرم (**به**) أي بالأكبر (**وبالأصغر**) مس مصحف: أي ما فيه آية كدرهم وجدار، وهل مس نحو التوراة كذلك؟ ظاهر كلامهم لا (**إلا بغلاف متجاف**) غير مشرز

فإنه يغني عنه. وفيه أنه لا يعترض بالمتأخر على المتقدم لوقوعه في مركزه ط: أي بل بالعكس. قوله: (**ساقط**) لم يسقط فيما رأيناه من نسخ الشرح إلا قوله «و» مسه ح. قوله: (**لوجوب الطهارة فيه**) حتى لو لم يكن ثمة مسجد لا يحل فعله بدونها، وتمامه في البحر. قال الرحمتي: وكان المناسب أن يذكره: أي الطواف مع ما بعده، لأنه كما تجب الطهارة فيه من الحدث الأكبر تجب من الأصغر كما سيأتي، وصرح به ابن أمير حاج في عدّ الواجبات. قال: والطهارة فيه من الحدث الأكبر والأصغر اهـ. قوله: (**مس مصحف**) المصحف بتثليث الميم والضم فيه أشهر، سمي به لأنه أصحف: أي جمع فيه الصحائف. حلية. قوله: (**أي ما فيه آية الخ**) أي المراد مطلق ما كتب فيه قرآن مجازاً، من إطلاق اسم الكل على الجزء، أو من باب الإطلاق والتقييد. قال ح: لكن لا يحرم في غير المصحف إلا بالمكتوب: أي موضع الكتابة، كذا في باب الحيض من البحر، وقيد بالآية لأنه لو كتب ما دونها لا يكره مسه كما في حيض القهستاني. وينبغي أن يجري هنا ما جرى في قراءة ما دون آية من الخلاف، والتفصيل المارّين هناك بالأولى، لأن المس يحرم بالحدث ولو أصغر، بخلاف القراءة فكانت دونه. تأمل. قوله: (**ظاهر كلامهم لا**) قال في النهر: وظاهر استدلالهم بقوله تعالى ـ ﴿لا يمسه إلا المطهرون﴾ ـ بناء على أن الجملة صفة للقرآن يقتضي اختصاص المنع به اهـ. لكن قدمنا آنفاً عن المبتغى أنه لا يجوز، وكذا نقله ح عن القهستاني عن الذخيرة ثم قال: وليس بعد النقل إلا الرجوع إليه واستدلالهم بالآية لا ينفيه، بل ربما تلحق سائر الكتب السماوية بالقرآن دلالة لاشتراك الجميع في وجوب التعظيم كما لا يخفى؛ نعم ينبغي أن يخص بما لم يبدل كما سيأتي نظيره اهـ. قوله: (**غير مشرز**) أي غير مخيط به، وهو تفسير للمتجافي. قال في المغرب مصحف مشرز أجزاؤه: مشدود بعضها إلى بعض، من الشيرازة وليست بعربية اهـ. فالمراد بالغلاف ما كان منفصلاً كالخريطة وهي الكيس ونحوها، لأن المتصل بالمصحف منه حتى يدخل في بيعه بلا ذكر. وقيل المراد به الجلد المشرز، وصححه في المحيط والكافي، وصحح الأول في الهداية وكثير من الكتب، وزاد في السراج: أن عليه الفتوى. وفي البحر: أنه أقرب إلى التعظيم. قال: والخلاف فيه جار في الكم أيضاً. ففي المحيط: لا يكره عند الجمهور، واختاره في الكافي معللاً بأن المس اسم للمباشرة باليد بلا حائل. وفي الهداية: أنه يكره، هو الصحيح

أو بصرة، به يفتى، وحل قلبه بعود.

واختلفوا في مسه بغير أعضاء الطهارة وبما غسل منها وفي القراءة بعد المضمضة، والمنع أصح.

(ولا يكره النظر إليه) أي القرآن **(لجنب وحائض ونفساء)** لأن الجنابة لا تحل العين **(كـ)**ـما لا تكره **(أدعية)** أي تحريماً، وإلا فالوضوء لمطلق الذكر مندوب، وتركه خلاف الأولى، وهو مرجع كراهة التنزيه.

(ولا) يكره **(مس صبي لمصحف ولوح)**

لأنه تابع له، وعزاه في الخلاصة إلى عامة المشايخ، فهو معارض لما في المحيط فكان هو أولى ا.هـ.

أقول: بل هو ظاهر الرواية كما في الخانية، والتقييد بالكم اتفاقي فإنه لا يجوز مسه ببعض ثياب البدن غير الكم كما في الفتح عن الفتاوى. وفيه قال لي بعض الإخوان: أيجوز بالمنديل الموضوع على العنق؟ قلت: لا أعلم فيه نقلاً. والذي يظهر أنه إن تحرك طرفه بحركته لا يجوز، وإلا جاز، لاعتبارهم إياه تبعاً له كبدنه في الأول دون الثاني فيما لو صلى وعليه عمامة بطرفها الملقى نجاسة مانعة، وأقره في النهر والبحر. قوله: **(أو بصرّة)** راجع للدرهم، والمراد بالصرة ما كانت من غير ثيابه التابعة له. قوله: **(وحل قلبه بعود)** أي تقليب أوراق المصحف بعود ونحوه لعدم صدق المس عليه. قوله: **(بغير أعضاء الطهارة)** هذا لا يظهر إلا في الأصغر، وأما في الأكبر فالأعضاء كلها أعضاء طهارة ط: أي فالخلاف إنما هو في المحدث لا في الجنب، لأن الحدث يحل جميع أعضائه. قوله: **(وبما غسل منها)** أي من الأعضاء بناء على الاختلاف في تجزي الطهارة وعدمه في حق غير الصلاة. قوله: **(والمنع أصح)** كذا في شرح الزاهدي. وظاهره أن المقابل صحيح يجوز الإفتاء به ط، لكن في السراج: والصحيح أنه لا يجوز، لأن بذلك لا ترتفع جنابته، ومثله في البحر فليس أفعل التفضيل على بابه. قوله: **(لأن الجنابة لا تحل العين)** تقدم ما يفيد أن الجنابة تحلها وسقط غسلها للحرج ط، والأولى أن يعلل بعدم المس كما قال ح، لأنه لم يوجد في النظر إلا المحاذاة. قوله: **(وإلا)** أي إن لم يكن المراد بالكراهة المنفية كراهة التحريم لا مطلق الكراهة قوله: مندوب فقد نص في أذان الهداية على استحباب الوضوء لذكر الله تعالى. قوله: **(وهو مرجع كراهة التنزيه)** أي فلذا قيد بقوله أي تحريماً، وقصد بذلك الرد على قول البحر، وترك المستحب لا يوجب الكراهة، وقدمنا الكلام على ذلك في مندوبات الوضوء. قوله: **(ولا يكره مس صبي الخ)** فيه أن الصبي غير مكلف، والظاهر أن المراد لا يكره لوليه أن يتركه يمس، بخلاف ما لو رآه يشرب خمراً مثلاً، فإنه لا يحل له تركه. قوله:

ولا بأس بدفعه إليه وطلبه منه للضرورة، إذ الحفظ في الصغر كالنقش في الحجر.

(و) لا تكره (كتابة قرآن والصحيفة أو اللوح على الأرض عند الثاني) خلافاً لمحمد. وينبغي أن يقال: إن وضع على الصحيفة ما يحول بينها وبين يده يؤخذ بقول الثاني، وإلا فبقول الثالث. قاله الحلبي.

(ويكره له قراءة توراة وإنجيل وزبور) لأن الكل كلام الله، وما بدل منها غير

(ولا بأس بدفعه إليه) أي لا بأس بأن يدفع البالغ المتطهر المصحف إلى الصبي، ولا يتوهم جوازه مع وجود حدث البالغ ح قوله: **(للضرورة)** لأن في تكليف الصبيان وأمرهم بالوضوء حرجاً بهم، وفي تأخيره إلى البلوغ تقليل حفظ القرآن درر[1] قال ط وكلامهم يقتضي منع الدفع والطلب من الصبي إذا لم يكن معلماً. قوله: **(إذ الحفظ الخ)** تنوير على دعوى الضرورة المبيحة لتعجيل الدفع قبل الكبر، وقوله: «كالنقش في الحجر» أي من حيث الثبات والبقاء. قال الشارح في الخزائن: وهذا حديث أخرجه البيهقي في المدخل، لكن بلفظ «العلم والصغر كالنقش في الحجر». ومما أنشد نفطويه لنفسه: [الطويل]

أَرَانِي أَنْسَى مَا تَعَلَّمْتُ في الكِبَرْ ... وَلَسْتُ بِنَاسٍ مَا تَعَلَّمْتُ في الصِّغَرْ
وَمَا العِلْمُ إلَّا بالتَّعَلُّمِ في الصِّبَا ... وَمَا الحِلْمُ إلَّا بالتَّحَلُّمِ في الكِبَرْ
وَمَا العِلْمُ بَعْدَ الشَّيْبِ إلَّا تعَسُّفٌ ... إذَا كَلَّ قَلْبُ المَرْءِ والسَّمْعُ والبَصَرْ
وَلَوْ فُلِقَ القَلْبُ المُعَلَّمُ في الصِّبَا ... لأُبْصِرُ فيه العِلْمُ كالنَّقْشِ في الحَجَرْ

قوله: **(خلافاً لمحمد)** حيث قال: أحب إليّ أن لا يكتب لأنه في حكم الماسّ للقرآن. حلية عن المحيط. قال في الفتح: والأول أقيس، لأنه في هذه الحالة ماس بالقلم وهو واسطة منفصلة، فكان كثوب منفصل إلا أن يمسه بيده. قوله: **(وينبغي الخ)** يؤخذ هذا مما ذكرناه عن الفتح، ووفق ط بين القولين بما يرفع الخلاف من أصله بحمل قول الثاني على الكراهة التحريمية، وقول الثالث على التنزيهية، بدليل قوله «أحب إليّ الخ». قوله: **(على الصحيفة)** قيد بها لأن نحو اللوح لا يعطي حكم الصحيفة، لأنه لا يحرم إلا مس المكتوب منه ط قوله: **(قاله الحلبي)** هو الشيخ إبراهيم الحلبي صاحب متن المنتقى وشارح المنية. قوله: **(ويكره له الخ)** الأولى لهم: أي للجنب والحائض والنفساء.

هذا، وصحح في الخلاصة عدم الكراهة. قال في شرح المنية: لكن الصحيح الكراهة، لأن ما بدل منه بعض غير معين، وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم والصون.

---

(١) في ط (قوله قال ط وكلامهم إلخ) فيه أن المدار على تحقيق العلة في الصبي ولا يشترط وجودها في كل فرد فحينئذ يبقى كلامهم على إطلاقه ولا يجوز تخصيصه بالصبي.

معين. وجزم العيني في شرح المجمع بالحرمة، وخصها في النهر بما لم يبدل (لا) قراءة (قنوت) ولا أكله وشربه بعد غسل يد وفم، ولا معاودة أهله قبل اغتساله إلا إذا احتلم لم يأت أهله. قال الحلبي: ظاهر الأحاديث إنما يفيد الندب لا نفي الجواز المفاد

وإذا اجتمع المحرم والمبيح غلب المحرم. وقال عليه الصلاة والسلام «دَعْ مَا يُرِيبُكَ إِلى مَا لَا يُرِيبُكَ» وبهذا ظهر فساد قول من قال: يجوز الاستنجاء بما في أيديهم من التوراة والإنجيل من الشافعية، فإنه مجازفة عظيمة، لأن الله تعالى لم يخبرنا بأنهم بدلوها عن آخرها، وكونه منسوخاً لا يخرجه عن كونه كلام الله تعالى كالآيات المنسوخة من القرآن ا. هـ. واختار سيدي عبد الغني ما في الخلاصة، وأطال في تقريره، ثم قال: وقد نهينا عن النظر في شيء منها سواء نقلها إلينا الكفار أو من أسلم منهم. قوله: (بما لم يبدل) أما ما علم أنه مبدل لو كتب وحده يجوز مسه كزعمهم أن من التوراة هذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والأرض. قال في شرح التحرير: وقد ذكر غير واحد أنه قيل: أول من اختلقه لليهود ابن الراوندي ليعارض به دعوى نبينا محمد ﷺ. قوله: (لا قراءة قنوت) هذا ظاهر المذهب. وعن محمد: أنه يكره احتياطاً لأن له شبهة القرآن لاختلاف الصحابة، لأن أبياً[1] جعله سورتين من القرآن من أوله إلى اللهم إياك نعبد سورة، ومن هنا إلى آخره أخرى، لكن الفتوى على ظاهر الرواية لأنه ليس بقرآن قطعاً ويقيناً بالإجماع، فلا شبهة توجب الاحتياط المذكور؛ نعم يستحب الوضوء لذكر الله تعالى، وتمامه في الحلية. قوله: (بعد غسل يد وفم) أما قبله فلا ينبغي، لأنه يصير شارباً للماء المستعمل وهو مكروه تنزيهاً، ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغي غسلها ثم يأكل. بدائع. وفي الخزانة: وإن ترك لا يضرّه. وفي الخانية: لا بأس به. وفيها: واختلف في الحائض: قيل كالجنب، وقيل لا يستحب لها لأن الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد، وتمامه في الحلية. قوله: (لم يأت أهله) أي ما لم يغتسل لئلا يشاركه الشيطان كما أفاده ركن الإسلام. وفي البستان قال ابن المقنع: يأتي الولد مجنوناً أو بخيلاً. إسماعيل. قوله: (قال الحلبي الخ) هو العلامة محمد بن أمير حاج الحلبي شارك المنية والتحرير. الأصولي. قوله: (ظاهر الأحاديث الخ) يشعر بأنه وردت في الاحتلام أحاديث، والحال أنا لم نقف فيه على حديث واحد. والذي ورد «أنه ﷺ دَارَ على نِسَائِهِ في غُسْلٍ وَاحِدٍ»[2]

---

(١) في ط (قوله لان أبياً إلخ) أقول وفي صلاة القنية روي أن أبي بن كعب كتب في مصحفه مائة وست عشرة سورة فزاد فيه سورتين: دعاء الوتر لأنه سمع النبي ﷺ يقرؤها في دعاء الوتر فظن أنها من القرآن ثم رجع إلى الإمام المجمع عليه لعلمه أن ذلك كان وهماً منه والقرآن ما تضمنه الإمام وهو مصحف عثمان بن عفان رضي الله عنه بإجماع الصحابة.

(٢) أخرجه مسلم ١/ ٢٤٩(٢٨/ ٣٠٩).

من كلامه.

(والتفسير كمصحف لا الكتب الشرعية) فإنه رخص مسها باليد لا التفسير كما في الدرر عن مجمع الفتاوى.

وفي السراج: المستحبّ أن لا يأخذ الكتب الشرعية بالكم أيضاً تعظيماً، لكن في الأشباه من قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام رجح الحرام.

وورد «أَنَّهُ طَافَ عَلَى نِسَائِهِ وَٱغْتَسَلَ عِنْدَ هذه وعِنْدَ هَذِهِ»[1] فقلنا باستحبابه.

وأما الاحتلام فلم يرد فيه شيء من القول والفعل، على أنه من جهة الفعل محال، لأن الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه معصومون عنه، غاية ما يقال: إنه لما دل الدليل على استحباب الغسل لمن أراد المعاودة علم استحبابه للجنب إذا أراد ذلك سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام ا. هـ. نوح أفندي. وهو كلام حسن، إلا أن عبارة الحلبي ليس فيها الاستدلال بالأحاديث على الندب، وإنما نفي الدليل على الوجوب، والشارح تابع صاحب البحر في عز وهذه العبارة إليه. ونص عبارة الحلبي في الحلية بعد نقله جملة أحاديث: فيستفاد من هذه الأحاديث أن المعاودة من غير وضوء ولا غسل بين الجماعين أمر جائز، وأن الأفضل أن يتخللها الغسل أو الوضوء، ثم قال بعد نقله الفرع المذكور عن المبتغى بالغين المعجمة: وهو قوله: «إلا إذا احتلم لم يأت أهله»: هذا إن لم يحمل على الندب غريب، ثم لا دليل فيها يظهر يدل على الحرمة ا. هـ. قوله: (من كلامه) أي كلام المبتغى، وليس في عبارة الشارح ما يرجع إليه هذا الضمير. قوله: (والتفسير كمصحف) ظاهره حرمة المس كما هو مقتضى التشبيه، وفيه نظر، إذ لا نص فيه بخلاف المصحف، فالمناسب التعبير بالكراهة كما عبر غيره. قوله: (لا الكتب الشرعية) قال في الخلاصة: ويكره مس المصحف كما يكره للجنب، وكذا كتب الأحاديث والفقه عندهما. والأصح أنه لا يكره عنده ا. هـ.

قال في شرح المنية: وجه قوله أنه لا يسمى ماساً للقرآن لأن ما فيها منه بمنزلة التابع ا. هـ. ومشى في الفتح على الكراهة فقال: قالوا: يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لأنها لا تخلو عن آيات القرآن، وهذا التعليل يمنع من شروح النحو[2] ا. هـ. قوله: **(لكن في الأشباه الخ)** استدراك على قوله «والتفسير كمصحف» فإن ما في الأشباه صريح في جواز مس التفسير، فهو كسائر الكتب الشرعية، بل ظاهره أنه قول أصحابنا جميعاً، وقد صرح

---

(١) أخرجه أبو داود في السنن (٢١٩).

(٢) في ط (قوله في شروح النحو) هكذا، بالأصل المقابل على نسخة المؤلف ولعله من شروح النحو) أو على حذف مضاف.

وقد جوّز أصحابنا مس كتب التفسير للمحدث، ولم يفصلوا بين كون الأكثر تفسيراً أو قرآناً، ولو قيل به اعتباراً للغالب لكان حسناً.

قلت: لكنه يخالف ما مر فتدبر.

فروع: المصحف إذا صار بحال لا يقرأ فيه يدفن

بجوازه أيضاً في شرح درر البحار. وفي السراج عن الإيضاح: أن كتب التفسير لا يجوز مس موضع القرآن منها، وله أن يمس غيره، وكذا كتب الفقه إذا كان فيها شيء من القرآن، بخلاف المصحف، فإن الكل فيه تبع للقرآن ا. هـ.

والحاصل أنه لا فرق بين التفسير وغيره من الكتب الشرعية على القول بالكراهة وعدمه، ولهذا قال في النهر: ولا يخفى أن مقتضى ما في الخلاصة عدم الكراهة مطلقاً، لأن من أثبتها حتى في التفسير نظر إلى ما فيها من الآيات، ومن نفاها نظر إلى أن الأكثر ليس كذلك، وهذا يعم التفسير أيضاً، إلا أن يقال: إن القرآن فيه أكثر من غيره ا. هـ.: أي فيكره مسه دون غيره من الكتب الشرعية، كما جرى عليه المصنف تبعاً للدرر، ومشى عليه في الحاوي القدسي وكذا في المعراج والتحفة، فتلخص في المسألة ثلاثة أقوال. قال ط: وما في السراج أوفق بالقواعد ا. هـ.

أقول: الأظهر والأحوط القول الثالث: أي كراهته في التفسير دون غيره لظهور الفرق، فإن القرآن في التفسير أكثر منه في غيره، وذكره فيه مقصود استقلالاً: لا تبعاً، فشبهه بالمصحف أقرب من شبهه ببقية الكتب. والظاهر أن الخلاف في التفسير الذي كتب فيه القرآن بخلاف غيره كبعض نسخ الكشاف. تأمل. قوله: **(ولو قيل به)** أي بهذا التفصيل، بأن يقال: إن كان التفسير أكثر لا يكره، وإن كان القرآن أكثر يكره. والأولى إلحاق المساواة بالثاني، وهذا التفصيل ربما يشير إليه ما ذكرناه عن النهر، وبه يحصل التوفيق بين القولين. قوله: **(قلت لكنه لخ)** استدراك على قوله «ولو قيل به الخ».

وحاصله: أن ما مر في المتن مطلق، فتقييد الكراهة بما إذا كان القرآن مخالف له، ولا يخفى أن هذا الاستدراك غير الأول، لأن الأول كان على كراهة مس التفسير وهذا على تقييد الكراهة، فافهم. قوله: **(فتدبر)** لعله يشير به إلى أنه يمكن ادعاء تقييد إطلاق المتن بما إذا لم يكن التفسير أكثر، فلا ينافي دعوى التفصيل. قوله: **(يدفن)** أي يجعل في خرقة طاهرة ويدفن في محل غير ممتهن: لا يوطأ. وفي الذخيرة: وينبغي أن يلحد له ولا يشق له لأنه يحتاج إلى إهالة التراب عليه، وفي ذلك نوع تحقير، إلا إذا جعل فوقه سقفاً بحيث لا يصل التراب إليه فهو حسن أيضاً ا. هـ.

وأما غيره من الكتب فسيأتي في الحظر والإباحة أنه يمحى عنها اسم الله تعالى

كالمسلم، ويمنع النصراني من مسه، وجوّزه محمد إذا اغتسل، ولا بأس بتعليمه القرآن والفقه عسى يهتدي. ويكره وضع المصحف تحت رأسه إلّا للحفظ والمقلمة على الكتاب إلا للكتابة. ويوضع النحو ثم التعبير ثم الكلام ثم الفقه ثم الأخبار والمواعظ ثم التفسير.

تكره إذابة درهم عليه آية إلا إذا كسره.

رقية في غلاف متجاف لم يكره دخول الخلاء به، والاحتراز أفضل.

وملائكته ورسله ويحرق الباقي، ولا بأس بأن تلقى في ماء جار كما هي أو تدفن وهو أحسن ا.هـ. قوله: **(كالمسلم)** فإنه مكرم، وإذا مات وعدم نفعه يدفن، وكذلك المصحف فليس في دفنه إهانة له، بل ذلك إكرام خوفاً من الامتهان. قوله: **(ويمنع النصراني)** في بعض النسخ: الكافر، وفي الخانية: الحربي أو الذمي. قوله: **(من مسه)** أي المصحف بلا قيده السابق. قوله: **(وجوّزه محمد إذا اغتسل)** جزم به في الخانية بلا حكاية خلاف. قال في البحر: وعندهما يمنع مطلقاً. قوله: **(ويكره وضع المصحف الخ)** وهل التفسير والكتب الشرعية كذلك؟ يحرر ط.

أقول: الظاهر نعم كما تفيده المسألة التالية، ثم رأيته في كراهية العلامي. قوله: **(إلا للحفظ)** أي حفظه من سارق ونحوه.

تنبيه: سئل بعض الشافعية عمن اضطر إلى مأكول ولا يتوصل إليه إلا بوضع المصحف تحت رجله. فأجاب: الظاهر الجواز، لأن حفظ الروح مقدم ولو من غير الآدمي، ولذا لو أشرفت سفينة على الغرق واحتيج إلى الإلقاء ألقي المصحف حفظاً للروح، والضرورة تمنع كونه امتهاناً، كما لو اضطر إلى السجود لصنم حفظاً لروحه. قوله: **(والمقلمة)** أي الدواة. قوله: **(إلا للكتابة)** الظاهر أن ذلك عند الحاجة إلى الوضع. قوله: **(ويوضع الخ)** أي على سبيل الأولوية رعاية للتعظيم. قوله: **(النحو)** أي كتبه، واللغة مثله كما في البحر. قوله: **(ثم التعبير)** أي تعبير الرؤيا كابن سيرين وابن شاهين لأفضليته لكونه تفسيراً لما هو جزء من ستة وأربعين جزءاً من النبوّة وهو الرؤيا ط قوله: **(ثم الفقه)** لعل وجهه أن معظم أدلته من الكتاب والسنة فيكثر فيه ذكر الآيات والأحاديث، بخلاف علم الكلام فإن ذلك خاص بالسمعيات منه فقط. تأمل. قوله: **(ثم الأخبار والمواعظ)** عبارة البحر عن القنية: الأخبار والمواعظ والدعوات المروية ا.هـ. والظاهر أن المروية صفة للكل: أي المروية عن النبي ﷺ. قوله: **(ثم التفسير)** قال في البحر: والتفسير فوق ذلك والتفسير الذي فيه آيات مكتوبة فوق كتب القراءة. زاد الرملي عن الحاوي: والمصحف فوق الجميع. قوله: **(إلا إذا كسره)** فحينئذ لا يكره، كما لا يكره مسه لتفرّق الحروف أو لأن الباقي دون آية. قوله: **(رقية الخ)** الظاهر أن المراد بها ما يسمونه الآن بالهيكل والحمائل

يجوز رمي براية القلم الجديد، ولا ترمى براية القلم المستعمل لاحترامه، كحشيش المسجد وكناسته لا يلقى في موضع يخلّ بالتعظيم.

ولا يجوز لفّ شيء في كاغد فيه فقه، وفي كتب الطب يجوز، ولو فيه اسم الله أو الرسول فيجوز محوه ليلفّ فيه شيء، ومحو بعض الكتابة بالريق يجوز، وقد ورد النهي في محو اسم الله بالبزاق، وعنه عليه الصلاة والسلام «القرآن أحبّ إلى الله تعالى من السموات والأرض ومن فيهن».

يجوز قربان المرأة في بيت فيه مصحف مستور.

بساط أو غيره كتب عليه الملك لله يكره بسطه واستعماله لا تعليقه للزينة.

وينبغي أن لا يكره كلام الناس مطلقاً، وقيل: يكره مجرد الحروف والأول أوسع، وتمامه في البحر وكراهية القنية.

المشتمل على الآيات القرآنية، فإذا كان غلافه منفصلًا عنه كالمشمع ونحوه جاز دخول الخلاء به ومسه وحمله للكتب، ويستفاد منه أن ما كتب من الآيات بنية الدعاء والثناء لا يخرج عن كونه قرآناً، بخلاف قراءته بهذه النية، فالنية تعمل في تغيير المنطوق المكتوب ا.هـ. من شرح سيدي عبد الغني. قوله: **(لاحترامه)** أي بسبب ما كتب به من أسماء الله تعالى ونحوها، على أن الحروف في ذاتها لها احترام. قوله: **(لا يلقى)** أي ما ذكر من الحشيش والكناسة. قوله: **(في كاغد)** هو القرطاس معرّباً. قاموس. وهو بفتح الغين المعجمة كما نقل عن المصباح. قوله: **(فيجوز محوه)** المحو: إذهاب الأثر كما في القاموس. قال ط: وهل إذا طمس الحروف بنحو حبر يعد محواً؟ يحرر. قوله: **(ومحو بعض الكتابة)** ظاهره ولو قرآناً، وقيد بالبعض لإخراج اسم الله تعالى ط قوله: **(وقد ورد النهي الخ)** فهو مكروه تحريماً؛ وأما لعقه بلسانه وابتلاعه فالظاهر جوازه ط قوله: **(ومن فيهن)** ظاهره يعم النبي ﷺ، والمسألة ذات خلاف، والأحوط الوقف، وعبر بمن الموضوعة للعاقل لأن غيره تبع له، ولعل ذكر هذا الحديث للإشارة إلى أن القرآن يلحق بسم الله تعالى في النهي عن محوه بالبزاق، فيخص قوله «ومحو بعض الكتابة الخ» بغير القرآن أيضاً، فليتأمل ط. قوله: **(مستور)** ظاهره عدم جوازه إذا لم يشترط.

أقول: وعبارة الخانية: ولا بأس بالخلوة والمجامعة في بيت فيه مصحف، لأن بيوت المسلمين لا تخلو من ذلك. قوله: **(مطلقاً)** أي سواء استعمل أو علق. قوله: **(وتمامه في البحر)** حيث قال: وقيل يكره حتى الحروف المفردة. ورأى بعض الأئمة شباناً يرمون إلى هدف كتب فيه أبو جهل لعنه الله فنهاهم عنه، ثم مرّ بهم وقد قطعوا الحروف فنهاهم أيضاً وقال: إنما نهيتكم في الابتداء لأجل الحروف، فإذاً يكره مجرد الحروف، لكن الأول

قلت: وظاهره انتفاء الكراهة بمجرد تعظيمه وحفظه علق أو لا، زين به أو لا، وهل ما يكتب على المراوح وجدر الجوامع كذا؟ يحرر.

بَابُ ٱلمِيَاهِ

جمع ماء بالمد، ويقصر، أصله موه قلبت الواو ألفاً والهاء همزة، وهو جسم لطيف سيال به حياة كل نام (**يرفع الحدث**) مطلقاً (**بماء مطلق**) هو ما يتبادر عند الإطلاق (**كماء سماء**

أحسن وأوسع ا.هـ. قال سيدي عبد الغني: ولعل وجه ذلك أن حروف الهجاء قرآن نزلت على هود عليه السلام كما صرح بذلك الإمام القسطلاني[1] في كتابه [الإشارات في علم القراءات] ا.هـ. قوله: (**قلت وظاهره الخ**) كذا يوجد في بعض النسخ: أي ظاهر قوله «لا تعليقه للزينة». قوله: (**يحرر**) أقول في فتح القدير: وتكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدرهم والمحاريب والجدران وما يفرش. والله تعالى أعلم.

بَابُ ٱلمِيَاهِ

شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها. والباب لغة: ما يتوصل منه إلى غيره. واصطلاحاً: اسم لجملة مختصة من العلم مشتملة على فصول ومسائل غالباً. قوله: (**جمع ماء**) هو جمع كثرة، ويجمع جمع قلة على أمواه. بحر. قوله: (**ويقصر**) أشار بتغيير التعبير إلى قلته، ولذا قال في النهر: وعن بعضهم قصره ط. قوله: (**والهاء همزة**) وقد تبقى على حالها فيقال ماه بالهاء كما في القاموس. قوله: (**به حياة كل نام**) أي زائد من حيوان أو نبات، ولا يرد أن الماء الملح ليس فيه حياة، لأن ذلك عارض والأصل فيه العذوبة كما في حاشية أبي السعود: أي لأن أصله من ماء السماء كما يأتي. قوله: (**مطلقاً**) أي سواء كان أكبر أو أصغر. قوله: (**هو ما يتبادر عند الإطلاق**) أي ما يسبق إلى الفهم بمطلق قولنا ماء ولم يقم به خبث ولا معنى يمنع جواز الصلاة، فخرج الماء المقيد والماء المتنجس والماء المستعمل. بحر. وظاهره أن المتنجس والمستعمل غير مقيد مع أنه منه، لكن عند العالم بالنجاسة والاستعمال، ولذا قيد بعض العلماء التبادر بقوله: بالنسبة للعالم بحاله.

واعلم أن الماء المطلق أخص من مطلق ماء لأخذ الإطلاق فيه قيداً، ولذا صح إخراج المقيد به. وأما مطلق ماء، فمعناه أيّ ماء كان، فيدخل فيه المقيد المذكور، ولا يصح إرادته هنا. قوله: (**كماء سماء**) الإضافة للتعريف، بخلاف الماء المقيد فإن القيد لازم

---

(١) أحمد بن محمد بن أبي بكر بن عبد الملك القسطلاني المصري. أبو العباس شهاب الدين: من علماء الحديث. له «إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري» و «شرح البردة» و«الكنز» و«الروض الزاهر في مناقب الشيخ عبد القادر» توفي بالقاهرة سنة ٩٢٣. انظر: البدر الطالع ١/ ١٠٢، الضوء اللامع ٢/ ١٠٣، الأعلام ١/ ٢٣٢.

وأودية وعيون وآبار وبحار وثلج مذاب) بحيث يتقاطر، وبرد وجمد وندا، هذا تقسيم باعتبار ما يشاهد وإلا فالكل من السماء لقوله تعالى ﴿ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء﴾ الآية، والنكرة ولو مثبتة في مقام الامتنان تعم **(وماء زمزم)** بلا كراهة، وعن أحمد يكره **(بماء قصد تشميسه بلا كراهة)** وكراهته عند الشافعي طبية، وكره أحمد المسخن بالنجاسة.

له لا يطلق الماء عليه بدونه كماء الورد. بحر. قوله: **(وأودية)** جمع واد. قوله: **(وآبار)** بمد الهمزة وفتح الباء بعدها ألف، وبقصر الهمزة وإسكان الباء بعدهما همزة ممدودة بألف: جمع. شرح المنية. قوله: **(بحيث يتقاطر)** وعن الثاني الجواز مطلقاً، والأصح قولهما. نهر. قوله: **(وبرد وجمد)** أي مذابين أيضاً. قوله: **(وندا)** بالفتح والقصر. قال في الإمداد هو الطلّ، وهو ماء على الصحيح، وقيل نفس دابة ا.هـ. أقول: وكذا الزلال. قال ابن حجر: وهو ما يخرج من جوف صورة توجد في نحو الثلج كالحيوان وليست بحيوان، فإن تحقق كان نجساً لأنه قيء ا.هـ. نعم لا يكون نجساً عندنا ما لم يعلم كونه حيواناً دموياً، أما رفع الحدث به فلا يصح وإن كان غير دموي. قوله: **(فالكل)** أي كل المياه المذكورة بالنظر إلى ما في نفس الأمر. قوله: **(والنكرة)** جواب عما يقال: إن ماء في الآية نكرة في سياق الإثبات فلا تعم. وبيان الجواب أن النكرة في الإثبات قد تعم لقرينة لفظية، كما إذا وصفت بصفة عامة مثل ـ ولعبد مؤمن خير ـ أو غير لفظية مثل ـ علمت نفس ـ ومثل: تمرة خير من جرادة، وهنا كذلك، فإن السياق للامتنان وهو تعداد النعم من المنعم، فيفيد أن المراد أنزل من السماء كل ماء فسلكه ينابيع لا بعض الماء حتى يفيد أن بعض ما في الأرض ليس من السماء، لأن كمال الامتنان في العموم، ويستدل بالآية أيضاً على طهارته إذ لا منة بالنجس. قوله: **(بلا كراهة)** أشار بذلك إلى فائدة التصريح به مع دخوله في قوله «وآبار» وسيذكر الشارح في آخر كتاب الحج أنه يكره الاستنجاء بماء زمزم والاغتسال ا.هـ. فاستفيد منه أن نفي الكراهة خاص في رفع الحدث بخلاف الخبث. قوله: **(قصد تشميسه)** قيد اتفاقي لأن المصرح به في كتب الشافعية أنه لو تشمس بنفسه كذلك. قوله: **(وكراهته الخ)** أقول: المصرّح به في شرحي ابن حجر والرملي على المنهاج أنها شرعية تنزيهية لا طبية، ثم قال ابن حجر: واستعماله يخشى منه البرص كما صح عن عمر رضي الله عنه؛ واعتمده بعض محققي الأطباء لقبض زهومته على مسام البدن فتحبس الدم، وذكر شروط كراهته عندهم، وهي أن يكون بقطر حار وقت الحرّ في إناء منطبع غير نقد، وأن يستعمل وهو حار.

أقول: وقدمنا في مندوبات الوضوء عن الإمداد أن منها أن لا يكون بماء مشمس، وبه صرّح في الحلية مستدلاً بما صح عن عمر من النهي عنه، ولذا صرح في الفتح بكراهته، ومثله في البحر. وقال في معراج الدراية وفي القنية: وتكره الطهارة بالمشمس، لقوله ﷺ

(و) يرفع (بماء ينعقد به ملح لا بماء) حاصل بذوبان (ملح) لبقاء الأول على طبيعته الأصلية، وانقلاب الثاني إلى طبيعة الملحية، (و) لا (بعصير نبات) أي معتصر من شجر أو ثمر لأنه مقيد (بخلاف ما يقطر من الكرم) أو الفواكه (بنفسه) فإنه يرفع الحدث، وقيل لا

لعائشة رضي الله عنها حين سخنت الماء بالشمس: «لا تَفْعَلي يا حُمَيْراء، فإنَّه يُورِثُ ٱلبَرَصَ»[1] وعن عمر مثله. وفي رواية لا يكره، وبه قال أحمد ومالك. والشافعي: يكره إن قصد تشميسه. وفي الغاية: وكره بالمشمس في قطر حارّ في أوان منطبعة، واعتبار القصد ضعيف، وعدمه غير مؤثر ا.هـ. ما في المعراج. فقد علمت أن المعتمد الكراهة عندنا لصحة الأثر وأن عدمها رواية. والظاهر أنها تنزيهية عندنا أيضاً، بدليل عده في المندوبات، فلا فرق حينئذ بين مذهبنا ومذهب الشافعي، فاغتنم هذا التحرير. قوله: (لبقاء الأول الخ) هذا الفرق أبداه صاحب الدرر بعد ما نقل الأولى عن عيون المذاهب والثانية عن الخلاصة، واعترضه محشيه العلامة نوح أفندي بأن عبارة الخلاصة: ولو توضأ بماء الملح لا يجوز. قال في البزازية: لأنه على خلاف طبع الماء، لأنه يجمد صيفاً ويذوب شتاء. وقال الزيلعي: ولا يجوز بماء الملح، وهو ما يجمد في الصيف ويذوب في الشتاء عكس الماء، وأقرّه صاحب البحر والعلامة المقدسي، ومقتضاه أنه لا يجوز بماء الملح مطلقاً: أي سواء انعقد ملحاً ثم ذاب أو لا؟ وهو الصواب عندي ا.هـ. ملخصاً. قوله: (أي معتصر) إشارة إلى أن عصير اسم مفعول. قوله: (من شجر) ينبغي أن يعمم بما له ساق أو لا، ليشمل الريباس وأوراق الهندبا وغير ذلك كما في البرجندي إسماعيل. قوله: (أو ثمر) بمثلثة نهر كالعنب.

مَطْلَبٌ في حديثِ «لَا تُسَمُّوا ٱلعِنَبَ ٱلكَرْمَ»

قوله: (من الكرم) أخرج السيوطي «لا تسموا العنب الكرم»[2] زاد في رواية «الكرم قلب المؤمن»[3] وذلك لأن هذه اللفظة تدل على كثرة الخير والمنافع في المسمى بها وقلب المؤمن هو المستحق لذلك، وهل المراد النهي عن تخصيص شجر العنب بهذا اللفظ وأن قلب المؤمن أولى به منه فلا يمنع من تسميته بالكرم؟ أو المراد أن تسميته بها مع اتخاذ الخمر المحرم منه وصف بالكرم والخير لأصل هذا الشراب الخبيث المحرم؟ وذلك ذريعة إلى مدح المحرم، وتهييج النفوس إليه محتمل ا.هـ. مناوي. وجزم في القاموس بالاحتمال

---

(١) لا يصح أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ١/ ٦ وابن الجوزي في الموضوعات ٢/ ٧٩، والدارقطني ١/ ٣٨ وانظر نصب الراية ١/ ١٠٢، والتلخيص ١/ ٢٠ وتنزيه الشريعة ٢/ ٦٩ والفوائد المجموعة (٨) واللآلي المصنوعة ٢/ ٣، ٤ وكشف الخفا ١/ ٤٥٠.

(٢) أخرجه من رواية أبي هريرة البخاري ١٠/ ٥٦٤ (٦١٨٢) ومسلم ٤/ ١٧٦٣ (٤/ ٢٢٤٦).

(٣) من رواية أبي هريرة البخاري ١٠/ ٥٦٦ (٦١٨٣) مسلم ٤/ ١٧٦٣ (٧/ ٢٢٤٧).

وهو الأظهر كما في الشرنبلالية عن البرهان، واعتمده القهستاني فقال: والاعتصار يعم الحقيقي والحكمي كماء الكرم، وكذا ماء الدابوغة والبطيخ بلا استخراج، وكذا نبيذ التمر، **(و)** لا بماء **(مغلوب بـ)** شيء **(طاهر)** الغلبة، إما بكمال الامتزاج بتشرّب نبات أو بطبخ بما لا يقصد به التنظيف، وإما بغلبة المخالط؛ فلو جامداً فبثخانة ما لم يزل الاسم

الأول، وفي شرح الشرعة بالثاني. قوله: **(وهو الأظهر)** وهو المصرح به في كثير من الكتب، واقتصر عليه في الخانية والمحيط، وصدر به في الكافي وذكر الجواز بقيل. وفي الحلية أنه الأوجه لكمال الامتزاج. بحر ونهر. وقال الرملي في حاشية المنح: ومن راجع كتب المذهب وجد أكثرها على عدم الجواز فيكون المعوّل عليه فما في هذا المتن مرجوح بالنسبة إليه ا.هـ. قوله: **(والاعتصار الخ)** فالمراد به الخروج ط قوله: **(وكذا ماء الدابوغة الخ)** أي كماء الكرم في الخلاف وفي أن الأظهر عدم جواز رفع الحدث بها، ولم أجد فيما عندي من كتب اللغة لفظ الدابوغة فليراجع ح. ونقل بعض المحشين عن كتب الطب أن البطيخ الأخضر يقال له الحبحب والدابوغة والدابوقة، قال: وعلى هذا يتعين حمل البطيخ في كلام الشارح على الأصفر المسمى بالخربز. قوله: **(وكذا نبيذ التمر)** أي في أن الأظهر فيه عدم الجواز أيضاً، وفصله عما قبله لأنه ليس منه بل من قسم المغلوب الذي زال اسمه كما يذكره قريباً. قوله: **(ولا بماء مغلوب)** التقييد بالمغلوب بناء على الغالب، وإلا فقد يمنع التساوي في بعض الصور كما يأتي. قوله: **(الغلبة الخ)** اعلم أن العلماء اتفقوا على جواز رفع الحدث بالماء المطلق وعلى عدمه بالماء المقيد، ثم الماء إذا اختلط به طاهر لا يخرجه عن صفة الإطلاق ما لم يغلب عليه، وبيان الغلبة اختلفت فيه عبارات فقهائنا. وقد اقتحم الإمام فخر الدين الزيلعي التوفيق بينها بضابط مفيد أقرّه عليه من بعده من المحققين كابن الهمام وابن أمير حاج وصاحب الدرر والبحر والنهر والمصنف والشارح وغيرهم، وهو ما ذكره الشارح بأوجز عبارة وألطف إشارة. قوله: **(بتشرب نبات الخ)** بدل من قوله «بكمال الامتزاج» أو متعلق بمحذوف حالاً منه، وهذا يشمل ما خرج بعلاج أو لا كما مر. قوله: **(بما لا يقصد به التنظيف)** كالمرق وماء الباقلا: أي الفول، فإنه يصير مقيداً سواء تغير شيء من أوصافه أو لا، وسواء بقيت فيه رقة الماء أو لا في المختار كما في البحر. واحترز عما إذا طبخ فيه ما يقصد به المبالغة في النظافة كالأشنان ونحوه، فإنه لا يضرّ ما لم يغلب عليه فيصير كالسويق المخلوط لزوال اسم الماء عنه كما في الهداية. قوله: **(وإما بغلبة الخ)** مقابل قوله «إما بكمال الامتزاج». قوله: **(فبثخانة)** أي فالغلبة بثخانة الماء: أي بانتفاء رقته وجريانه على الأعضاء. زيلعي. وأفاد في الفتح أن المناسب أن لا يذكر هذا القسم، لأن الكلام في الماء وهذا قد زال عنه اسم الماء كما أشار إليه كلام الهداية السابق. قوله: **(ما لم يزل الاسم)** أي فإذا زال الاسم لا يعتبر في منع التطهر به الثخانة بل يضرّ وإن بقي على رقته

كنبيذ تمر ولو مائعاً، فلو مبايناً لأوصافه فبتغير أكثرها، أو موافقاً كلبن فبأحدها، أو مماثلاً كمستعمل فبالأجزاء فإن المطلق أكثر من النصف جاز التطهير بالكل، وإلا لا، وهذا يعم الملقى والملاقي؛ ففي الفساقي يجوز التوضؤ ما لم يعلم تساوي المستعمل على ما حققه في البحر والنهر: المنح.

وسيلانه، وهذا زاده في البحر على ما ذكره الزيلعي. أقول: لكن يرد عليه ما قدمناه عن الفتح. تأمل. قوله: (**كنبيذ تمر**) ومثله الزعفران إذا خالط الماء وصار بحيث يصبغ به فليس بماء مطلق من غير نظر إلى الثخانة، وكذا إذا طرح فيه زاج أو عفص وصار ينقش به لزوال اسم الماء عنه. أفاده في البحر، وسينبه عليه الشارح. قوله: (**ولو مائعاً**) عطف على قوله «**فلو جامداً**».

ثم المائع إما مباين لجميع الأوصاف: أعني الطعم واللون والريح كالخل، أو موافق في بعض مباين في بعض، أو مماثل في الجميع وذكر تفصيله وأحكامه. قوله: (**بتغير أكثرها**) أي فالغلبة بتغير أكثرها وهو وصفان، فلا يضر ظهور وصف واحد في الماء من أوصاف الخل مثلاً. قوله: (**كلبن**) فإنه موافق للماء في عدم الرائحة مباين له في الطعم واللون، وكماء البطيخ: أي بعض أنواعه، فإنه موافق له في عدم اللون والرائحة مباين له في الطعم. هذا وفي حاشية الرملي على البحر أن المشاهد في اللبن مخالفته للماء في الرائحة. قوله: (**فبأحدها**) أي فغلبته بتغير أحد الأوصاف المذكورة كالطعم أو اللون في اللبن وكالطعم فقط في البطيخ فافهم. قوله: (**كمستعمل**) أي على القول بطهارته، وكالماء الذي يؤخذ بالتقطير من لسان الثور وماء الورد المنقطع الرائحة. بحر. قوله: (**وإلا لا**) أي وإن لم يكن المطلق أكثر، بأن كان أقل أو مساوياً لا يجوز. قوله: (**وهذا**) أي ما ذكر من اعتبار الأجزاء في المستعمل يعم الملقى بالبناء للمفعول: أي ما كان مستعملاً من خارج ثم أخذ وألقي في الماء المطلق وخلط به، والملاقي: أي والذي لاقى العضو من الماء المطلق القليل بأن انغمس فيه محدث أو أدخل يده فيه.

مَطْلَبٌ في مَسْأَلَةِ ٱلْوُضُوءِ مِنَ ٱلْفَسَاقِيِّ

قوله: (**ففي الفساقي**) أي الحياض الصغار يجوز التوضؤ منها مع عدم جريانها، وهو تفريع على ما ذكره من التعميم، ومن جملة الفساقي مغطس الحمام وبرك المساجد ونحوها مما لم يكن جارياً ولم يبلغ عشراً في عشر، فعلى هذا القول يجوز فيها الاغتسال والوضوء ما لم يعلم أن الماء الذي لاقى أعضاء المتطهرين سوى المطلق أو غلب عليه. قوله: (**على ما حققه في البحر الخ**) حيث استدلّ على ذلك بإطلاقهم المفيد للعموم كما مر، وبقول البدائع: الماء القليل إنما يخرج من كونه مطهراً باختلاط غير المطهر به إذا كان غير المطهر

قلت: لكن الشرنبلالي في شرحه للوهبانية فرّق بينهما، فراجعه متأملاً.

غالباً كماء الورد واللبن لا مغلوياً، وها هنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن، ولا شك أنه أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهراً ا. هـ. ونحوه في الحلية لابن أمير حاج.

وفي فتاوى الشيخ سراج الدين قاري الهداية التي جمعها تلميذه المحقق ابن الهمام، سئل عن فسقية صغيرة يتوضأ فيها الناس وينزل فيها الماء المستعمل وفي كل يوم ينزل فيها ماء جديد، هل يجوز الوضوء فيها؟ أجاب: إذا لم يقع فيها غير الماء المذكور لا يضرّ ا. هـ: يعني وأما إذا وقعت فيها نجاسة تنجست لصغرها. وقد استدل في البحر بعبارات أخر لا تدل له كما يظهر للمتأمل لأنها في الملقى، والنزاع في الملاقي كما أوضحناه فيما علقناه عليه فلذا اقتصرنا على ما ذكرنا. قوله: **(فرق بينهما)** أي بين الملقى والملاقي حيث قال: وما ذكر من أن الاستعمال بالجزء الذي يلاقي جسده دون باقي الماء فيصير ذلك الجزء مستهلكاً في كثير فهو مردود لسريان الاستعمال في الجميع حكماً، وليس كالغالب يصبّ القليل من الماء فيه ا. هـ.

وحاصله الرد على ما مرّ عن البدائع بأن المحدث إذا انغمس أو أدخل يده في الماء صار مستعملاً لجميع الماء حكماً، وإن كان المستعمل حقيقة هو الملاقي للعضو فقط، بخلاف ما لو ألقى فيه المستعمل القليل فإنه لا يحكم على الجميع بالاستعمال، لأن المحدث لم يستعمل شيئاً منه حتى يدّعي ذلك، وإنما المستعمل حقيقة وحكماً هو ذلك الملقى فقط.

وملخصه: أن الملقى لا يصير به الماء مستعملاً إلا بالغلبة؛ بخلاف الملاقي فإن الماء يصير مستعملاً كله بمجرد ملاقاة العضو له.

ورد ذلك في البحر بأنه لا معنى للفرق المذكور، لأن الشيوع والاختلاط في الصورتين سواء، بل لقائل أن يقول: إلقاء الغسالة من خارج أقوى تأثيراً من غيره لتعين المستعمل فيه ا. هـ. ولذلك أمر الشارح بالتأمل.

واعلم أن هذه المسألة مما تحيرت فيها أفهام العلماء الأعلام ووقع فيها بينهم النزاع وشاع وذاع، وألف فيها العلامة قاسم رسالة سماها [رفع الاشتباه عن مسألة المياه] حقق فيها عدم الفرق بين الملقى والملاقي: أي فلا يصير الماء مستعملاً بمجرد الملاقاة، بل تعتبر الغلبة في الملاقي كما تعتبر في الملقى، ووافقه بعض أهل عصره، وتعقبه غيرهم منهم تلميذه العلامة عبد البرّ بن الشحنة فرد عليه برسالة سماها «زهر الروض في مسألة الحوض» وقال: لا تغتر بما ذكره شيخنا العلامة قاسم.

(ويجوز) رفع الحدث (بما ذكر وإن مات فيه) أي الماء ولو قليلاً (غير دموي كزنبور) وعقرب وبق: أي بعوض، وقيل: بق الخشب. وفي المجتبى: الأصح في علق مص الدم أنه يفسد،

ورد عليه أيضاً في شرحه على الوهبانية، واستدل بما في الخانية وغيرها: لو أدخل يده أو رجله في الإناء للتبرّد يصير الماء مستعملاً لانعدام الضرورة، وبما في الأسرار للإمام أبي زيد الدبوسي حيث ذكر ما مر عن البدائع؛ ثم قال: إلا أن محمداً يقول: لما اغتسل في الماء القليل صار الكل مستعملاً حكماً ا. هـ. ومن هنا نشأ الفرق السابق، وبه أفتى العلامة ابن الشلبي، وانتصر في البحر للعلامة قاسم وألف رسالة سماها [الخير الباقي في الوضوء من الفساقي] وأجاب عما استدل به ابن الشحنة بأنه مبني على القول الضعيف بنجاسة الماء المستعمل، ومعلوم أن النجاسة ولو قليلة تفسد الماء القليل، وأقرّه العلامة الباقاني والشيخ إسماعيل النابلسي وولده سيدي عبد الغني، وكذا في النهر والمنح، وعلمت أيضاً موافقته للمحقق ابن أمير حاج وقارئ الهداية، وإليه يميل كلام العلامة نوح أفندي، ثم رأيت الشارح في الخزائن مال إلى ترجيحه وقال: إنه الذي حرره صاحب البحر بعد اطلاعه على كتب المذهب ونقله عباراتها المضطربة ظاهراً، وعلى ما ألف في هذا الخصوص من الرسائل وأقام على هذه الدعوى الصادقة البينة العادلة، وقد حررت في ذلك رسالة حافلة كافلة بذلك متضمنة لتحقيق ما هنالك، وبلغني أن شيخنا الشيخ شرف الدين الغزي محشي الأشباه مال إلى ذلك كذلك ا. هـ. ملخصاً.

قلت: وفي ذلك توسعة عظيمة ولا سيما في زمن انقطاع المياه عن حياض المساجد وغيرها في بلادنا، ولكن الاحتياط لا يخفى، فينبغي لمن يبتلي بذلك أن لا يغسل أعضاءه في ذلك الحوض الصغير، بل يغترف منه ويغسل خارجه وإن وقعت الغسالة فيه ليكون من الملقى لا من الملاقي الذي فيه النزاع، فإن هذا المقام فيه للمقال مجال، والله تعالى أعلم بحقيقة الحال. قوله: (ويجوز) أي يصح وإن لم يحل في نحو الماء المغصوب وهو أولى هنا من إرادة الحل وإن كان الغالب إرادة الأول في العقود والثاني في الأفعال، فافهم. قوله: (بما ذكر) أي من أقسام الماء المطلق. قوله: (غير دموي) المراد ما لا دم له سائل، لما في القهستاني أن المعتبر عدم السيلان لا عدم أصله؛ حتى لو وجد حيوان له دم جامد لا ينجس ا. هـ. أقول: وكذا دم القملة والبرغوث فإنه غير سائل، وخرج الدموي سواء كان دمه من نفسه أو مكتسباً بالمص كالعلق فإنه يفسد الماء كما يأتي، والمراد الدموي غير المائي بدليل ذكره المائي بعده. قوله: (كزنبور) بضم الزاي، وهو أنواع: منها النحل. نهر. قوله: (أي بعوض) في البحر وغيره أنه كبار البعوض؛ لكن في القاموس: البقة: البعوضة، ودويبة مفرطحة: أي عريضة حمراء منتنة. والظاهر أن الثاني هو المراد بقوله «وقيل بق الخشب»

ومنه يعلم حكم بق وقراد وعلق.

وفي الوهبانية: دود القز وماؤه وبزره وخرؤه طاهر كدودة متولدة من نجاسة (ومائي مولد)

ويؤيده عبارة الحلية؛ وقد يسمى به الفسفس في بعض الجهات: وهو حيوان كالقراد شديد النتن. وعبارة السراج: وقيل الكتان. وفي القاموس: الكتان دويبة حمراء لساعة ا. هـ. والظاهر أنه الفسفس. قوله: **(ومنه يعلم الخ)** أصل عبارة المجتبى: ومنه يعلم حكم القراد والحلم ا. هـ.: أي يعلم أن الأصح أنه مفسد. وقال في النهر: والترجيح في العلق ترجيح في البق، إذ الدم فيها مستعار ا. هـ.: أي مكتسب. فأدرج الشارح البق في عبارة المجتبى مع أنه بحث لصاحب النهر، وفيه نظر للفرق الظاهر بين البق والعلق، لأن دم العلق وإن كان مستعاراً لكنه سائل ولذا ينقض الوضوء، بخلاف دم البق فإنه لا ينقض كالذباب لعدم الدم المسفوح كما مر في محله، وقد علمت أن الدموي المفسد ما له دم سائل، وعلى هذا ينبغي تقيد العلق والقراد هنا بالكبير، إذ الصغير لا ينقض الوضوء كما مر، فينبغي أن لا يفسد الماء أيضاً لعدم السيلان. قوله: **(وعلق)** كذا في أكثر النسخ، وفي بعضها: وحلم، وهي الصواب الموافقة لعبارة المجتبى: وهو جمع حلمة بالتحريك. وفي النهر عن المحيط: الحلمة ثلاثة أنواع: قراد وحنانة[1] وحلم؛ فالقراد أصغر، والحنانة أوسطها، والحلمة أكبرها ولها دم سائل ا. هـ. وذكر في القاموس أنها تطلق على الصغير وعلى الكبير من الأضداد، وعلى دودة تقع في جلدة الشاة، فإذا دبغ وهي موضعها. قوله: **(دود القزّ)** أي الذي يتولد منه الحرير. قوله: **(وماؤه)** يحتمل أن يكون المراد به ما يوجد فيما يهلك منه قبل إدراكه، وهو شبيه باللبن، أو الذي يغلي فيه عند حله حريراً. وعندي أن المراد الأول لما في الصيرفية: لو وطئ دود القز فأصاب ثوبه أكثر من قدر الدرهم تجوز صلاته معه ا. هـ. من شرح ابن الشحنة. قوله: **(وبزره)** أي بيضه الذي فيه الدود. قوله: **(وخرؤه)** لم يجزم بطهارته في الوهبانية، بل قال: وفي خرء دود القزّ خلاف، ومثله في شرحها. قوله: **(كدودة الخ)** فإنها طاهرة ولو خرجت من الدبر، والنقض إنما هو لما عليها لا لذاتها ط، وقدمنا قولاً بنجاستها؛ وعلى الأول فإذا وقعت في الماء لا ينجس لكن لو بعد غسلها كما قيد في البزازية، فما في القنية من أنه ينجس محمول على ما قبل الغسل. قوله: **(ومائي مولد)** عطف على قوله غير دموي: أي ما يكون توالده ومثواه في الماء سواء كانت له نفس سائلة أو لا في ظاهر الرواية. بحر عن السراج: أي لأن ذلك ليس بدم حقيقة، وعرف في

---

(١) في ط (قوله وحنانه إلخ) هكذا بالأصل وحاشية الطحاوي وليس له وجود في القاموس ولا في الصحاح ولا في المصباح ولا في حياة الحيوان ولعله محرف الحمنانة بزيادة ميم.

ولو كلب الماء وخنزيره (كسمك وسرطان) وضفدع إلا برياً له دم سائل، وهو ما لا سترة له بين أصابعه فيفسد في الأصح كحية برية، إن لها دم وإلا لا (وكذا) الحكم (لو مات) ما ذكر (خارجه وبقي فيه) في الأصح، فلو تفتت فيه نحو ضفدع جاز الوضوء به لا شربه لحرمة لحمه.

(وينجس) الماء القليل (بموت مائي معاش بري مولد) في الأصح (كبط وإوز).

وحكم سائر المائعات كالماء في الأصح، حتى لو وقع بول

الخلاصة المائي بما لو استخرج من الماء يموت لساعته، وإن كان يعيش فهو مائي وبريّ، فجعل بين المائي والبري قسماً آخر وهو ما يكون مائياً وبرياً، لكن لم يذكر له حكماً على حدة. والصحيح أنه ملحق بالمائي لعدم الدموية. شرح المنية.

أقول: والمراد بهذا القسم الآخر ما يكون توالده في الماء، لا يموت من ساعته لو أخرج منه كالسرطان والضفدع، بخلاف ما يتولد في البرّ ويعيش في الماء كالبط والإوز كما يأتي. قوله: (ولو كلب الماء وخنزيره) أي بالإجماع خلاصة، وكأنه لم يعتبر القول الضعيف المحكي في المعراج. أفاده في البحر. قوله: (كسمك).

أي بسائر أنواعه ولو طافياً خلافاً للطحاوي كما في النهر. قوله: (وسرطان) بالتحريك، ومنافعه كثير بسطها في القاموس. قوله: (وضفدع) كزبرج وجعفر وجندب ودرهم، وهذا أقل أو مردود. قاموس. قوله: (فيفسد في الأصح) وعليه فما جزم به في الهداية من عدم الإفساد بالضفدع البري وصححه في السراج محمول على ما لا دم له سائل كما في البحر والنهر عن الحلية. قوله: (كحية برية) أما المائية فلا تفسد مطلقاً كما علم مما مر، وكالحية البرية الوزغة لو كبيرة لها دم سائل. منية. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم يكن للضفدع البرية والحية البرية دم سائل فلا يفسد. قوله: (ما ذكر) أي من مائي المولد وغير الدموي ط. قوله: (لحرمة لحمه) لأنه قد صارت أجزاؤه في الماء فيكره الشرب تحريماً كما في البحر. قوله: (القليل) أما الكثير فيأتي حكمه بعد. قوله: (في الأصح)، أي من الروايتين، لأن له نفساً سائلة، واتفقت الروايات على الإفساد في غير الماء، كذا في شرح الجامع لقاضيخان، فما في المجتبى من تصحيح عدم الإفساد به غير ظاهر. نهر. قوله: (كبط وإوز) فسر في القاموس كلًّا منهما بالآخر فهما مترادفان، والإوز بكسر ففتح وزاي مشددة وقد تحذف الهمزة.

مَطْلَبٌ: حُكْمُ سَائِرِ ٱلْمَائِعاتِ كَٱلْمَاء في ٱلأَصَحِّ

قوله: (وحكم سائر المائعات الخ) فكل ما لا يفسد الماء لا يفسد غير الماء وهو

في عصير عشر في عشر لم يفسد، ولو سال دم رجله مع العصير لا ينجس، خلافاً لمحمد، ذكره الشمني وغيره **(ويتغير أحد أوصافه)** من لون أو طعم أو ريح **(ينجس)** الكثير ولو جارياً إجماعاً، أما القليل فينجس وإن لم يتغير خلافاً لمالك **(لا لو تغير بـ)** طول **(مكث)** فلو علم نتنه بنجاسة لم يجز، ولو شك فالأصل الطهارة

الأصح. محيط وتحفة. والأشبه بالفقه بدائع ا. هـ. بحر. وفيه من موضع آخر وسائر المائعات كالماء في القلة والكثرة: يعني كل مقدار لو كان ماء تنجس، فإذا كان غيره ينجس ا. هـ. ومثله في الفتح. قوله: **(في عصير)** أي في حوض فيه عصير ط. قوله: **(لم يفسد)** أي ما لم يظهر أثر النجاسة. قوله: **(مع العصير)** أي والعصير يسيل ولم يظهر فيه أثر الدم كما في المنية عن المحيط. قوله: **(لا ينجس)** أي ويحل شربه لأنه جعل في حكم الماء فتستهلك فيه النجاسة، بخلاف مسألة الضفدع المتقدمة. تأمل. قوله: **(خلافاً لمحمد)** أفاد أن هذا قول أبي حنيفة وأبي يوسف وبه صرّح في المنية. قوله: **(ويتغير)** عطف على قوله بموت مائي المتعلق بقوله قبله وينجس، وقوله بنجس جار ومجرور متعلق بقوله تغير؛ وقوله الكثير فاعل ينجس الذي تعلق به قوله بتغير، وقيد بالكثير إصلاحاً لعبارة المتن لأن الكلام في القليل ولا يصح إرادته هنا، ويوجد في بعض النسخ: ينجس الكثير، بصيغة المضارع وهو تحريف، وكأن المحشين لم تقع لهم نسخة صحيحة فاعترضوا على ما رأوا، فافهم. قوله: **(خلافاً لمالك)** فإن ما هو قليل عندنا لا ينجس عنده ما لم يتغير، والقليل عنده ما تغير، والكثير بخلافه. وعند الشافعي: الكثير ما بلغ القلتين، والقليل ما دونه. وأما عندنا فسيأتي الفرق بينهما، والأدلة مبسوطة في البحر. قوله: **(لا لو تغير الخ)** أي لا ينجس لو تغير فهو عطف[1] على قوله «وينجس» لا على قوله «بموت» فتأمل ممعناً. قوله: **(فلو علم الخ)** صرح به لزيادة التوضيح، وإلا فهو داخل تحت قول المصنف «ويتغير أحد أوصافه ينجس». قوله: **(ولو شك الخ)** أي ولا يلزمه السؤال. بحر. وفيه عن المبتغى بالغين، وبرؤية آثار أقدام الوحوش عند الماء القليل لا يتوضأ به؛ ولو مرّ سبع بالركية وغلب على ظنه شربه منها تنجس وإلا فلا ا. هـ. وينبغي حمل الأول على ما إذا غلب على ظنه أن الوحوش شربت منه بدليل الفرع الثاني، وإلا فمجرد الشك لا يمنع لما في الأصل أنه يتوضأ من الحوض الذي يخاف قذراً ولا يتيقنه، وينبغي حمل التيقن المذكور على غلبة الظن والخوف على الشك أو الوهم كما لا يخفى ا. هـ.

---

(١) في ط (قوله فهو عطف على قوله وينجس لا على إلخ) وجهه أن قوله بطول مكث متعلق بقوله تغير وتغير فعل ويموت الباء فيه متعلقة بقوله ينجس فمعمول ينجس في الحقيقة هو موت المجرور توصل إليه الفعل بواسطة الباء فلو جعل قوله: لو تغير معمولاً لينجس المذكور، لزم عطفه على معموله وهو موت المجررو فيلزم تسلط الباء عليه ولا تدخل الباء على غير الأسماء اللهم إلا أن يدعى عطفه على الباء ومجرورها.

والتوضؤ من الحوض أفضل من النهر رغماً للمعتزلة.

مَطْلَبٌ فِي أَنَّ اَلتَّوَضّي مِنَ اَلْحَوْضِ أَفْضَلُ رَغْماً لِلمُعْتَزِلَةِ وبَيَانُ اَلْجُزْءِ الَّذي لا يَتَجَزَّأُ

الجزء الذي لا يتجزأ: جوهر ذو وضع لا يقبل الانقسام أصلًا لا بحسب الخارج ولا بحسب الوهم، [أو الفرض العقلي، تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض ا. هـ. تعريفات السيد ا. هـ. منه].

قوله: (والتوضؤ من الحوض أفضل الخ) أي لأن المعتزلة لا يجيزونه من الحياض فنرغمهم بالوضوء منها، قال في الفتح: وهذا إنما يفيد الأفضلية لهذا العارض، ففي مكان لا يتحقق يكون النهر أفضل ا. هـ.

بقي الكلام في وجه منع المعتزلة ذلك؛ ففي المعراج: قيل مسألة الحوض بناء على الجزء الذي لا يتجزأ، فإنه عند أهل السنة موجود في الخارج فتتصل أجزاء النجاسة إلى جزء لا يمكن تجزئته فيكون باقي الحوض طاهراً. وعند المعتزلة والفلاسفة هو معدوم، فيكون كل الماء مجاوراً للنجاسة، فيكون الحوض نجساً عندهم، وفي هذا التقرير نظر ا. هـ.

أقول: وتوضيح ذلك أن الجزء الذي لا يتجزأ عبارة عن الجوهر الفرد الذي لا يقبل الانقسام أصلًا، وهو ما تتألف الأجسام من أفراده بانضمام بعضها إلى بعض، وهو ثابت عند أهل السنة، فكل جسم يتناهى بالانقسام إليه، فإذا وقعت في الحوض الكبير نجاسة وفرضنا انقسامها إلى أجزاء لا تتجزأ، وقابلها من الماء الطاهر مثلها يبقى الزائد عليها طاهراً فلا يحكم على الماء كله بالنجاسة. وعند الفلاسفة: هو معدوم؛ بمعنى أن كل جسم قابل لانقسامات غير متناهية، فكل جزء من النجاسة قابل للقسمة، وكذا الماء الطاهر فلا يوجد جزء من الطهارة إلا ويقابله جزء من النجاسة لعدم تناهي القسمة، فتتصل أجزاء النجاسة بجميع أجزاء الماء الطاهر فيحكم عليه كله بأنه نجس، ولعل وجه النظر في هذا التقرير أنه لو كانت المسألة مبنية على ذلك لزم أن لا يحكم بنجاسة ما دون عشر في عشر أيضاً إلا إذا غلبت النجاسة عليه أو ساوته لبقاء الزائد على الطهارة فلا يحكم على الكل بالنجاسة. وأيضاً فالتعبير بالنجاسة مبني على خلاف المعتمد من طهارة الماء المستعمل.

على أن المشهور أن الخلاف في مسألة الجزء الذي لا يتجزأ بين المسلمين وحكماء الفلاسفة، فنفاه الفلاسفة وبنوا عليه قدم العالم وعدم حشر الأجساد وغير ذلك من أنواع الإلحاد، وأثبته المسلمون لردّ ذلك، لأن مادة العالم إذا تناهت بالانقسام إليه يكون الجزء حادثاً محتاجاً إلى موجد وهو الله تعالى كما بين ذلك في محله. وأما المعتزلة فلم يخالفوا أهل

وكذا يجوز بماء خالطه طاهر جامد مطلقاً (كأشنان وزعفران) لكن في البحر عن القنية: إن أمكن الصبغ به لم يجز كنبيذ تمر (وفاكهة وورق شجر) وإن غير كل أوصافه (الأصح إن بقيت رقته) أي واسمه لما مر.

(و) يجوز (بجار وقعت فيه نجاسة، و) الجاري (هو ما يعدّ جارياً) عرفاً، وقيل ما يذهب بتبنة، والأول أظهر، والثاني أشهر (وإن) وصلية (لم يكن جريانه بمدد) في

السنة في شيء من ذلك، وإلا لكفروا قطعاً مع أنهم من أهل قبلتنا ومقلدون في الفروع لمذهبنا، فالأولى ما قيل من بناء المسألة على أن الماء يتنجس عندهم بالمجاورة. وعندنا لا بل بالسريان، وذلك يعلم بظهور أثرها فيه، فما لم يظهر لا يحكم بالنجاسة بناء على أن المستعمل نجس، هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل، فاغتنمه فإنك لا تكاد تجده موضحاً كذلك في غير هذا الكتاب، والله أعلم بالصواب. قوله: (بماء) بالمد والتنوين. قوله: (خالطه طاهر جامد) أي بدون طبخ كما مر ويأتي. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان المخالط من جنس الأرض كالتراب أو يقصد بخلطه التنظيف كالأشنان والصابون أو يكون شيئاً آخر كالزعفران عند الإمام. منح. قوله: (كأشنان) بالضم والكسر. قاموس. قوله: (لم يجز) لأن اسم الماء زال عنه نظير النبيذ كما قدمناه. قوله: (وإن غير كل أوصافه) لأن المنقول عن الأساتذة أنهم كانوا يتوضؤون من الحياض التي تقع فيها الأوراق مع تغيير كل الأوصاف من غير نكير. نهر عن النهاية. قوله: (في الأصح) مقابله ما قيل إنه إن ظهر لون الأوراق في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب، والتقييد بالكف إشارة إلى كثرة التغير، لأن الماء قد يرى في محله متغيراً لونه، لكن لو رفع منه شخص في كفه لا يراه متغيراً. تأمل. قوله: (لما مر) أي في قوله «فلو جامداً فبثخانة ما لم يزل لاسم». قوله: (وقعت فيه نجاسة) يشمل المرئية كالجيفة، ويأتي قريباً تمامه. قوله: (عرفاً) تمييز أو منصوب بنزع الخافض: أي يعد من جهة العرف أو في العرف. تأمل. قوله: (والأول أظهر) أي وأصح كما في البحر والنهر، لتعويله على العرف ولجريانه على قاعدة الإمام من النظر إلى المبتلين ط. لكن استشكل بأنه لا يتعين أصلاً لتعدده واختلافه بتعدد العادين واختلافهم. قوله: (والثاني أشهر) لوقوعه في كثير من الكتب حتى المتون. وقال صدر الشريعة وتبعه ابن الكمال: إنه الحد الذي ليس في دركه حرج، لكن قد علمت أن الأول أصح، والعرف الآن أنه متى كان الماء داخلاً من جانب وخارجاً من جانب آخر يسمى جارياً وإن قل الداخل وبه يظهر الحكم في برك المساجد ومغطس الحمام مع أنه لا يذهب بتبنه، والله أعلم.

مَطْلَبٌ: ٱلأَصَحُّ أَنَّه لا يُشْتَرَطُ فِي ٱلجَرَيَانِ ٱلمَدَدُ

قوله: (في الأصح) نقل تصحيحه في البحر عن السراج الوهاج وعن شرح الهداية

الأصح، فلو سدّ النهر من فوق فتوضأ رجل بما يجري بلا مدد جاز لأنه جار، وكذا لو حفر نهراً من حوض صغير أو صبّ رفيقه الماء في طرف ميزاب وتوضأ فيه وعند طرفه الآخر إناء يجتمع فيه الماء جاز توضؤه به ثانياً وثم وثم وتمامه في البحر **(إن لم ير)** أي يعلم **(أثره)** فلو فيه جيفة أو بال فيه رجال فتوضأ آخر من أسفله جاز ما لم ير في الجرية أثره **(وهو)** إما

للسراج الهندي، وقواه بعد ما نقل عن الفتح اختيار خلافه.

أقول: ويزيده قوّة أيضاً ما مر، من أنه لو سال دم، رجله مع العصير؛ لا ينجس خلافاً لمحمد. وفي الخزانة: إناءان ماء أحدهما طاهر والآخر نجس فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا طهر كله، ولو أجرى ماء الإناءين في الأرض صار بمنزلة ماء جار ا. هـ. ونحوه في الخلاصة. ونظم المسألة المصنف في منظومته تحفة الأقران. وفي الذخيرة: لو أصابت الأرض نجاسة فصبّ عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الأرض، والماء طاهر بمنزلة الماء الجاري، ولو أصابها المطر وجرى عليها طهرت، ولو كان قليلاً لم يجر فلا. قوله: **(فلو سدّ الخ)** تفريع على الأصح وتأييد له.

واعلم أن هذه المسائل مبنية على القول بنجاسة الماء المستعمل، وكذا نظائرها كما صرح به في الفتح والبحر والحلية وغيرها، فالتفريع صحيح، لأنه حينئذ من جنس وقوع النجاسة في الماء الجاري، فافهم. قوله: **(وكذا لو حفر نهراً الخ)** أي وأجرى الماء في ذلك النهر وتوضأ به حال جريانه فاجتمع الماء في مكان، فحفر رجل آخر نهراً من ذلك المكان وأجرى الماء فيه وتوضأ به حال جريانه فاجتمع في مكان آخر ففعل ثالث، كذلك جاز وضوء الكل إذا كان بين المكانين مسافة وإن قلت. ذكره في المحيط وغيره. وحد ذلك أن لا يسقط الماء المستعمل إلا في موضع جريان الماء فيكون تابعاً للجاري خارجاً من حكم الاستعمال، وتمامه في شرح المنية. قوله: **(وثم)** الواو داخلة على محذوف معطوف عليه بثم، فلم يدخل حرف العطف على مثله، أي وجاز توضؤه ثالثاً ثم رابعاً وخامساً ثم سادساً والقصد التكثير ط قوله: **(أي يعلم)** فسره به ليشمل الطعم واللون أيضاً ا. هـ. ح. قوله: **(أثره)** الأولى أثرها: أي النجاسة، لكنه ذكر ضميرها لتأولها بالواقع. وفي شرح هدية ابن العماد لسيدي عبد الغني: الظاهر أن المراد بهذه الأصاف أوصاف النجاسة لا الشيء المتنجس كماء الورد والخل مثلاً، فلو صبّ في ماء جار يعتبر أثر النجاسة التي فيه لا أثره نفسه لطاهرة المائع بالغسل؛ إلى أن قال: ولم أر من نبه عليه، وهو مهم فاحفظه. قوله: **(فلو فيه جيفة الخ)** أشار إلى ما قدمناه من شمول النجاسة المرئية وغيرها، فيعتبر ظهور الأثر في كل منهما. قوله: **(من أسفله)** أي أسفل المكان الذي وقعت فيه الجيفة أو البول ط. قوله: **(في الجرية)** بالفتح اسم للمرة من الجري: أي الدفعة الواحدة، وأما بالكسر فذكر في القاموس أنها مصدر، وهو غير مناسب هنا، لأن الأثر يظهر في العين لا في

(طعم أو لون أو ريح) ظاهره يعم الجيفة وغيرها وهو ما رجحه الكمال. وقال تلميذه قاسم: إنه المختار، وقوّاه في النهر، وأقرّه المصنف. وفي القهستاني عن المضمرات عن النصاب: وعليه الفتوى؛ وقيل إن جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز وهو أحوط.

الحدث، فافهم. قوله: **(ظاهره يعم الجيفة وغيرها)** أي ظاهر إطلاق المصنف النجاسة كغيره من المتون، وهذا يغني عنه ما قبله؛ فالأولى حذفه والاقتصار على ما بعده. قوله: **(وهو ما رجحه الكمال الخ)** وأيده تلميذ العلامة ابن أمير حاج في الحلية، وكذا أيده سيدي عبد الغني بما في عمدة المفتي من أن الماء الجاري يطهر بعضه بعضاً، وبما في الفتح وغيره من أن الماء النجس إذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه ولو كان غالباً على ماء الحوض. قال: فالجاري بالأولى، وتمامه في شرحه. قوله: **(وقيل الخ)** الأول قول أبي يوسف وهذا قولهما كما في السراج، ومشى عليه في المنية وقواه شارحها الحلبي. وأجاب عما في الفتح وفي البحر أنه الأوجه وهو المذكور في أكثر الكتب، وصححه صاحب الهداية في التجنيس للتيقن بوجود النجاسة فيه، بخلاف غير المرئية لأنه إذا لم يظهر أثرها علم أن الماء ذهب بعينها، وأيده العلامة نوح أفندي. واعترض على ما في النهر، وأطال الكلام وأوضح المرام.

والحاصل أنهما قولان مصححان ثانيهما أحوط كما قال الشارح. قال في المنية: وعلى هذا ماء المطر إذا جرى في الميزاب وعلى السطح عذرت فالماء طاهر، وإن كانت العذرة عند الميزاب أو كان الماء كله أو نصفه أو أكثره يلاقي العذرة فهو نجس وإلا فطاهر ا. هـ.؛ وعلى ما رجحه الكمال قال في الحلية: ينبغي أن لا يعتبر في مسألة السطح سوى تغير أحد الأوصاف ا. هـ.

أقول: وعلى هذا الخلاف ما في ديارنا من أنهار المساقط التي تجري بالنجاسات وترسب فيها لكنها في النهار يظهر فيها أثر النجاسة وتتغير، ولا كلام في نجاستها حينئذ. وأما في الليل فإنه يزول تغيرها فيجري فيها الخلاف المذكور لجريان الماء فيها فوق النجاسة. قال في خزانة الفتاوى: ولو كان جميع بطن النهر نجساً، فإن كان الماء كثيراً لا يرى ما تحته فهو طاهر وإلا فلا. وفي الملتقط قال بعض المشايخ: الماء طاهر وإن قلّ إذا كان جارياً ا. هـ.

تَنْبِيهٌ مُهِمٌّ فِي طَرْحِ ٱلزِّبْلِ فِي ٱلْقَسَاطِلِ

قد اعتيد في بلادنا إلقاء زبل الدوابّ في مجاري الماء إلى البيوت لسدّ خلل تلك المجاري المسماة بالقساطل، فيرسب فيها الزبل ويجري الماء فوقها فهو مثل مسألة الجيفة، وفي ذلك حرج عظيم إذا قلنا بالنجاسة، والحرج مدفوع بالنص. وقد تعرض لهذه المسألة العلامة الشيخ عبد الرحمن العمادي مفتي دمشق في كتابه هدية ابن العماد واستأنس لها ببعض

وألحقوا بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلًا

فروع، وبالقاعدة المشهورة من أن المشقة تجلب التيسير، وبما فرّعوا عليها كما ذكره في الأشباه.

وقد أطال الكلام سيدي عبد الغني النابلسي في شرحه على هذه المسألة بما حاصله أنه إذا رسب الزبل في القساطل ولم يظهر أثره فالماء طاهر، وإذا وصل إلى الحياض في البيوت متغيراً ونزل في حوض صغير أو كبير فهو نجس وإن زال تغيره بنفسه، لأن الماء النجس لا يطهر بتغيره بنفسه إلا إذا جرى بعد ذلك بماء صاف فإنه حينئذ يطهر؛ فإذا انقطع الجريان بعد ذلك، فإن كان الحوض صغيراً والزبل راسب في أسفله تنجس، ما لم يصر الزبل حمأة وهي الطين الأسود فإنه إذا جرى بعد ذلك بماء صاف ثم انقطع لا يتنجس، وهذا كله بناء على نجاسة الزبل عندنا. وعن زفر: روث ما يؤكل لحمه طاهر. وفي المبتغى بالغين المعجمة: الأرواث كلها نجسة، إلا رواية عن محمد أنها طاهرة للبلوى، وفي هذه الرواية توسعة لأرباب الدواب، فقلما يسلمون عن التلطخ بالأرواث والأخثاء، فتحفظ هذه الرواية ا. هـ. كلام المبتغى. وإذا قلنا بذلك هنا لا يبعد، لأن الضرورة داعية إلى ذلك، كما أفتوا بقول محمد بطهارة الماء المستعمل للضرورة ونحو ذلك. وفي شرح العباب لابن حجر بناء على قول الإمام الشافعي: إذا ضاق الأمر اتسع: أنه لا يضرّ تغير أنهر الشام بما فيها من الزبل ولو قليلة لأنه لا يمكن جريها المضطر إليه الناس إلا به ا. هـ. وظاهره أن المعفوّ عنه عنده أثر الزبل لا عينه ا. هـ. ما في شرح الهدية ملخصاً موضحاً.

أقول: ولا يخفى أن الضرورة داعية إلى العفو عن العين أيضاً، فإن كثيراً من المحلات البعيدة عن الماء في بلادنا يكون ماؤها قليلًا، وفي أغلب الأوقات يستصحب الماء عين والزبل يرسب في أسفل الحياض، وكثير ما ينقص الحوض بالاستعمال منه أو ينقطع الماء عنه فلا يبقى جارياً ولا سيما عند كري الأنهر انقطاع الماء بالكلية أياماً، فإذا منعوا من الانتفاع بتلك الحياض لما فيها من الزبل يلزمهم الحرج الشديد كما هو مشاهد، فاحتياجهم إلى التوسعة أشد من احتياج أرباب الدواب. وقال في شرح المنية: المعلوم من قواعد أئمتنا التسهيل في مواضع الضرورة والبلوى العامة كما في مسألة آبار الفلوات ونحوها ا. هـ.: أي كالعفو عن نجاسة المعذور وعن طين الشارع الغالب عليه النجاسة وغير ذلك؛ نعم في بعض الأوقات يزداد التغيير فينزل الماء إلى الحوض أخضر وفيه عين الزبل فينجس الحوض لو صغيراً وإن كان جارياً لأن جريانه بماء نجس ولا ضرورة إلى الاستعمال منه في تلك الحالة فينتظر صفاؤه ثم يعفى عما في القساطل وما في أسفل الحوض، لما علمت من الضرورة من أن المشقة تجلب التيسير، ومن أنه إذا ضاق الأمر اتسع، والله تعالى أعلم.

قوله: **(وألحقوا بالجاري حوض الحمام)** أي في أنه لا ينجس إلا بظهور أثر النجاسة.

والغرف متدارك؛ كحوض صغير يدخله الماء من جانب ويخرج من آخر يجوز التوضي من كل الجوانب مطلقاً، به يفتى؛

أقول: وكذا حوض غير الحمام لأنه في الظهيرية ذكر هذا الحكم في حوض أقل من عشر في عشر، ثم قال: وكذلك حوض الحمام ا. هـ. فليحفظ قوله: **(والغرف متدارك)** جملة حالية: أي متتابع، وتفسيره كما في البحر وغيره أن لا يسكن وجه الماء فيما بين الغرفتين. قوله: **(ويخرج من آخر)** أي بنفسه أو بغيره لما في التاترخانية: لو كان يدخله الماء ولا يخرج منه لكن فيه إنسان يغتسل ويخرج الماء باغتساله من الجانب الآخر متداركاً لا ينجس ا. هـ.

مَطْلَبٌ: لَوْ أَدْخَلَ ٱلْمَاء مِنْ أَعْلَى ٱلْحَوْضِ وَخَرَجَ مِنْ أَسْفَلِهِ فَلَيْسَ بِجَارٍ

ثم إن كلامهم ظاهره أن الخروج من أعلاه، فلو كان يخرج من ثقب في أسفل الحوض لا يعد جارياً، لأن العبرة بوجه الماء بدليل اعتبارهم في الحوض الطول والعرض لا العمق، واعتبارهم الكثرة والقلة في أعلاه فقط كما سيذكره الشارح.

وفي المنية: إذا كان الماء يجري ضعيفاً ينبغي أن يتوضأ على الوقار حتى يمرّ عنه الماء المستعمل، ولم أر المسألة صريحاً؛ نعم رأيت في شرح سيدي عبد الغني في مسألة خزانة الحمام التي أخبر أبو يوسف برؤية فأرة فيها قال: فيه إشارة إلى أن ماء الخزانة إذا كان يدخل من أعلاها ويخرج من أنبوب في أسفلها فليس بجار ا. هـ. وفي شرح المنية: يظهر الحوض بمجرد ما يدخل الماء من الأنبوب ويفيض من الحوض، هو المختار لعدم تيقن بقاء النجاسة فيه وصيرورته جارياً ا. هـ. وظاهر التعليل الاكتفاء بالخروج من الأسفل لكنه خلاف قوله «ويفيض» فتأمل وراجع **(وله مطلقاً)** أي سواء كان أربعاً في أربع أو أكثر. قيل أكثر يتنجس، لأن الماء المستعمل يستقرّ فيه إلا أن يتوضأ في موضع الدخول أو الخروج كما في المنية.

وظاهر الإطلاق أيضاً أنه إذا علم عدم خروج الماء المستعمل لضعف الجري لا يضرّ، وليس كذلك لما في المنية عن الخانية. والأصح أن هذا التقدير غير لازم، فإن خرج الماء المستعمل من ساعته لكثرة الماء وقوته يجوز وإلا فلا ا. هـ.، وأقره الشارحان. وزاد في الحلية قوله: ولا شك أنه حسن، لكن قال في التاترخانية بعد ما مر: وحكي عن الحلواني أنه قال: إن كان يتحرّك الماء من جريانه يجوز.

وأجاب ركن الإسلام السعدي بالجواز مطلقاً لأنه ماء جار، والجاري يجوز التوضؤ به، وعليه الفتوى ا. هـ. ثم هذا كما في الحلية مبني على نجاسة الماء المستعمل. وأما على الأصح المختار فيجوز الوضوء ما لم يغلب على ظنه أن ما يغترفه أو نصفه فصاعداً ماء مستعمل ا. هـ. أقول: لكن إذا وقع فيه نجاسة حقيقة كان التفريع على حاله. قوله:

وكعين هي خمس في خمس ينبع الماء منه، به يفتى. قهستاني معزياً للتتمة. **(وكذا)** يجوز **(براكد)** كثير **(كذلك)** أي وقع فيه نجس لم ير أثره ولو في موضع وقوع المرئية، به يفتى. بحر.

(وكعين الخ) يغني عنه الإطلاق السابق كما أفاده ح قوله: **(ينبع الماء منه)** أي من العين، وذكر الضمير باعتبار المكان. قوله: **(معزياً للتتمة)** فيه أن عبارة القهستاني كما في الزاهدي وغيره. قوله: **(وكذا يجوز)** أي رفع الحدث. قوله: **(براكد)** الركود: السكون والثبات. قاموس. قوله: **(أي وقع فيه نجس الخ)** شمل ما لو كان النجس غالباً، ولذا قال في الخلاصة: الماء النجس إذا دخل الحوض الكبير لا ينجس الحوض وإن كان الماء النجس غالباً على ماء الحوض، لأنه كلما اتصل الماء بالحوض صار ماء الحوض غالباً عليه ا. هـ. قوله: **(لم ير أثره)** أي من طعم أو لون أو ريح، وهذا القيد لا بد منه وإن لم يذكر في كثير من المسائل الآتية فلا تغفل عنه، وقدمنا أن المراد من الأثر أثر النجاسة نفسها دون ما خالطها كخل ونحوه. قوله: **(به يفتى)** أي بعدم الفرق بين المرئية وغيرها، وعزاه في البحر إلى شرح المنية عن النصاب، وأراد بشرح المنية الحلية لابن أمير حاج، وقد ذكر عبارة النصاب في مسألة الماء الجاري لا هنا.

على أنه يشمل عليه ما في شرح المنية للحلبي عن الخلاصة أنه في المرئية ينجس موضع الوقوع بالإجماع. وأما في غيرها، فقيل كذلك: وقيل لا ا. هـ. ومثله في الحلية، وكذا في البدائع، لكن عبر بظاهر الرواية بدل الإجماع قال: ومعناه أن يترك من موضع النجاسة قدر الحوض الصغير ثم يتوضأ ا. هـ. وقدره في الكفاية بأربعة أذرع في مثلها. وقيل يتحرّى، فإن وقع تحرّيه أن النجاسة لم تخلص إلى هذا الموضع توضأ منه. قال في الحلية: قلت وهو الأصح ا. هـ. وكذا جزم في الخانية بتنجس موضع المرئية بلا نقل خلاف؛ ثم نقل القولين في غير المرئية، وصحح في المبسوط أولهما، وصحح في البدائع وغيرها ثانيهما نعم. قال في الخزائن: والفتوى على عدم التنجس مطلقاً إلا بالتغير بلا فرق بين المرئية وغيرها لعموم البلوى، حتى قالوا: يجوز الوضوء من موضع الاستنجاء قبل التحرّك كما في المعراج عن المجتبى ا. هـ.

وقال في الفتح: وعن أبي يوسف[1] أنه كالجاري لا يتنجس إلا بالتغير، وهو الذي

---

(١) الإمام أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، أخذ الفقه عن أبي حنيفة، وهو المقدم من أصحابه، وولي القضاء لثلاثة خلفاء المهدي، والهادي، والرشيد، وهو أول من خوطب بقاضي القضاة، وهو أول من وضع الكتب في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة، وأملى المسائل ونشرها، وبث علم أبي حنيفة في أقطار الأرض ومات ببغداد يوم الخميس لخمس خلون من ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومائة. انظر الجواهر المضيئة: ٣/ ٦١١، النجوم الزاهرة ٢/ ١٠٧، مفتاح السعادة ٢/ ١٠٠، ١٠٧.

(والمعتبر) في مقدار الراكد **(أكبر رأي المبتلى به فيه، فإن غلب على ظنه عدم خلوص)** أي وصول **(النجاسة إلى الجانب الآخر جاز وإلا لا)** هذا ظاهر الرواية عن الإمام، وإليه رجع محمد، وهو الأصح كما في الغاية وغيرها، وحقق في البحر أنه المذهب، وبه يعمل، وأن التقدير بعشر في عشر لا يرجع إلى أصل يعتمد عليه،

ينبغي تصحيحه، فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها، لأن الدليل إنما يقتضي عند الكثرة عدم التنجس إلا بالتغير من غير فصل ا. هـ.

فقد ظهر أن ما ذكره الشارح مبني على ظاهر هذه الرواية عن أبي يوسف حيث جعله كالجاري، وقدمنا عنه أنه اعتبر في الجاري ظهور الأثر مطلقاً، وأنه ظاهر المتون، وكذا قال في الكنز هنا، وهو كالجاري، ومثله في الملتقى. وظاهره اختيار هذه الرواية، فلذا اختارها في الفتح واستحسنها في الحلية لموافقتها لما مر عنه في الجاري. قال: ويشهد له ما في سنن ابن ماجة عن جابر رضي الله عنه قال: «اَنْتَهَيْتُ إلى غَديرٍ فإذَا فيه حِمارٌ مَيِّتٌ، فَكَفَفْنَا عَنْهُ حَتَّى اَنْتَهَى إلَيْنَا رَسُولُ الله ﷺ، فَقَالَ: إنَّ الماءَ لا يُنْجِسُهُ شيء فَاَسْتَقَينا وأَرْوَينَا وَحَمَلْنَا»(١) ا. هـ. وهذا وارد على نقل الإجماع السابق، والله أعلم. قوله: **(في مقدار الراكد)** يغني عنه قول المصنف فيه المتعلق بالمعتبر، فالأولى ذكره بعد تفسير المرجع الضمير. قوله: **(أكبر رأي المبتلى به)** أي غلبة ظنه لأنها في حكم اليقين، والأولى حذف أكبر ليظهر التفصيل بعده ط. قوله: **(وإلا لا)** صادق بما إذا غلب على ظنه الخلوص أو اشتبه عليه الأمران، لكن الثاني غير مراد، لما في التاترخانية: وإذا اشتبه الخلوص فهو كما إذا لم يخلص ا. هـ. فافهم. قوله: **(وإليه رجع محمد)** أي بعد ما قال بتقديره بعشر في عشر، ثم قال: لا أوقت شيئاً كما نقله الأئمة الثقات عنه. بحر. قوله: **(وهو الأصح)** زاد في الفتح وهو الأليق بأصل أبي حنيفة: أعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي، والتفويض فيه إلى رأي المبتلى، بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعاً ا. هـ. وأما تقديره بالقلتين كما قاله الشافعي فحديثه غير ثابت كما قاله ابن المديني، وضعفه الحافظ ابن عبد البرّ وغيره، وأطال الكلام عليه في الفتح والبحر وغيرهما من المطولات. قوله: **(وحقق في البحر أنه المذهب)** أي المرويّ عن أئمتنا الثلاثة وأكثر من النقول الصريحة في ذلك: أي في أن ظاهر الرواية عن أئمتنا الثلاثة تفويض الخلوص إلى رأي المبتلى به بلا تقدير بشيء؛ قال: وعلى تقدير عدم رجوع محمد عن تقديره بعشر في عشر لا يستلزم تقديره إلا في نظره، وهو لا يلزم غيره لأنه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره، بل يختلف باختلاف ما يقع في قلب كل، وليس هذا من الصور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد. ذكره الكمال ا. هـ.

---

(١) أخرجه ابن ماجة ١/ ١٧٣ حديث (٥٢٠، ٥٢١).

وردّ ما أجاب به صدر الشريعة.

لكن في النهر: وأنت خبير بأن اعتبار العشر أضبط ولا سيما في حق من لا رأي له من العوام، فلذا أفتى به المتأخرون الأعلام:

أقول: لكن ذكر في الهداية وغيرها أن الغدير العظيم ما لا يتحرك أحد طرفيه بتحريك الطرف الآخر. وفي المعراج أنه ظاهر المذهب، وفي الزيلعي: قيل يعتبر بالتحريك، وقيل بالمساحة. وظاهر المذهب الأول، وهو قول المتقدمين حتى قال في البدائع والمحيط: اتفقت الرواية عن أصحابنا المتقدمين أنه يعتبر بالتحريك، وهو أن يرتفع وينخفض من ساعته لا بعد المكث، ولا يعتبر أصل الحركة. وفي التاترخانية أنه المروي عن أئمتنا الثلاثة في الكتب المشهورة ا. هـ. وهل المعتبر حركة الغسل أو الوضوء أو اليد؟ روايات: ثانيها أصح لأنه الوسط كما في المحيط والحاوي القدسي، وتمامه في الحلية وغيرها. ولا يخفى عليك أن اعتبار الخلوص بغلبة الظن بلا تقدير بشيء مخالف في الظاهر لاعتباره بالتحريك، لأن غلبة الظن أمر باطني يختلف باختلاف الظانين، وتحرك الطرف الآخر أمر حسي مشاهد لا يختلف، مع أن كلًّا منهما منقول عن الثلاثة في ظاهر الرواية، ولم أر من تكلم على ذلك، ويظهر لي التوفيق بأن المراد غلبة الظن بأنه لو حرك لوصل إلى الجانب الآخر إذا لم يوجد التحريك بالفعل فليتأمل. قوله: **(ورد الخ)** حاصله أن صدر الشريعة بنى تقديره بالعشر على أصل وهو قوله ﷺ «مِنْ حَفَرَ بِئْراً فَلَهُ حَوْلَهَا أَرْبَعُونَ ذِرَاعاً» فيكون له حريمها من كل جانب عشرة، فيمنع غيره من حفر بئر في حريمها لئلا ينجذب الماء إليها وينقص ماء الأولى؛ ويمنع أيضاً من حفر بالوعة فيه لئلا تسري النجاسة إلى البئر، ولا يمنع فيما وراء الحريم وهو عشر في عشر. قال: فعلم أن الشرع اعتبر العشر في العشر في عدم سراية النجاسة. ورده في البحر بأن الصحيح في الحريم أنه أربعون من كل جانب، وبأن قوام الأرض أضعاف قوام الماء، فقياسه عليها في عدم السراية غير مستقيم وبأن المختار المعتمد في البعد بين البئر والبالوعة نفوذ النجاسة، وهو يختلف بصلابة الأرض ورخاوتها. قوله: **(لكن في النهر الخ)** قد تعرض لهذا في البحر أيضاً، ثم رده بأنه إنما صح من المذهب لا بفتوى المشايخ، والوجه مع صاحب البحر. وإذا اطلعت على كلامهما جزمت بذلك. أفاده ط.

أقول: وهو الذي حط عليه كلام المحقق ابن الهمام وتلميذه العلامة ابن أمير حاج، لكن ذكر بعض المحشين عن شيخ الإسلام العلامة سعد الدين الديري في رسالته **(القول الراقي في حكم ماء الفساقي)** أنه حقق فيها ما اختاره أصحاب المتون من اعتبار العشر، وردّ فيها على من قال بخلافه رداً بليغاً، وأورد نحو مائة نقل ناطقة بالصواب إلى أن قال، شعر: **[الخفيف]**

وَإِذَا كُنْتَ فِي الْمَدَارِكِ غِرّاً ... ثُمَّ أَبْصَرْتَ حَاذِقاً لا تُمَارِي

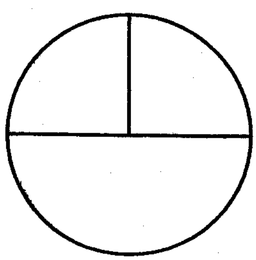
أي في المربع بأربعين، وفي المدوّر بستة وثلاثين، وفي المثلث من كل جانب خمسة عشر وربعاً وخمساً بذراع الكرباس، ولو له طول لا عرض

وإِذَا لَمْ تَرَ الهِلَالَ فَسَلِّمْ ... لِأُنَاسٍ رَأَوْهُ بِالأَبْصَارِ

لا يخفى أن المتأخرين الذين أفتوا بالعشر كصاحب الهداية وقاضيخان وغيرهما من أهل الترجيح هم أعلم بالمذهب منا فعلينا اتباعهم، ويؤيده ما قدمه الشارح في رسم المفتي، وأما نحن فعلينا اتباع ما رجحوه وما صححوه، كما لو أفتونا في حياتهم. قوله: **(أي في المربع الخ)** أشار إلى أن المراد من اعتبار العشر في العشر ما يكون وجهه مائة ذراع سواء كان مربعاً، وهو ما يكون كل جانب من جوانبه عشرة وحول الماء أربعون ووجهه مائة، أو كان مدوراً أو مثلثاً؛ فإن كلًّا من المدور والمثلث إذا كان على الوصف الذي ذكره الشارح يكون وجهه مائة، وإذا ربّع يكون عشراً في عشر، فافهم. قوله: **(وفي المدور بستة وثلاثين)** أي بأن يكون دوره ستة وثلاثين ذراعاً وقطره[1] أحد عشر ذراعاً وخمس ذراع، ومساحته أن تضرب نصف القطر وهو خمسة ونصف وعشر في نصف الدور وهو ثمانية عشر يكون مائة ذراع وأربعة أخماس ذراع ا. هـ. سراج، وما ذكره هو أحد أقوال خمسة. وفي الدرر عن الظهيرية هو الصحيح، وهو مبرهن عليه عند الحساب. وللعلامة الشرنبلالي رسالة سماها [الزهر النضير على الحوض المستدير] أوضح فيها البرهان المذكور مع رد بقية الأقوال، ولخص ذلك في حاشيته على الدرر. قوله: **(وربعاً وخمساً)** في بعض النسخ أو خمساً بأو لا بالواو، وهي الأصوب بناء على الاختلاف في التعبير، فإن بعضهم كنوح أفندي عبر بالربع وبعضهم كالشرنبلالي في رسالته عبر بالخمس، وهو الذي مشى عليه في السراج حيث قال: فإن كان مثلثاً فإنه يعتبر أن يكون كلّ جانب منه خمسة عشر ذراعاً وخمس ذراع حتى تبلغ مساحته مائة ذراع، بأن تضرب أحد جوانبه في نفسه، فما صح أخذت ثلثه وعشره فهو مساحته.

بيانه أن تضرب خمسة عشر وخمساً في نفسه يكون مائتين وإحدى وثلاثين وجزءاً من خمسة وعشرين جزءاً من ذراع، فثلثه على التقريب سبعة وسبعون ذراعاً، وعشره على التقريب ثلاثة وعشرون فذلك مائة ذراع وشيء قليل لا يبلغ عشر ذراع ا. هـ.

(١) في ط (قوله وقطره إلخ) القطر هو الخط المار على المركز حتى ينتهي إلى جانبي المحيط ونصفه هو هذا القاطع لنصفه بالمشاهدة لهذه الصورة.



لكنه يبلغ عشراً في عشر جاز تيسيراً، ولو أعلاه عشراً وأسفله أقل جاز حتى يبلغ الأقل،

أقول: وعلى التعبير بالربع يبلغ ذلك الشيء القليل نحو ربع ذراع، فالتعبير بالخمس أولى كما لا يخفى فكان ينبغي للشارح الاقتصار عليه، فافهم. قوله: **(بذراع الكرباس)** بالكسر: أي ثياب القطن، ويأتي مقداره.

تنبيه: لم يذكر مقدار العمق إشارة إلى أنه لا تقدير فيه في ظاهر الرواية وهو الصحيح بدائع، وصح في الهداية أن يكون بحال لا ينحسر بالاغتراف: أي لا ينكشف، وعليه الفتوى. معراج. وفي البحر: الأول أوجه لما عرف من أصل أبي حنيفة ا. هـ. وقيل أربع أصابع مفتوحة، وقيل ما بلغ الكعب، وقيل شبر، وقيل ذراع، وقيل ذراعان. قهستاني. قوله: **(لكنه يبلغ الخ)** كأن يكون طوله خمسين وعرضه ذراعين مثلاً، فإنه لو ربع صار عشراً في عشر. قوله: **(جاز تيسيراً)** أي جاز الوضوء منه بناء على نجاسة الماء، المستعمل، أو المراد جاز وإن وقعت فيه نجاسة، وهذا أحد قولين، وهو المختار كما في الدرر عن عيون المذاهب والظهيرية، وصححه في المحيط والاختيار وغيرهما، واختار في الفتح القول الآخر وصححه تلميذه الشيخ قاسم، لأن مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة إلى الجانب الآخر، ولا شك في غلبة الخلوص من جهة العرض، ومثله لو كان له عمق بلا سعة: أي بلا عرض ولا طول، لأن الاستعمال من السطح لا من العمق. وأجاب في البحر بأن هذا وإن كان الأوجه، إلا أنهم وسعوا الأمر على الناس وقالوا بالضم كما أشار إليه في التنجيس بقوله: تيسيراً على المسلمين ا. هـ. وعلله بعضهم بأن اعتبار الطول لا ينجسه واعتبار العرض ينجسه، فيبقى طاهراً على أصله للشك في تنجسه، وتمامه في حاشية نوح أفندي، وبه فارق ما له عمق بلا سعة. قوله: **(حتى يبلغ الأقل)** أي وإذا بلغ الأقل فوقعت فيه نجاسة كما في المنية، وتشمل النجاسة الماء المستعمل على القول بنجاسته، ولذا قال في البحر: وإن نقص حتى صار أقل من عشرة في عشرة لا يتوضأ فيه، ولكن يغترف منه ويتوضأ ا. هـ.

أما على القول بطهارته فهي مسألة التوضؤ من الفساقي، وفيها الكلام المارّ فافهم، ثم لو امتلأ بعد وقوع النجاسة بقي نجساً، وقيل لا. منية. ووجه الثاني غير ظاهر. حلية.

قال في شرح المنية: فالحاصل أن الماء إذا تنجس حال قلته لا يعود طاهراً بالكثرة، وإن كان كثيراً قبل اتصاله بالنجاسة لا ينجس بها، ولو نقص بعد سقوطها فيه حتى صار قليلاً فالمعتبر قلته وكثرته وقت اتصاله بالنجاسة، سواء وردت عليه أو ورد عليها، هذا هو المختار ا. هـ. وقوله: أو ورد عليها، يشير إلى ما اختاره في الخلاصة والخانية من أن الماء إن دخل من مكان نجس أو اتصل بالنجاسة شيئاً فشيئاً فهو نجس وإن دخل من مكان

ولو بعكسه فوقع فيه نجس لم يجز حتى يبلغ العشر؛ ولو جمد ماؤه فثقب، إن الماء منفصلًا عن الجمد جاز لأنه كالمسقف وإن متصلًا لا، لأنه كالقصعة، حتى لو ولغ فيه كلب تنجس لا لو وقع فيه فمات لتسفله.

طاهر واجتمع حتى صار عشراً في عشر ثم اتصل بالنجاسة لا ينجس. قوله: (ولو بعكسه) بأن كان أعلاه لا يبلغ عشراً في عشر وأسفله يبلغها. قوله: (حتى يبلغ العشر) فإذا بلغها جاز وإن كان ما في أعلاه أكثر مما في أسفله: أي مقداراً لا مساحة. وفي البحر عن السراج الهندي أنه الأشبه ا. هـ.

أقول: وكأنهم لم يعتبروا حالة الوقوع هنا، لأن ما في الأسفل في حكم حوض آخر بسبب كثرته مساحة، وأنه لو وقعت فيه النجاسة ابتداء لم تضرّه بخلاف المسألة الأولى، تدبر.

وهذه يلغز فيها فيقال: ماء كثير وقعت فيه نجاسة تنجس ثم إذا قلّ طهر. بقي ما لو وقعت فيه النجاسة ثم نقص في المسألة الأولى أو امتلأ في الثانية، قال ح: لم أجد حكمه. وأقول: هذا عجيب، فإنه حيث حكمنا بطهارته ولم يعرض له ما ينجسه هل يتوهم نجاسته!؟ نعم لو كانت النجاسة مرئية وكانت باقية فيه أو امتلأ قبل جفاف أعلى الحوض تنجس. أما إذا كانت غير مرئية أو مرئية وأخرجت منه أو امتلأ بعد ما حكم بطهارة جوانب أعلاه بالجفاف فلا، إذ لا مقتضى للنجاسة، هذا ما ظهر لي. قوله: (ولو جمد ماؤه) أي ماء الحوض الكبير: أي وجه الماء منه. قوله: (فثقب) أي ولم تبلغ مساحة الثقب عشراً في عشر. قوله: (منفصلًا عن الجمد) أي متسفلًا عنه غير متصل به بحيث لو حرّك تحرك. قوله: (وإن متصلًا لا) أي لا يجوز الوضوء منه، وهو قول نصير والإسكاف. وقال ابن المبارك وأبو حفص الكبير: لا بأس به، وهذا أوسع، والأول أحوط. وقالوا: إذا حرك موضع الثقب تحريكاً بالغاً يعلم عنده أن ما كان راكداً ذهب. وهذا ماء جديد يجوز بلا خلاف ا. هـ، بدائع. وفي الخانية: إن حرّك الماء عند إدخال كل عضو مرة جاز ا. هـ. والظاهر أن القول الأول هو الأشبه كما مرّ عن السراج الهندي، ثم رأيته في المنية صرح بأن الفتوى عليه. وفي الحلية أن هذا مبني على نجاسة الماء المستعمل. قوله: (تنجس) أي موضع الثقب دون المتسفل؛ فلو ثقب في موضع آخر وأخذ الماء منه وتوضأ جاز كما في التاترخانية. قوله: (لا لو وقع فيه الخ) أي لا ينجس موضع الثقب، لأن الموت يحصل غالباً بعد التسفل ولا ما تحته لكثرته، لكن في تصوير المسألة بوقوع الكلب نظر لتنجس الثقب بملاقاة الماء لفمه وأنفه ولذا صوّرها في المنية بوقوع الشاة.

وفي شرحها: إذا علم أن الموت حصل في الثقب قبل التسفل منه، أو كان الحيوان الواقع متنجساً يتنجس ما في الثقب.

ثم المختار طهارة المتنجس بمجرد جريانه، وكذا البئر وحوض الحمام.

مَطْلَبٌ: يَطْهُرُ ٱلحَوْضُ بِمُجَرَّدِ ٱلجَرَيَانِ

قوله: **(بمجرد جريانه)** أي بأن يدخل من جانب ويخرج من آخر حال دخوله وإن قل الخارج. بحر. قال ابن الشحنة: لأنه صار جارياً حقيقة، وبخروج بعضه رفع الشك في بقاء النجاسة فلا تبقى مع الشك اهـ. وقيل لا يطهر حتى يخرج قدر ما فيه، وقيل ثلاثة أمثاله. بحر؛ فلو خرج بلا دخول كأن ثقب منه ثقب فليس بجار، ولا يلزم أن يكون الحوض ممتلئاً في أول وقت الدخول، لأنه إذا كان ناقصاً فدخله الماء حتى امتلأ وخرج بعضه طهر أيضاً كما لو كان ابتداء ممتلئاً ماء نجساً كما حققه في الحلية، وذكر فيها أن الخارج من الحوض نجس قبل الحكم عليه بالطهارة اهـ.

أقول: هو ظاهر على القولين الأخيرين، لأنه قبل خروج المثل أو ثلاثة الأمثال لم يحكم بطهارة الحوض فيظهر كون الخارج نجساً. وأما على القول المختار فقد حكم بالطهارة بمجرد الخروج فيكون الخارج طاهراً. تأمل. ثم رأيته في الظهيرية ونصه: والصحيح أنه يطهر وإن لم يخرج مثل ما فيه، وإن رفع إنسان من ذلك الماء الذي خرج وتوضأ به جاز اهـ. فلله الحمد. لكن في الظهيرية أيضاً: حوض نجس امتلأ ماء وفار ماؤه على جوانبه وجفّ جوانبه لا يطهر، وقيل يطهر اهـ. وفيها: ولو امتلأ فتشرب الماء في جوانبه لا يطهر ما لم يخرج الماء من جانب آخر اهـ. وفي الخلاصة: المختار أنه يطهر وإن لم يخرج مثل ما فيه، فلو امتلأ الحوض وخرج من جانب الشط على وجه الجريان حتى بلغ الشجرة يطهر، أما قدر ذراع أو ذراعين فلا اهـ. فليتأمل. قوله: **(وكذا البئر وحوض الحمام)** أي يطهران من النجاسة بمجرد الجريان، وكذا ما في حكمه من العرف المتدارك كما مر.

مَطْلَبٌ في إِلْحَاقِ نَحْوِ ٱلقَصْعَةِ بِٱلحَوْضِ

تنبيه: هل يلحق نحو القصعة بالحوض؟ فإذا كان فيها ماء نجس ثم دخل فيها ماء جار حتى طفّ من جوانبها هل تطهر هي والماء الذي فيها كالحوض أم لا لعدم الضرورة في غسلها؟ توقفت فيه مدة، ثم رأيت في خزانة الفتاوى: إذا فسد ماء الحوض فأخذ منه بالقصعة وأمسكها تحت الأنبوب فدخل الماء وسال ماء القصعة فتوضأ به لا يجوز اهـ.

وفي الظهيرية في مسألة الحوض: لو خرج من جانب آخر لا يطهر ما لم يخرج مثل ما فيه ثلاث مرات كالقصعة عند بعضهم. والصحيح أنه يطهر وإن لم يخرج مثل ما فيه اهـ. فالظاهر أن ما في الخزانة مبني على خلاف الصحيح، يؤيده ما في البدائع بعد حكايته الأقوال الثلاثة في جريان الحوض حيث قال ما نصه: وعلى هذا حوض الحمام أو الأواني إذا تنجس اهـ. ومقتضاه أنه على القول الصحيح تطهر الأواني أيضاً بمجرد الجريان، وقد

هذا، وفي القهستاني: والمختار ذراع الكرباس

علل في البدائع هذا القول بأنه صار ماء جارياً ولم نستيقن ببقاء النجاسة فيه، فاتضح الحكم ولله الحمد. وبقي شيء آخر[١] سئلت عنه، وهو أن دلواً تنجس فأفرغ فيه رجل ماء حتى امتلأ وسال من جوانبه، هل يطهر بمجرد ذلك أم لا؟ والذي يظهر لي الطهارة، أخذاً مما ذكرناه هنا ومما مر من أنه لا يشترط أن يكون الجريان بمدد؛ وما يقال: إنه لا يعد في العرف جارياً، ممنوع لما مر من أنه لو سال دم رجله مع العصير لا ينجس، وكذا ما ذكره الشارح بعده من أنه لو حفر نهراً من حوض صغير أو صبّ الماء في طرف الميزاب الخ، وكذا ما ذكرناه هناك عن الخزانة والذخيرة من المسائل، فكل هذا اعتبروه جارياً، فكذا هنا. وأخبرني شيخنا حفظه الله تعالى أن بعض أهل عصره في حلب أفتى بذلك حتى في المائعات وأنهم أنكروا عليه ذلك.

وأقول: مسألة العصير تشهد لما أفتى به، وقد مر أن حكم سائر المائعات كالماء في الأصح. فالحاصل أن ذلك له شواهد كثيرة، فمن أنكره وادعى خلافه يحتاج إلى إثبات مدعاه بنقل صريح لا بمجرد أنه لو كان ذلك لذكروه في تطهير المائعات كالزيت ونحوه.

على أني رأيت بعد ذلك في القهستاني أول فصل النجاسات ما يدل عليه، حيث ذكر أن المائع كالماء والدبس وغيرهما طهارته إما بإجرائه مع جنسه مختلطاً به كما روي عن محمد كما في التمرتاشي، وإما بالخلط مع الماء كما إذا جعل الدهن في الخابية ثم صبّ فيه ماء مثله وحرّك ثم ترك حتى يعلو وثقب أسفلها حتى يخرج الماء هكذا يفعل ثلاثاً فإنه يطهر كما في الزاهدي الخ. فهذا صريح بأنه يطهر بالإجراء نظير ما قدمناه عن الخزانة وغيرها، من أنه لو أجرى ماء إناءين أحدهما نجس في الأرض أو صبهما من علو فاختلطا طهرا بمنزلة ماء جار؛ نعم على ما قدمناه عن الخلاصة من تخصيص الجريان بأن يكون أكثر من ذراع أو ذراعين يتقيد بذلك هنا، لكنه مخالف لإطلاقهم من طهارة الحوض بمجرد الجريان، هذا ما ظهر لفكري السقيم ﴿وفوق كل ذي علم عليم﴾ [يوسف: ٧٦].

مَطْلَبٌ فِي مِقْدَارِ ٱلذِّرَاعِ وَتَعْيِينِهِ

قوله: (والمختار ذراع الكرباس) وفي الهداية أن عليه الفتوى، واختاره في الدرر والظهيرية والخلاصة والخزانة. قال في البحر: وفي الخانية وغيرها: ذراع المساحة وهو سبع قبضات فوق كل قبضة أصبع قائمة. وفي المحيط والكافي أنه يعتبر في كل زمان ومكان ذراعهم. قال في النهر: وهو الأنسب.

---

(١) في ط (قوله وبقي شيء إلخ) أقول رأيت بعد كتابتي لهذا المحل في حاشية الأشباه والنظائر في آخر الفن الأول للعلامة الكفيري التي تلقاها عن شيخنا الشيخ إسماعيل الحائك مفتي دمشق ما نصه: مسألة إذا كان في الكوز ماء متنجس فصب عليه ماء طاهر حتى جرى الماء من الأنبوب بحيث يعد جرياناً ولم يتغير الماء فإنه يحكم بطهارته.

وهو سبع قبضات فقط، فيكون ثمانياً في ثمان بذراع زماننا ثمان قبضات وثلاث أصابع على القول المفتى به بالمعشر: أي ولو حكماً ليعم ما له طول بلا عرض في الأصح؛ وكذا بئر عمقها عشر في الأصح، وحينئذ فلو ماؤها بقدر العشر لم ينجس كما في المنية، وحينئذ فعمق خمس أصابع تقريباً ثلاثة آلاف وثلاثمائة واثنا عشر منًّا من الماء

قلت: لكن رده في شرح المنية بأن المقصود من هذا التقدير غلبة الظن بعدم خلوص النجاسة. وذلك لا يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة. قوله: **(وهو سبع قبضات فقط)** أي بلا أصبع قائمة، وهذا ما في الولوالجية. وفي البحر أن في كثير من الكتب أنه ستّ قبضات ليس فوق، كل قبضة أصبع قائمة فهو أربع وعشرون أصبعاً بعدد حروف «لا إله إلا الله محمد رسول الله» والمراد بالأصبع القائمة ارتفاع الإبهام كما في **(غاية البيان)** ا. هـ. والمراد بالقبضة أربع أصابع مضمومة. نوح. أقول: وهو قريب من ذراع اليد، لأنه ست قبضات وشيء، وذلك شبران. قوله: **(فيكون ثمانياً في ثمان)** كأنه نقل ذلك عن القهستاني ولم يمتحنه، وصوابه: فيكون عشراً في ثمان.

وبيان ذلك أن القبضة أربع أصابع، وإذا كان ذراع زمانهم ثمان قبضات وثلاث أصابع يكون خمساً وثلاثين أصبعاً، وإذا ضربت العشر في ثمان بذلك الذراع تبلغ ثمانين فاضربها في خمس وثلاثين تبلغ ألفين وثمانمائة أصبع، وهي مقدار عشر في عشر بذراع الكرباس المقدر بسبع قبضات، لأن الذراع حينئذ ثمانية وعشرون أصبعاً، والعشر في عشر بمائة، فإذا ضربت ثمانية وعشرين في مائة تبلغ ذلك المقدار.

وأما على ما قاله الشارح فلا تبلغ ذلك؛ لأنك إذا ضربت ثمانياً في ثمان تبلغ أربعاً وستين، فإذا ضربتها في خمس وثلاثين تبلغ ألفين ومائتين وأربعين أصبعاً وذلك ثمانون ذراعاً بذراع الكرباس والمطلوب مائة، فالصواب ما قلناه، فافهم. قوله: **(ولو حكماً الخ)** تكرار مع قوله «ولو له طول لا عرض الخ» ط. قوله: **(عمقها)** بالفتح وبالضم وبضمتين قعر البئر ونحوها. قاموس. قوله: **(في الأصح)** ذكره في المجتبى والتمرتاشي والإيضاح والمبتغى، وعزاه في القنية إلى شرح صدر القضاة وجمع التفاريق، وهو متوغل في الإغراب، مخالف لما أطلقه جمهور الأصحاب كما في شرح الوهبانية. قوله: **(وحينئذ)** أي إذا اعتبر العمق بلا سعة. قوله: **(بقدر العشر)** أي بقدر المربع الذي هو عشر في عشر. قوله: **(وحينئذ)** الأولى حذفه لإغناء ما قبله عنه. قوله: **(فعمق الخ)** حاصله أنه إذا كان غدير عشر في عشر عمقه خمس أصابع تقريباً كان ماؤه ثلاثة آلاف الخ، وقدمنا الأقوال في مقدار العمق، وليس فيها قول بتقديره بخمس أصابع. قوله: **(وثلاثمائة)** في بعض النسخ وثمانمائة، والموافق لما في القهستاني الأول. قوله: **(منًّا)** قال في القاموس: المنّ كيل أو ميزان أو رطلان كالمنا: جمعه أمنان وجمع المنا أمناء. والرطل بالفتح والكسر: اثنتا عشرة أوقية، والأوقية أربعون درهماً. قوله: **(فعمق خمس أصابع الخ)** الأولى اعتباره بالأربع لأنه المنقول كما قدمناه عن

الصافي، ويسعه غدير كل ضلع منه طولاً وعرضاً وعمقاً ذراعان وثلاثة أرباع ذراع ونصف أصبع تقريباً، كل ذراع أربع وعشرون أصبعاً اهـ. قلت: وفيه كلام، إذ المعتمد عدم اعتبار العمق، أو حده، فتبصر.

(ولا يجوز بماء) بالمد **(زال طبعه)** وهو السيلان والإرواء والإنبات **(بـ)** ـسبب **(طبخ كمرق)** وماء باقلاء إلا بما قصد به التنظيف كأشنان وصابون فيجوز إن بقي رقته **(أو)** بما **(استعمل لـ)** أجل **(قربة)** أي ثواب

القهستاني، ولأنه أسهل؛ وعليه فيبلغ في المربع ما طوله وعرضه وعمقه ذراعان ونصف ذراع وأصبع وثلث أصبع؛ وفي المثلث ما طوله وعرضه ثلاثة أذرع وخمسة أسداس ذراع، وعمقه ذراعان ونصف ذراع وأصبع وثلث أصبع؛ وفي المدوّر ما قطره وعمقه ذراعان وإحدى وعشرون أصبعاً وخمسة أسداس أصبع. ووزن ذلك الماء بالقلل سبعة عشر قلة وثلث خمس قلة، والقلة مائتان وخمسون رطلاً بالعراقي، كل رطل مائة وثمانية وعشرون درهماً وأربعة أسباع درهم، وجملة ذلك بالرطل الشامي في زماننا سبعمائة رطل وأحد وستون رطلاً وعشر أواق وأحد وخمسون درهماً وثلاثة أسباع درهم، كل رطل سبعمائة درهم وعشرون درهماً. قوله: **(زال طبعه)** أي وصفه الذي خلقه الله تعالى عليه ط قوله: **(والإنبات)** اقتصر الواني عليه لاستلزامه الإرواء دون العكس، فإن الأشربة تروي ولا تنبت، والماء الملح طبعه الإنبات لا أنه عدم منه لعارض كالماء الحارّ ط قوله: **(بسبب طبخ)** أي بغيره، فمجرد تسخين الماء بدون خلط لا يسمى طبخاً. ط عن أبي السعود: أي لأن الطبخ هو الإنضاج استواء. قاموس. قوله: **(وماء باقلاء)** أي فول، وهو مخفف مع المد ومشدد ويخفف مع القصر كما في القاموس، ورسم الأول بالألف والثاني بالياء. قوله: **(إن بقي رقته)** أما لو صار كالسويق المخلوط فلا لزوال اسم الماء عنه كما قدمناه عن الهداية.

مَبْحَثُ ٱلمَاءِ ٱلمُسْتَعْمَلِ

قوله: **(أو بما استعمل الخ)** اعلم أن الكلام في الماء المستعمل يقع في أربعة مواضع: الأول في سببه، وقد أشار إليه بقوله «القربة أو رفع حدث». الثاني في وقت ثبوته، وقد أشار إليه بقوله «إذا استقر في مكان». الثالث في صفته: وقد بينها بقوله «طاهر». الرابع في حكمه، وقد بينه «بقوله لا مطهر» ا. هـ. بحر.

مَطْلَبٌ في تَفْسِيرِ ٱلقُرْبَةِ وٱلثَّوَابِ

قوله: **(أي ثواب)** قدمنا في سنن الوضوء أن القربة فعل ما يثاب عليه بعد معرفة من يتقرّب إليه به وإن لم يتوقف على نية كالوقف والعتق. وفي البحر عن شرح النقاية أنها ما تعلق به حكم شرعي وهو استحقاق الثواب ا. هـ.

ولو مع رفع حدث أو من مميز أو حائض لعادة عبادة أو غسل ميت أو يد لأكل أو منه، بنية السنة (أو) لأجل (رفع حدث) ولو مع قربة كوضوء محدث ولو للتبرّد؛

وفي شرح الأشباه للبيري قال علماؤنا: ثواب العملي في الأخرى عبارة عما أوجبه الله للعبد جزاء لعمله، فتفسير الشارح القربة بالثواب من تفسير الشيء بحكمه، وهو شائع في كلامهم كما مر، وهو المتبادر من تعبير المصنف بلام التعليل: أي لأجل نيل قربة، نعم لو قال المصنف في قربة لتعين تفسيرها بالفعل، فافهم. قوله: (ولو مع رفع حدث) يشير به ويقوله الآتي «ولو مع قربة» إلى أن «أو» في قوله «أو رفع حدث» مانعة الخلوّ لا مانعة الجمع، لأن القربة ورفع الحدث قد يجتمعان، وقد ينفرد كل منهما عن الآخر كما سيظهر، فبينهما عموم وخصوص وجهي. قوله: (أو من مميز) أي إذا توضأ يريد به التطهير كما في الخانية، وهو معلوم من سياق الكلام، وظاهره أنه لو لم يرد به ذلك لم يصر مستعملاً. تأمل. قوله: (أو حائض الخ) قال في النهر: قالوا بوضوء الحائض يصير مستعملاً لأنه يستحب لها الوضوء لكل فريضة وأن تجلس في مصلاها قدرها كي لا تنسى عادتها؛ ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالفريضة، وينبغي أنها لو توضأت لتهجد عادي أو صلاة ضحى وجلست في مصلاها أن يصير مستعملاً، ولم أره لهم. وأقرّه الرملي وغيره، ووجهه ظاهر، فلذا جزم به الشارح، فأطلق العبادة تبعاً لجامع الفتاوى فإنه قال: يستحب لها أن تتوضأ في وقت الصلاة وتجلس في مسجدها تسبح وتهلل مقدار أدائها لئلا تزول عادة العبادة. قوله: (أو غسل ميت) معطوف على رفع حدث وكون غسالته مستعملة هو الأصح، وإنما أطلق محمد نجاستها لأنها لا تخلو عن النجاسة غالباً. بحر.

أقول: قد يقال إنه مبني على ما هو قول العامة، واعتمده في البدائع من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لأنه حيوان دموي لا نجاسة حدث، وعليه فلا حاجة إلى تأويل كلام محمد، وسنوضحه في أول فصل البئر، ويجوز عطفه على مميز: أي ولو من أجل غسل ميت لأنه يندب الوضوء من غسل الميت كما مر. قوله: (بنية السنة) قيد به في البحر أخذاً من قول المحيط لأنه أقام به قربة لأنه سنة اهـ. قال في النهر: وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والأنف ونحوهما، وفي ذلك تردد اهـ. قال الرملي: ولا تردد فيه، حتى لو لم يكن جنباً وقصد بغسل الفم والأنف ونحوهما مجرد التنظيف لا إقامة القربة لا يصير مستعملاً. قوله: (أو لأجل رفع حدث) مفاد اللام أنه قصد رفع الحدث فيكون قربة أيضاً، مع أن المراد ما هو أعم كما أفاده الشارح بقوله «ولو مع قربة» فكان الأولى أن يقول: أو في رفع حدث. تأمل. قوله: (كوضوء محدث) فإنه إن كان منوياً اجتمع فيه الأمران، وإلا كما لو كان للتبرّد فرفع الحدث فقط. قوله: (ولو للتبرد) قيل فيه خلاف محمد بناء على أنه لا

فلو توضأ متوضئ لتبرد أو تعليم أو لطين بيده لم يصر مستعملاً اتفاقاً؛ كزيادة على الثلاث بلا نية قربة، وكغسل نحو فخذ أو ثوب طاهر أو دابة تؤكل **(أو)** لأجل **(إسقاط فرض)**، هو الأصل في الاستعمال كما نبه عليه الكمال،

يستعمل عنده إلا بإقامة القربة أخذاً من قوله: فيما لو انغمس في البئر لطلب الدلو بأن الماء طهور. قال السرخسي: والصحيح عنده استعماله بإزالة الحدث إلا للضرورة كمسألة البئر. وتمامه في البحر. قوله: **(فلو توضأ متوضئ الخ)** محترز قول المصنف «لأجل قربة أو رفع حدث» لكن أورد أن تعليم الوضوء قربة فينبغي أن يصير الماء مستعملاً. وأجاب في البحر وتبعه في النهر وغيره بأن التوضؤ نفسه ليس قربة، بل التعليم وهو أمر خارج عنه ولذا يحصل بالقول. قوله: **(أو لطين)** أي ونحوه كوسخ لعدم إزالة الحدث وإقامة القربة، وكذا لو وصلت شعر آدمي بذؤابتها فغسلته لم يصر مستعملاً لأنه لم يبق له حكم البدن، بخلاف ما لو غسل رأس مقتول قد بان منه. وتمامه في البحر.

فائدة: قال سيدي عبد الغني: الظاهر أن المحدث تكفيه غسلة واحدة عن الطين ونحوه وعن الحدث، بخلاف النجاسة كما قدمناه. قوله: **(بلا نية قربة)** بأن أراد الزيادة على الوضوء الأول، وفيه اختلاف المشايخ أما لو أراد بها ابتداء الوضوء صار مستعملاً بدائع: أي إذا كان بعد الفراغ من الوضوء الأول وإلا كان بدعة كما مر في محله، فلا يصير الماء مستعملاً، وهذا أيضاً إذا اختلف المجلس وإلا فلا لأنه مكروه. بحر. لكن قدمنا أن المكروه تكراره في مجلس مراراً. قوله: **(نحو فخذ)** أي مما ليس من أعضاء الوضوء وهو محدث لا جنب؛ وقيل يصير مستعملاً بناء على القول بحلول الحدث الأصغر بكل البدن وغسل الأعضاء رافع عن الكل تخفيفاً، والراجح خلافه. أفاده في النهر. وأفاد سيدي عبد الغني أن الظاهر أن المراد بأعضاء الوضوء ما يشمل المسنونة مع نية فعل السنة. تأمل. قوله: **(أو ثوب طاهر)** أي ونحوه من الجامدات كالقدور والقصاع والثمار. قهستاني. قوله: **(أو دابة تؤكل)** كذا في البحر عن المبتغى. قال سيدي عبد الغني: وتقييده بالمأكولة فيه نظر، لأن غيرها كذلك لا تنجس الماء ولا تسلب طهوريته كالحمار والفأرة وسباع البهائم التي لم يصل الماء إلى فمها ا. هـ. وذكر الرحمتي نحوه. قوله: **(أو لأجل إسقاط فرض)** فيه ما في قوله «أو لأجل رفع حدث» وهذا سبب ثالث للاستعمال زاده في الفتح أخذاً من مسألة الحب المذكورة، ومن تعليلها المنقول عن الإمام بسقوط الفرض لأنه ليس بقربة لعدم النية ولا رفع حدث لعدم تجزيه كما يأتي. قوله: **(هو الأصل في الاستعمال)** أي هو الأصل الذي بني عليه الحكم بتدنس الماء. قال في الفتح: لأن المعلوم من جهة الشارع أن الآلة التي تسقط الفرض وتقام بها القربة تتدنس، كمال الزكاة تدنس بإسقاط الفرض حتى جعل من

بأن يغسل بعض أعضائه أو يدخل يده أو رجله في حبّ لغير اغتراف ونحوه فإنه يصير مستعملاً لسقوط الفرض اتفاقاً وإن لم يزل حدث عضوه أو جنابته ما لم يتم لعدم تجزيهما

الأوساخ؛ ثم قال بعده: والذي نعقله أن كلاً[1] من التقرب والإسقاط مؤثر في التغير؛ ألا ترى أنه انفرد وصف التقرّب في صدقة التطوّع وأثر التغير حتى حرمت على النبي ﷺ فعرفنا أن كلًّا أثر تغيراً شرعياً ا. هـ.

أقول: ومقتضاه أن القربة أصل أيضاً، بخلاف رفع الحدث لأنه لا يتحقق إلا في ضمن القربة أو إسقاط الفرض أو في ضمنهما فكان فرعاً، وبهذا ظهر أنه يستغني بهما عنه، فيكون المؤثر في الاستعمال الأصلين فقط، فيقال: هو ما استعمل في قربة سواء كان معها رفع حدث أو إسقاط فرض أو لا، ولا، أو في إسقاط فرض سواء كان معه قربة أو رفع حدث، أو لا ولا، هذا ما ظهر لي من قيض الفتاح العليم فاغتنمه. قوله: **(بأن يغسل)** أي المحدث أو الجنب بعض أعضائه: أي التي يجب غسلها احتراز عن غسل المحدث نحو الفخذ كما مر. ثم الظاهر أنه أراد الغسل بنية رفع الحدث ليغاير قوله «أو يدخل يده الخ». قال في البزازية: وإن أدخل الكفّ للغسل فسد. تأمل. ثم في الخلاصة وغيرها: إن كان أصبعاً أو أكثر دون الكف لا يضر. قال في الفتح: ولا يخلو من حاجته إلى تأمل وجهه. قوله: **(في حب)** بالمهملة: الجرة، أو الضخمة منها. قاموس. قوله: **(لغير اغتراف)** بل للتبرد أو غسل يده من طين أو عجين، فلو قصد الاغتراف ونحوه كاستخراج كوز لم يصر مستعملاً للضرورة. قوله: **(فإنه يصير مستعملاً)** المراد أن ما اتصل بالعضو وانفصل عنه مستعمل على ما مر ويأتي. قوله: **(لسقوط الفرض)** أي فلا يلزمه إعادة غسل ذلك العضو عند غسل بقية الأعضاء، وهذا التعليل منقول عن الإمام كما مر، فلا يقال: إن العلة زوال الحدث زوالاً موقوفاً، كذا في البحر، على أن الأصل التعليل بما هو الأصل، وقد علمت أن زوال الحدث فرع. قوله: **(وإن لم يزل الخ)** كان الأولى إسقاط «إن» وزيادة «أنه لم توجد نية القربة» كما فعل في البحر، ليكون بياناً لوجه زيادة هذا السبب الثالث، وأنه لا يغني عنه ما قبله من السببين كما قدمناه، وما في النهر من أنه إنما تتم زيادته بتقدير «أن» إسقاط الفرض لا ثواب فيه وإلا كان قربة، اعترضه ط أن إسقاط الفرض لا يتوقف على النية ولا ثواب بدونها، فكيف يمكن أن يكون قربة. قوله: **(جنابته)** أي جنابة العضو المغسول في صورة الحدث الأكبر قوله: **(ما لم يتم)** أي ما لم يغسل بقية الأعضاء قوله:

(١) في ط (قوله والذي نعقله أن كلاً إلخ) قال ط: إنما استعمل الماء بالقربة كالوضوء لأنه لما نوى القربة فقد ازداد طهارة جديدة إلا بإزالة النجاسة الحكمية حكماً فصارت الطهارة على الطهارة وعن الحدث سواء أفاده في البحر.
قال شيخنا: فعلى هذا لا حاجة إلى قول الكمال والذي نعقله إلخ، لرجوع التقرب إلى إسقاط الفرض لأن وجه الاستعمال في إسقاط الفرض انتقال النجاسة الحكمية له، وهذا المعنى موجود في التقريب أيضاً حكماً.

زوالًا وثبوتاً على المعتمد. قلت: وينبغي أن يزاد أو سنّة ليعم المضمضة والاستنشاق، فتأمل (إذا انفصل عن عضو وإن لم يستقر) في شيء على المذهب، وقيل إذا استقر، ورجح للحرج. وردّ بأن ما يصيب منديل المتوضئ وثيابه عفو اتفاقاً وإن كثر (وهو طاهر) ولو من جنب وهو الظاهر،

(على المعتمد) قال الشيخ قاسم في حواشي المجمع: الحدث يقال بمعنيين: بمعنى المانعية الشرعية عما لا يحل بدون الطهارة، وهذا لا يتجزأ بلا خلاف عند أبي حنيفة وصاحبيه؛ وبمعنى النجاسة الحكمية، وهذا يتجزأ ثبوتاً وارتفاعاً بلا خلاف أيضاً وصيرورة الماء مستعملًا بإزالة الثانية ا. هـ.

أقول: والظاهر أنه أراد يتجزى الثاني ثبوتاً كما في الحدث الأصغر بالنسبة للأكبر فإنه يحل بعض أعضاء البدن، وفي عدم تجزي الأول بلا خلاف نظر لما قدمه الشارح من الخلاف في جواز القراءة ومس المصحف بعد غسل الفم واليد. تأمل. قوله: (وينبغي أن يزاد أو سنة) فيه أن السنة لا تقام إلا بنيتها فيدخل في قوله «لأجل قربة» وإن قصد بغسل نحو الفم والأنف مجرد التنظيف لم يصر مستعملًا كما مر عن الرملي فلم توجد السنة؛ ثم رأيته في حاشية ح، ثم قال: وكأنه أشار إلى هذا بقوله فتأمل. قوله: (وقيل إذا استقر) أي بشرط أن يستقر في مكان من أرض أو كفّ أو ثوب ويسكن عن التحرك، وحذفه لأنه أراد بالاستقرار التام منه، وهذا قول طائفة من مشايخ بلخ، واختاره فخر الإسلام وغيره. وفي الخلاصة أنه المختار، إلا أن العامة على الأول وهو الأصح، وأثر الخلاف يظهر فيما لو انفصل فسقط على إنسان فأجراه عليه، صح على الثاني لا الأول. نهر.

قلت: وقد مر أن أعضاء الغسل كعضو واحد، فلو انفصل منه فسقط على عضو آخر من أعضاء المغتسل فأجراه عليه صح على القولين. قوله: (ورجح للحرج) لأنه لو قيل باستعماله بالانفصال فقط لتنجس ثوب المتوضئ على القوم بنجاسة الماء المستعمل، وفيه حرج عظيم كما في غاية البيان. قوله: (عفواً اتفاقاً) أي لا مؤاخذة فيه حتى عند القائل بالنجاسة للضرورة كما في البدائع وغيرها. قوله: (وهو طاهر الخ) رواه محمد عن الإمام، وهذه الرواية هي المشهورة عنه، واختارها المحققون، قالوا: عليها الفتوى، لا فرق في ذلك بين الجنب والمحدث. واستثني الجنب في التجنيس، إلا أن الإطلاق أولى وعنه التخفيف والتغليظ؛ ومشايخ العراق نفوا الخلاف وقالوا: إنه طاهر عند الكل. وقد قال في المجتبى: صحت الرواية عن الكل أنه طاهر غير طهور، فالاشتغال بتوجيه التغليظ والتخفيف مما لا جدوى له. نهر. وقد أطال في البحر في توجيه هذه الروايات، ورجح القول بالنجاسة من جهة الدليل لقوته. قوله: (وهو الظاهر) كذا في الذخيرة: أي ظاهر

لكن يكره شربه والعجن به تنزيهاً للاستقذار، وعلى رواية نجاسته تحريماً (و) حكمه أنه **(ليس بطهور)** لحدث بل لخبث على الراجح المعتمد.

فرع: اختلف في محدث انغمس

الرواية، ومن صرّح بأن رواية الطهارة ظاهر الرواية وعليها الفتوى في الكافي[1] والمصفى كما في شرح الشيخ إسماعيل. قوله: **(لكن الخ)** دفع لما قد يتوهم من عدم كراهة شربه على رواية الطهارة، ومثل الشرب التوضؤ في المسجد من غير ما أعدّ له. وفي البحر عن الخانية: لو توضأ في إناء في المسجد جاز عندهم. قوله: **(وعلى)** متعلق بيكره محذوفاً معطوف على يكره المذكور. قوله: **(تحريماً)** قال في البحر: ولا يخفى أن الكراهة على رواية الطهارة، أما على رواية النجاسة فحرام، لقوله تعالى ﴿وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَآئِثَ﴾ [الأعراف/ ١٥٧] والنجس منها ا. هـ. وأجاب الشارح تبعاً للنهر: وأقرّه النهر بحمل الكراهة على التحريمية، لأن المطلق منها ينصرف إليها. قلت: ويؤيده أن نجاسة المستعمل على القول بها غير قطعية ولذا عبروا بالكراهة في لحم الحمار ونحوه.

فرع: الماء إذا وقعت فيه نجاسة: فإن تغير وصفه لم يجز الانتفاع به بحال، وإلا جاز كبلّ الطين وسقي الدوّاب. بحر عن الخلاصة. قوله: **(ليس بطهور)** أي ليس بمطهر. قوله: **(على الراجح)** مرتبط بقوله «بل لخبث»: أي نجاسة حقيقية، فإنه يجوز إزالتها بغير الماء المطلق من المائعات خلافاً لمحمد.

مَطْلَبٌ: مَسْأَلَةُ ٱلْبِئْرِ جَحْطٍ

قوله: **(فرع الخ)** هذا ما عبر عنه في الكنز وغيره بقوله: ومسألة البئر جحط، فأشار بالجيم إلى ما قال الإمام: إن الرجل والماء نجسان، وبالحاء إلى ما قال الثاني: إنهما بحالهما، وبالطاء إلى ما قال الثالث: من طهارتهما. ثم اختلف التصحيح في نجاسة الرجل على الأول، فقيل للجنابة فلا يقرأ القرآن؛ وقيل لنجاسة الماء المستعمل فيقرأ إذا غسل فاه، واستظهره في الخانية. قلت: ومبنى الأول على تنجس الماء لسقوط فرض الغسل عن بعض الأعضاء بأول الملاقاة قبل تمام الانغماس؛ والثاني على أنه بعد الخروج من الجنابة كما يفيده ما في البحر عن الخانية وشروح الهداية. وينبغي على الأول أن تكون النجاسة نجاسة الماء أيضاً لا الجنابة فقط. تأمل. ومبنى قول الثاني على اشتراط الصبّ في الخروج من الجنابة في غير الماء الجاري وما في حكمه. ومبنى قول الثالث على عدم اشتراطه ولم يصر الماء مستعملاً للضرورة، كذا قرره في البحر وغيره. قوله: **(في محدث)** أي حدثاً أصغر أو أكبر جنابة أو حيضاً أو نفاساً بعد انقطاعهما، أما قبل الانقطاع وليس على

---

(١) في ط (قوله في الكافي إلخ) هكذا بخطه ولعل الأولى أن يقول (صاحب الكافي إلخ) أو نحو ذلك.

في بئر لدلو أو تبرّد مستنجياً بالماء ولا نجس عليه ولم ينو ولم يتدلك، والأصح أنه

أعضائهما نجاسة فهما كالطاهر إذا انغمس للتبرد لعدم خروجها من الحيض، فلا يصير الماء مستعملًا. بحر عن الخانية والخلاصة، وتمامه في ح. قوله: **(في بئر)** أي دون عشر ح: أي وليست جارية. قوله: **(لدلو)** أي لاستخراجه، وقيد به لأنه لو كان للاغتسال صار مستعملًا اتفاقاً. قال في النهر: أي بين الإمام؛ والثالث لما مر من اشتراط الصب على قول الثاني ا. هـ. وذكره في البحر بحثاً.

أقول: والظاهر أن اشتراط الصب على قول الثاني عند عدم النية لقيامه مقامها كما يدل عليه ما يأتي من تصريحه بقيام التدلك مقامها، فتدبر. قوله: **(أو تبرد)** تبع في ذكره صاحب البحر والنهر، بناء على ما قيل: إنه عند محمد لا يصير الماء مستعملًا إلا بنية القربة. وقدمنا أن ذلك خلاف الصحيح عنده، وأن عدم الاستعمال في مسألة البئر عنده هي الضرورة ولا ضرورة في التبرد، فلذا اقتصر في الهداية على قوله لطلب الدلو. قوله: **(مستنجياً بالماء)** قيد به لأنه لو كان بالأحجار تنجس كل الماء اتفاقاً كما في البزازية. نهر.

قلت: وفي دعوى الاتفاق نظر، فقد نقل في التاترخانية اختلاف التصحيح في التنجيس وعدمه: أي بناء على أن الحجر مخفف أو مطهر، ورجح في الفتح الثاني؛ نعم الذي في أكثر الكتب ترجيح الأول كما أفاده في تنوير البصائر، وتمام الكلام عليه سيأتي في فصل الاستنجاء إن شاء الله تعالى. قوله: **(ولا نجس عليه)** عطف عام على خاص، فلو كان على بدنه أو ثوبه نجاسة تنجس الماء اتفاقاً. قوله: **(ولم ينو)** أي الاغتسال فلو نواه صار مستعملًا بالاتفاق إلا في قول زفر. سراج. وهذا مؤيد لما قدمناه من أنه عند الثاني مستعمل أيضاً، والمراد أنه لم ينو بعد انغماسه في الماء فلا ينافي قوله «الدلو»، أفاده ط قوله: **(ولم يتدلك)** كذا في المحيط والخلاصة، وظاهره أنه لو نزل للدلو وتدلك في الماء صار مستعملًا اتفاقاً، لأن التدلك فعل منه قائم مقام النية فصار كما لو نزل للاغتسال. بحر ونهر، فتنبه. وقيده في شرح المنية الصغير بما إذا لم يكن تدلكه لإزالة الوسخ. قوله: **(والأصح الخ)** هذا القول غير الأقوال الثلاثة المارة المرموز إليها بنجحظ ذكره في الهداية رواية عن الإمام. قال في البحر: وعن أبي حنيفة أن الرجل طاهر، لأن الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال من العضو. قال الزيلعي والهندي وغيرهما تبعاً لصاحب الهداية: وهذه الرواية أوفق الروايات: أي للقياس. وفي فتح القدير وشرح المجمع أنها الرواية المصححة. ثم قال في البحر: فعلم أن المذهب المختار في هذه المسألة أن الرجل طاهر والماء طاهر غير طهور؛ أما كون الرجل طاهراً فقد علمت تصحيحه، وأما كون الماء المستعمل كذلك على الصحيح فقد علمته أيضاً مما قدمناه ا. هـ. ومثله في الحلية، وبه علم أن هذا ليس قول محمد، لأن عنده لا يصير الماء مستعملًا للضرورة كما مر. وأما الإمام فلم

طاهر، والماء مستعمل لاشتراط الانفصال للاستعمال، والمراد أن ما اتصل بأعضائه وانفصل عنها مستعمل، لا كل الماء على ما مر.

(وكل إهاب) ومثله المثانة والكرش. قال القهستاني: فالأولى وما (دبغ)

يعتبر الضرورة هنا، بل حكم باستعماله لسقوط الفرض كما تقدم تقريره، ولو اعتبر الضرورة لم يصح الخلاف المرموز له؛ نعم ذكر في البحر عن الجرجاني أنه أنكر الخلاف إذ لا نص فيه وأنه لا يصير مستعملاً، كما لو اغترف الماء بكفه للضرورة بلا خلاف.

أقول: وهو خلاف المشهور في كتب المذهب من إثبات الخلاف، ومن أن الذي اعتبر الضرورة هو محمد فقط، وكأن غيره لم يعتبر هنا لندرة الاحتياج إلى الانغماس، بخلاف الاحتياج إلى الاغتراف باليد، فافهم. قوله: **(والمراد الخ)** صرح به في الحلية والبحر والنهر، ورده العلامة المقدسي في شرح نظم الكنز بأنه تأويل بعيد جداً، وقوله «على ما مر» أي من أنه لا فرق بين الملقى والملاقي، وهذه مسألة الفساقي وقد علمت ما فيها من المعترك العظيم بين العلماء المتأخرين.

مَطْلَبٌ في أَحْكَامِ ٱلدِّبَاغَةِ

قوله: **(وكل إهاب الخ)** الإهاب: بالكسر اسم للجلد قبل أن يدبغ من مأكول أو غيره، جمعه أهب بضمتين ككتاب وكتب، فإذا دبغ سمي أديماً وصرماً وجراباً كما في النهاية. وإنما ذكر المصنف الدباغة في بحث المياه وإن كان المناسب ذكرها في تطهير النجاسات استطراداً، إما لصلوح الإهاب بعد دبغه أن يكون وعاء للمياه كما في النهر وغيره، وإليه أشار الشارح بقوله «ويتوضأ منه أو» لأن الدبغ[1] مطهر في الجملة كما في القهستاني، أو لأنه في قوة قولنا: يجوز الوضوء بما وقع فيه إهاب دبغ، كما نقل عن حواشي عصام. قوله: **(ومثله المثانة والكرش)** المثانة موضع البول، والكرش: بالكسر وككتف لكل مجتر بمنزلة المعدة للإنسان. قاموس، ومثله الأمعاء. وفي البحر عن التجنيس: أصلح أمعاء شاة ميتة فصلى وهي معه جاز، لأنه يتخذ منها الأوتار وهو كالدباغ؛ وكذلك لو دبغ المثانة فجعل فيها لبن جاز، وكذلك الكرش إن كان يقدر على إصلاحه. وقال أبو يوسف في الإملاء: إنه لا يطهر لأنه كاللحم ا. هـ. قوله: **(فالأولى وما دبغ)** أي حيث كان الحكم غير قاصر على الإهاب، فالأولى الإتيان بـ«ما» الدالة على العموم ط. قوله: **(دبغ)** الدباغ يمنع النتن والفساد. والذي يمنع على نوعين: حقيقي كالقرظ والشب والعفص ونحوه. وحكمي كالترتيب والتشميس والإلقاء في الريح، ولو جفّ ولم يستحل لم يطهر. زيلعي. والقرظ

---

(١) في ط (قوله أو لأن الدبغ إلخ) فيه أن هذا لا يصلح وجهاً لاستطراد ذكرها هنا، على أن القهستاني لم يذكره لذلك، بل ذكره لاستحقاقه الذكر في باب تطهير الأنجاس.

ولو بشمس **(وهو يحتملها طهر)** فيصلي به ويتوضأ منه **(وما لا)** يحتملها **(فلا)** وعليه **(فلا يطهر جلد حية)** صغيرة. ذكره الزيلعي، أما قميصها فطاهر **(وفأرة)** كما أنه لا يطهر بذكاة لتقيدهما بما يحتمله **(خلا)** جلد **(خنزير)**

بالظاء المعجمة لا بالضاد: ورق شجر السلم بفتحتين. والشب بالباء الموحدة وقيل بالثاء المثلثة، وذكر الأزهري أنه تصحيف، وهو نبت طيب الرائحة مرّ الطعم يدبغ به. أفاد في البحر. قوله: **(ولو بشمس)** أي ونحوه من الدباغ الحكمي، وأشار به إلى خلاف الإمام الشافعي وإلى أنه لا فرق بين نوعي الدباغة في سائر الأحكام قال البحر: إلا في حكم واحد، وهو أنه لو أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي لا يعود نجساً باتفاق الروايات، وبعد الحكمي فيه روايتان ا. هـ. والأصح عدم العود. قهستاني عن المضمرات. وقيد الخلاف في مختارات النوازل بما إذا دبغ بالحكمي قبل الغسل بالماء، قال: فلو بعده لا تعود نجاسته اتفاقاً. قوله: **(هو يحتملها)** أي الدباغة المأخوذة من دبغ. وأفاد في البحر أنه لا حاجة إلى هذا القيد، لأن قوله «وكل إهاب» لا يتناول ما لا يحتمل الدباغة كما صرح به في الفتح. قوله: **(طُهر)** بضم الهاء والفتح أفصح. حموي. قوله: **(فيصلي به الخ)** أفاد طهارة ظاهرة وباطنة لإطلاق الأحاديث الصحيحة خلافاً لمالك، لكن إذا كان جلد حيوان ميت مأكول اللحم لا يجوز أكله، وهو الصحيح لقوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة/ ٣] وهذا جزء منها. وقال عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة رضي الله عنها «إنما يحرم من الميتة أكلها»[1] مع أمره لهم بالدباغ والانتفاع؛ أما إذا كان جلد ما لا يؤكل فإنه لا يجوز أكله إجماعاً، لأن الدباغ فيه ليس بأقوى من الذكاة، وذكاته لا تبيحه، فكذا دباغه. بحر عن السراج. قوله: **(وعليه)** أي وبناء على ما ذكر من أن ما لا يحتمل الدباغة لا يطهر. قوله: **(جلد حية صغيرة)** أي لها دم، أما ما لا دم لها فهي طاهرة، لما تقدم أنها لو وقعت في الماء لا تفسده. أفاده ح. قوله: **(أما قميصها)** أي الحية كما في البحر عن السراج، وظاهره ولو كبيرة. قال الرحمتي: لأنه لا تحله الحياة، فهو كالشعر والعظم. قوله: **(وفأرة)** بالهمزة وتبدل ألفاً. قوله: **(بذكاة)** بالذال المعجمة: أي ذبح. قوله: **(لتقيدهما)** أي الذكاة والدباغ بما يحتمله: أي يحتمل الدباغ، وكان الأولى إفراد الضمير ليعود على الذكاة فقط، لأن تقيد الدباغ بذلك مصرّح به قبله. وعبارة البحر عن التجنيس: لأن الذكاة إنما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله.

وفي أبي السعود عن خط الشرنبلالي: الذي يظهر لي الفرق بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المسفوح بالذكاة وإن كان الجلد لا يحتمل الدباغة ا. هـ. قلت: لكن أكثر الكتب على عدم الفرق كما يأتي. قوله: **(خلا جلد خنزير الخ)** قيل إن جلد الآدمي كجلد

---

(١) البخاري ٣/ ٣٣٥(١٤٩٢، ٢٢٢١) ومسلم ١/ ٢٧٦ (١٠٠/ ٣٦٣).

فلا يطهر، وقدم لأن المقام للإهانة (وآدمي) فلا يدبغ لكرامته، ولو دبغ طهر وإن حرم استعماله، حتى لو طحن عظمه في دقيق لم يؤكل في الأصح احتراماً. وأفاد كلامه طهارة جلد كلب وفيل وهو المعتمد.

(وما) أي إهاب (طهر به) بدباغ (طهر بذكاة)

الخنزير في عدم الطهارة بالدبغ لعدم القابلية، لأن لهما جلوداً مترادفة بعضها فوق بعض، فالاستثناء منقطع. وقيل إن جلد الآدمي إذا دبغ طهر، لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر أجزائه، كما نص عليه في الغاية، وحينئذ فلا يصح الاستثناء.

وأجاب بأن معنى طهر: جاز استعماله، والعلاقة السببية والمسببية لا اللزوم كما قيل، إذ لا يلزم من الطهارة جواز الانتفاع كما علمته، لكن علة عدم الانتفاع بهما مختلفة، ففي الخنزير لعدم الطهارة، وفي الآدمي لكرامته كما أشار إليه الشارح. قال في النهر: وهذا مع ما فيه من العدول عن المعنى الحقيقي أولى ا. هـ.: أي لموافقته المنقول في المذهب، وإلى اختياره أشار الشارح بقوله «ولو دبغ طهر» قال ط: وإنما قدر جلد لأن الكلام فيه لا في كل الماهية. قوله: (فلا يطهر) أي لأن نجس العين، بمعنى أن ذاته بجميع أجزائه نجسة حياً وميتاً، فليست نجاسته لما فيه من الدم كنجاسة غيره من الحيوانات، فلذا لم يقبل التطهير في ظاهر الرواية عن أصحابنا، إلا في رواية عن أبي يوسف ذكرها في المنية. قوله: (وقدم الخ) لما كانت البداءة بالشيء وتقديمه على غيره تفيد الاهتمام بشأنه وشرفه على ما بعده بين أن ذلك في غير مقام الإهانة، أما فيه فالأشرف يؤخر كقوله تعالى ﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ﴾ [الحج/ ٤٠] الآية، لأن الهدم إهانة فقدمت صوامع الصابئة أو الرهبان وبيع النصارى وصلوات اليهود: أي كنائسهم، وأخرت مساجد المسلمين لشرفها، وهنا الحكم بعدم الطهارة إهانة كذا قيل. أقول: وإنما تظهر هذه النكتة على أن الاستثناء من الطهارة لا من جواز الاستعمال الثابت للمستثنى منه، فإن عدمه الثابت للمستثنى ليس بإهانة. قوله: (وإن حرم استعماله) أي استعمال جلده أو استعمال الآدمي بمعنى اجزائه وبه يظهر التفريع بعده. قوله: (احتراماً) أي لا نجاسة. قوله: (وأفاد كلامه) حيث لم يستثن من مطلق الإهاب سوى الخنزير والآدمي. قوله: (وهو المعتمد) أما في الكلب فبناء على أنه ليس بنجس العين، وهو أصح التصحيحين كما يأتي. وأما في الفيل فكذلك كما هو قولهما، وهو الأصح خلافاً لمحمد، فقد روى البيهقي «أنه ﷺ كان يمتشط بمشط من عاج» وفسره الجوهري وغيره بعظم الفيل. قال في الحلية: وخطىء الخطابي في تفسيره له بالذبل ا. هـ. والذبل بالذال المعجمة: جلد السلحفاة البحرية أو البرية أو عظم ظهر دابة بحرية. قاموس. وفي الفتح: هذا الحديث يبطل قول محمد بنجاسة عين الفيل. قوله: (بدباغ) بدل من الضمير المجرور بإعادة الجار، فلا يطهر بذكاتها ما لا يطهر بالدباغ مما لا

على المذهب (لا) يطهر (لحمه على) قول (الأكثر إن) كان (غير مأكول) هذا أصح ما يفتى به، وإن قال في الفيض: الفتوى على طهارته (وهل يشترط) لطهارة جلده (كون ذكاته شرعية) بأن تكون من الأهل في المحل بالتسمية (قيل نعم، وقيل لا، والأول أظهر)

يحتمله كما مر؛ فلو صلى ومعه جلد حية مذبوحة أكثر من قدر الدرهم لا تجوز صلاته كما في المحيط والخانية والولوالجية. وما في الخلاصة من أن الحية والفأرة وكل ما لا يكون سؤره نجساً لو صلى بلحمه مذبوحاً تجوز مشكل كما في الفتح، وتمامه في الحلية.

قلت: وعليه فلو صلى ومعه ترياق فيه لحم حية مذبوحة لا تجوز صلاته لو أكثر من درهم، وصرح في الوهبانية بأنه لا يؤكل، وهو ظاهر فتنبه. وخرج الخنزير فإنه لا يطهر بالدباغ كما مر، فلا يطهر بالذكاة كما في المنية، والظاهر أن الآدمي كذلك وإن قلنا بطهارة جلده بالدباغ، فلو ذبح ولم تثبت له الشهادة ثم وقع في ماء قليل قبل تغسيله أفسده، ولم أر من صرح به؛ نعم رأيت في صيد غرر الأفكار أن الذكاة لا تعمل في الخنزير والآدمي كما لا تعمل الدباغة في جلدهما. تأمل. قوله: (على المذهب) أي ظاهر المذهب كما في البدائع. بحر، لحديث «لا تَنْتَفِعُوا مِنَ ٱلْمَيْتَةِ بِإِهَابٍ» رواه أصحاب السنن، والإهاب: ما لم يدبغ. فيدل توقف الانتفاع قبل الدبغ على عدم كونها ميتة: أي والذكاة ليست إماتة. أفاده في شرح المنية، وقيل إنما يظهر جلده بالذكاة إذا لم يكن سؤره نجساً. قوله: (لا يطهر لحمه) أي لحم الحيوان ذي الإهاب، فالضمير عائد إلى «ما» على تقدير مضاف أو بدونه والإضافة لأدنى مناسبة. تأمل. قوله: (هذا أصح ما يفتى به) أفاد أن مقابله مصحح أيضاً، فقد صححه في الهداية والتحفة والبدائع، ومشى عليه المصنف في الذبائح كالكنز والدرر، والأول مختار شرح الهداية وغيرهم. وفي المعراج أنه قول المحققين، وما ذكره الشارح عبارة مواهب الرحمن. وقال في شرحه المسمى بالبرهان بعد كلام: فجاز أن تعتبر الذكاة مطهرة لجلده للاحتياج إليه للصلاة فيه وعليه، ولدفع الحرّ والبرد وستر العورة بلبسه دون لحمه لعدم حل أكله المقصود من طهارته، وتمامه في حاشية نوح.

والحاصل أن ذكاة الحيوان مطهرة لجلده ولحمه إن كان الحيوان مأكولاً، وإلا فإن كان نجس العين فلا تطهر شيئاً منه، وإلا فإن كان جلده لا يحتمل الدباغة فكذلك، لأن جلده حينئذ يكون بمنزلة اللحم، وإلا فيطهر جلده فقط، والآدمي كالخنزير فيما ذكر تعظيماً له. قوله: (من الأهل) هو أن يكون الذابح مسلماً حلالاً خارج الحرم أو كتابياً. قوله: (في المحل) أي فيما بين اللبة واللحيين، وهذه الذكاة الاختيارية. والظاهر أن مثلها الضرورية في أيّ موضع اتفق. حلية. وإليه يشير كلام القنية. قهستاني. قوله: (بالتسمية) أي حقيقة أو حكماً بأن تركها ناسياً. قوله: (والأول أظهر) وهو المذكور في كثير من الكتب. بحر.

لأن ذبح المجوسي وتارك التسمية عمداً كلا ذبح **(وإن صح الثاني)** صححه الزاهدي في القنية والمجتبى، وأقرّه في البحر.

فرع: ما يخرج من دار الحرب كسنجاب إن علم دبغه بطاهر فطاهر، أو بنجس فنجس، وإن شك فغسله أفضل.

(وشعر الميتة) غير الخنزير على المذهب **(وعظمها وعصبها)**

قوله: **(لأن ذبح المجوسي)** أن ومن في معناه ممن لم يكن أهلاً كالوثني والمرتد والمحرم. قوله: **(كلا ذبح)** لحكم الشرع بأنه ميتة فيما يؤكل. قوله: **(وإن صحح الثاني)** يوهم أن الأول لم يصحح مع أنه في القنية نقل تصحيح القولين فكان الأولى أن يزيد «أيضاً». قوله: **(وأقره في البحر)** حيث ذكر أنه في المعراج نقل عن المجتبى والقنية تصحيح الثاني، ثم قال: وصاحب القنية هو صاحب المجتبى، وهو الإمام الزاهدي المشهور علمه وفقهه، ويدل على أن هذا هو الأصح أن صاحب النهاية ذكر هذا الشرط: أي كون الذكاة شرعية بصيغة قيل معزياً إلى الخانية ا. هـ. قوله: **(كسنجاب)** بالكسر: أي جلده. قوله: **(فنجس)** أي فلا تجوز الصلاة فيه ما لم يغسل. منية. قوله: **(فغسله أفضل)** لأن الأخذ بما هو الوثيقة في موضع الشك أفضل إذا لم يؤدّ إلى الحرج، ومن هنا قالوا: لا بأس بلبس ثياب أهل الذمة والصلاة فيها، إلا الإزار والسراويل فإنه تكره الصلاة فيها لقربها من موضع الحدث وتجوز، لأن الأصل الطهارة، وللتوارث بين المسلمين في الصلاة بثياب الغنائم قبل الغسل، وتمامه في الحلية. ونقل في القنية أن الجلود التي تدبغ في بلدنا ولا يغسل مذبحها، ولا تتوقى النجاسات في دبغها ويلقونها على الأرض النجسة ولا يغسلونها بعد تمام الدبغ فهي طاهرة يجوز اتخاذ[1] الخفاف والمكاعب وغلاف الكتب والمشط والقراب والدلاء رطباً ويابساً ا. هـ.

أقول: ولا يخفى أن هذا عند الشك وعدم العلم بنجاستها. قوله: **(وشعر الميتة الخ)** مع ما عطف عليه خبره قوله الآتي «طاهر» لما مر من حديث الصحيحين، من قوله عليه الصلاة والسلام في شاة ميمونة «إِنَّمَا حُرِّمَ أَكْلُهَا» وفي رواية «لَحْمُهَا» فدل على أن ما عدا اللحم لا يحرم فدخلت الأجزاء المذكورة، وفيها أحاديث أخر صريحة في البحر وغيره، ولأن المعهود فيها قبل الموت الطهارة فكذا بعده، لأنه لا يحلها. وأما قوله تعالى ﴿من يحيي العظام﴾ الآية، فجوابه مع تعريف الموت بأنه وجودي أو عدمي، أطال فيه صاحب البحر فراجعه، وذكر ذلك في بحث المياه لإفادة أنه إذا وقع فيها لا ينجسها. وفي القهستاني: الميتة ما زالت روحه بلا تذكية. قوله: **(على المذهب)** أي على قول أبي يوسف الذي هو

---

(١) في ط (قوله يجوز اتخاذ إلخ) لعله سقط من قلمه صلة اتخاذ وهو لفظ منها.

على المشهور (وحافرها وقرنها) الخالية عن الدسومة، وكذا كل ما لا تحله الحياة حتى الإنفحة واللبن على الراجح (وشعر الإنسان)

ظاهر الرواية: أن شعره نجس، وصححه في البدائع ورجحه في الاختيار. فلو صلى ومعه منه أكثر من قدر الدرهم لا تجوز، ولو وقع في ماء قليل نجسه، وعند محمد لا ينجسه. أفاده في البحر. وذكره في الدرر أنه عند محمد طاهر، لضرورة استعماله: أي للخرازين. قال العلامة المقدسي: وفي زماننا استغنوا عنه: أي فلا يجوز استعماله لزوال الضرورة الباعثة للحكم بالطهارة. نوح أفندي. قوله: (على المشهور) أي من طهارة العصب كما جزم به في الوقاية والدرر وغيرهما، بل ذكر في البدائع وتبعه في الفتح أنه لا خلاف فيه، لكن تعقبه في البحر بأنه في غاية البيان ذكر فيه روايتين: إحداهما: أنه طاهر؛ لأنه عظم، والأخرى أنه نجس؛ لأن فيه حياة، والحس يقع فيه، وصحح في السراج الثانية. قوله: (الخالية عن الدسومة) قيد للجميع كما في القهستاني، فخرج الشعر المنتوف وما بعده إذا كان فيه دسومة. قوله: (وكذا كل ما لا تحله الحياة) وهو ما لا يتألم الحيوان بقطعه كالريش والمنقار والظلف. قوله: (حتى الإنفحة) بكسر الهمزة وقد تشدد الحاء وقد تكسر الفاء. والمنفحة والبنفحة: شيء واحد يستخرج من بطن الجدي الراضع أصفر فيعصر في صوفة فيغلظ به الجبن، فإذا أكل الجدي فهو كرش، وتفسير الجوهري الإنفحة بالكرش سهو. قاموس بالحرف فافهم. قوله: (على الراجح) أي الذي هو قول الإمام، ولم أر من صرح بترجيحه، ولعله أخذه من تقديم صاحب الملتقى له وتأخيره قولهما كما هو عادته فيما يرجحه. وعبارته مع الشرح: وإنفحة الميتة ولو مائعة ولبنها طاهر كالمذكاة خلافاً لهما لتنجسهما بنجاسة المحل. قلنا: نجاسته لا تؤثر في حال الحياة إذ اللبن الخارج من بين فرث ودم طاهر، فكذا بعد الموت اهـ.

ثم اعلم أن الضمير في قول الملتقى ولبنها عائد على الميتة، والمراد به اللبن الذي في ضرعها، وليس عائداً على الإنفحة كما فهم المحشي حيث فسرها بالجلدة، وعزا إلى الملتقى طهارتها لأن قول الشارح: ولو مائعة، صريح بأن المراد بالإنفحة اللبن الذي في الجلدة، وهو الموافق لما مر عن القاموس، وقوله لتنجسها الخ، صريح في أن جلدتها نجسة، وبه صرح في الحلية حيث قال بعد التعليل المار: وقد عرف من هذا أن نفس الوعاء نجس بالاتفاق، ولدفع هذا الوهم غير العبارة في مواهب الرحمن فقال: وكذا لبن الميتة وإنفحتها ونجساها، وهو الأظهر إلا أن تكون جامدة فتطهر بالغسل اهـ. وأفاد ترجيح قولهما وأنه لا خلاف في اللبن على خلاف ما في الملتقى والشرح، فافهم. قوله: (وشعر الإنسان) المراد به ما أبين منه حياً وإلا فطهارة ما على الإنسان مستغنية عن البيان وطهارة الميت مدرجة في بيان الميتة، كذا نقل عن حواشي عصام، والأولى إسقاط حياً. وعن

غير المنتوف **(وعظمه)** وسنه مطلقاً على المذهب.

واختلف في أذنه، ففي البدائع نجسة، وفي الخانية لا، وفي الأشباه: المنفصل من الحي كميتته، إلا في حق صاحبه فطاهر وإن كثر.

محمد في نجاسة شعر الآدمي وظفره وعظمه روايتان، والصحيح الطهارة. سراج. قوله: **(غير المنتوف)** أما المنتوف فنجس. بحر. والمراد رؤوسه التي فيها الدسومة.

أقول: وعليه فما يبقى بين أسنان المشط ينجس الماء القليل إذا بلّ فيه وقت التسريح، لكن يؤخذ من المسألة الآتية كما قال ط إن ما خرج من الجلد مع الشعر إن لم يبلغ مقدار الظفر لا يفسد الماء. تأمل. قوله: **(مطلقاً)** أي سواء كان سنه أو سن غيره من حيّ أو ميت قدر الدرهم أو أكثر حمله معه أو أثبته مكانه كما يعلم من الحلية والبحر. قوله: **(على المذهب)** قال في البحر: المصرّح به في البدائع والكافي وغيرهما أن سن الآدمي طاهرة على ظاهر المذهب وهو الصحيح لأنه لا دم فيها، والمنجس هو الدم. بدائع. وما في الذخيرة وغيرها من أنها نجسة ضعيف ا. هـ. قوله: **(ففي البدائع نجسة)** فإنه قال: ما أبين من الحيّ إن كان جزءاً فيه دم كاليد والأذن والأنف ونحوها فهو نجس بالإجماع وإلا كالشعر والظفر فطاهر عندنا ا. هـ. ملخصاً. قوله: **(وفي الخانية لا)** حيث قال: صلى وأذنه في كمه أو أعادها إلى مكانها تجوز صلاته في ظاهر الرواية ا. هـ، ملخصاً. وعلله في التجنيس بأن ما ليس بلحم لا يحله الموت فلا يتنجس بالموت: أي والقطع في حكم الموت.

واستشكله في البحر بما مرّ عن البدائع. وقال في الحلية: لا شك أنها مما تحلها الحياة ولا تعرى عن اللحم، فلذا أخذ الفقيه أبو الليث بالنجاسة وأقرّه جماعة من المتأخرين ا. هـ.

وفي شرح المقدسي قلت: والجواب عن الإشكال أن إعادة الأذن وثباتها إنما يكون غالباً بعود الحياة إليها، فلا يصدق أنها مما أبين من الحيّ لأنها بعود الحياة إليها صارت كأنها لم تبن، ولو فرضنا شخصاً مات ثم أعيدت حياته معجزة أو كرامة لعاد طاهراً ا. هـ.

أقول: إن عادت الحياة إليها فهو مسلّم، لكن يبقى الإشكال لو صلى وهي في كمه مثلاً. والأحسن ما أشار إليه الشارح من الجواب بقوله: وفي الأشباه الخ، وبه صرّح في السراج[1] فما في الخانية من جواز صلاته ولو الأذن في كمه لطهارتها في حقه لأنها أذنه، فلا ينافي ما في البدائع بعد تقييده بما في الأشباه. قوله: **(المنفصل من الحيّ)** أي مما تحله الحياة كما مر، والمراد الحيّ حقيقة وحكماً، احترازاً عن الحي بعد الذبح، كما سيأتي بيانه

---

(١) في ط (قوله وبه صرح في السراج) أي حيث قال: الأذن المقطوعة والسن المقطوعة طاهرتان في حق صاحبهما وإن كانتا أكثر من قدر الدرهم الخ.

ويفسد الماء بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر (ودم سمك طاهر).

واعلم أنه (ليس الكلب بنجس العين) عند الإمام، وعليه الفتوى، وإن رجح بعضهم النجاسة كما بسطه ابن الشحنة، فيباع ويؤجر ويضمن، ويتخذ جلده مصلى ودلواً؛ ولو أخرج حياً ولم يصب فمه الماء لا يفسد ماء البئر ولا الثوب بانتفاضه ولا بعضه ما لم ير ريقه ولا صلاة حامله ولو كبيراً،

آخر كتاب الذبائح إن شاء الله تعالى. وفي الحلية عن سنن أبي داود والترمذي وابن ماجة وغيرها وحسّنه الترمذي «ما قطع من البهيمة وهي حية فهو ميت»[1] ا. هـ. قوله: (ويفسد الماء) أي القليل. قوله: (من جلده) أي أو لحمه. مختارات النوازل. زاد في البحر عن الخلاصة وغيرها: أو قشره وإن كان قليلاً مثل ما يتناثر من شقوق الرجل ونحوه لا يفسد الماء. قوله: (لا بالظفر) أي لأنه عصب. بحر. وظاهره أنه لو كان فيه دسومة فحكمها كالجلد واللحم. تأمل. قوله: (ودم سمك طاهر) أولى من قول الكنز: إنه معفوّ عنه لأنه ليس بدم حقيقة بدليل أنه يبيض في الشمس والدم يسوّد بها. زيلعي. قوله: (ليس الكلب بنجس العين) بل نجاسته بنجاسة لحمه ودمه، ولا يظهر حكمها وهو حيّ ما دامت في معدنها كنجاسة باطن المصلي فهو كغيره من الحيوانات. قوله: (وعليه الفتوى) وهو الصحيح والأقرب إلى الصواب. بدائع، وهو ظاهر المتون. بحر، ومقتضى عموم الأدلة. فتح. قوله: (فيباع الخ) هذه الفروع بعضها ذكرت أحكامها في الكتب هكذا وبعضها بالعكس، والتوفيق بالتخريج على القولين كما بسطه في البحر، وما في الخانية من تقييد البيع بالمعلم فالظاهر أنه على القول الثاني، بدليل أنه ذكر أنه يجوز بيع السنور وسباع الوحش والطير معلماً كان أو لا. تأمل. قوله: (ويؤجر) الظاهر تقييده بالمعلم ولو لحراثة بوقوع الإجارة على المنافع، ولذا عقبه في عمدة المفتي بقوله: والسنور لا يجوز لأنه لا يعلم. قوله: (ويضمن) أي لو أتلفه إنسان ضمن قيمته لصاحبه. قوله: (ولا الثواب بانتفاضه) وما في الولوالجية وغيرها: إذا خرج الكلب من الماء وانتفض فأصاب ثوب إنسان أفسده لا لو أصابه ماء المطر، لأن المبتل في الأول جلده وهو نجس وفي الثاني شعره وهو طاهر ا. هـ. فهو على القول بنجاسة عينه كما في البحر، ويأتي تمامه قريباً. قوله: (ولا بعضه) أي عض الكلب الثوب. قوله: (ما لم ير ريقه) فالمعتبر رؤية البلة وهو المختار. نهر عن الصيرفية، وعلامتها ابتلال يده بأخذه. وقيل لو عض في الرضا نجسه لأنه يأخذ بشفته الرطبة لا في الغضب لأخذه بأسنانه. قوله: (ولا صلاة حامله الخ) قال في البدائع: قال

---

(١) أخرجه أبو داود في الصيد باب (٣) والترمذي (١٤٨٠) وابن ماجة (٣٢١٦) وأحمد ٥/ ٢١٨ والدارمي ٢/ ٩٣، وعبد الرزاق ٨٦١١، ٨٦١٢) والدارقطني ٤/ ٢٩٢ والطحاوي في المشكل ١/ ٤٩٦ وانظر نصب الراية ٤/ ٣١٧ والتلخيص ١/ ٢٨.

وشرط الحلواني شد فمه. ولا خلاف في نجاسة لحمه وطهارة شعره.

مشايخنا: من صلى وفي كمه جرو تجوز صلاته، وقيده الفقيه أبو جعفر الهندواني بكونه مشدود الفم ا. هـ.

وفي المحيط: صلى ومعه جرو كلب أو ما لا يجوز الوضوء بسؤره، قيل لم يجز. والأصح أنه إن كان فمه مفتوحاً لم يجز، لأن لعابه يسيل في كمه فينجس لو أكثر من قدر الدرهم، ولو مشدوداً بحيث لا يصل لعابه إلى ثوبه جاز، لأن ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس إلا بالموت، ونجاسة باطنه في معدته فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلي ا. هـ.

والأشبه إطلاق الجواز عند أمن سيلان القدر المانع قبل الفراغ من الصلاة كما هو ظاهر ما في البدائع. حلية، وأشار الشارح بقوله: ولو كبيراً، إلى أن التقييد بالجرو لصحة التصوير بكونه في كمه كما في النهر وشرح المقدسي، لا لما ظنه في البحر من أن الكبير مأواه النجاسات فلا تصح صلاة حامله، فإنه يرد عليه كما قال المقدسي إن الصغير كذلك.

ثم الظاهر أن التقييد بالحمل في الكم مثلًا لإخراج ما لو جلس الكلب على المصلي فإنه لا يتقيد بربط فمه، لما صرح به في الظهيرية من أنه لو جلس على حجره صبيّ ثوبه نجس وهو يستمسك بنفسه أو وقف على رأسه حمام نجس جازت صلاته ا. هـ. تأمل. قوله: **(وشرط الحلواني)** صوابه الهندواني كما مرّ، وهو الموجود في البحر والنهر وغيرهما. قوله: **(ولا خلاف في نجاسة لحمه)** ولذا اتفقوا على نجاسه سؤرة المتولد من لحمه؛ فمعنى القول بطهارة عينه طهارة ذاته ما دام حياً، وطهارة جلده بالدباغ والذكاة، وطهارة ما لا تحله الحياة من أجزائه كغيره من السباع. قوله: **(وطهارة شعره)** أخذه في البحر من المسألة المارّة آنفاً عن الولوالجية فإنها مبنية على القول بنجاسة عينه، وقد صرّح فيها بطهارة شعره. ومما في السراج أن جلد الكلب نجس وشعره طاهر هو المختار ا. هـ. لأن نجاسة جلده مبنية على نجاسة عينه، فقد اتفق القول بنجاسة عينه، والقول بعدمها على طهارة شعره.

ويفهم من عبارة السراج أن القائلين بنجاسة عينه اختلفوا في طهارة شعره، والمختار الطهارة وعليه يبتنى ذكر الاتفاق، لكن هذا مشكل لأن نجاسة عينه تقتضي نجاسة جميع أجزائه، ولعل ما في السراج محمول على ما إذا كان ميتاً[1] لكن ينافيه ما مر عن الولوالجية؛

---

(١) في ط (قوله ما إذا كان ميتاً إلخ) أي إذا كان ميتاً يكون جلده نجساً وشعره طاهراً على المختار ويكون ما في السراج جارياً على القول بطهارة عينه وعلى هذا يبطل قول المحشي ويفهم من عبارة السراج إلخ. نعم يبقى الإشكال المستدرك به، وحينئذ فلا خلاف في طهارة شعره حياً وميتاً نجس العين أو طاهرها.

(والمسك طاهر حلال) فيؤكل بكل حال **(وكذا نافجته)** طاهرة **(مطلقاً على الأصح)** فتح، وكذا الزباد أشباه لاستحالته إلى الطيبية.

نعم قال في المنح: وفي ظاهر الرواية أطلق ولم يفصل: أي أنه لو انتفض من الماء فأصاب ثوب إنسان أفسده سواء كان البلل وصل إلى جلده أو لا، وهذا يقتضي نجاسة شعره، فتأمل.

مَطْلَبٌ في ٱلمِسْكِ وٱلزَّبَادِ وٱلعَنْبَرِ

قوله: **(طاهر حلال)** لأنه وإن كان دماً فقد تغير فيصير طاهراً كرماد العذرة. خانية، والمراد بالتغير الاستحالة إلى الطيبية وهي من المطهرات عندنا، وزاد قوله «حلال» لأنه لا يلزم من الطهارة الحل كما في التراب. منح: أي فإن التراب طاهر ولا يحل أكله. قال في الحلية: وقد صح عن النبي ﷺ «إن المسك أطيب الطيب» كما رواه مسلم، وحكى النووي إجماع المسلمين على طهارته وجواز بيعه. قوله: **(فيؤكل بكل حال)** أي في الأطعمة والأدوية لضرورة أو لا. وفي القاموس أنه مقوّ للقلب، مشجع للسوداوي، نافع للخفقان والرياح الغليظة في الأمعاء والسموم والسدد. باهي. قوله: **(وكذا نافجته)** بكسر الفاء وفتح الجيم: وهي جلدة يجمع فيها المسك معرب نافه ا. هـ. شيخ إسماعيل عن بعض الشروح، لكن قال في المنح: فاؤها مفتوحة في أكثر كتب اللغة. قوله: **(مطلقاً)** أي من غير فرق بين رطبها ويابسها، وبين ما انفصل من المذبوحة وغيرها، وبين كونها بحال لو أصابها الماء فسدت أو لا ا. هـ. إسماعيل عن مفتاح السعادة، وبه ظهر أن ما في الدرر من أنها لو كانت رطبة من غير المذبوحة ليست بطاهرة على خلاف الأصح. قوله: **(فتح)** وكذا في الزيلعي وصدر الشريعة والبحر. قوله: **(وكذا الزباد أشباه)** أي في قاعدة المشقة تجلب التيسير، وكذا العنبر كما في الدرر المنتقى، وذكر في الفتح والحلية طهارة الزباد بحثاً ولم يجدا فيه نقلاً، لكن في شرح الأشباه للعلامة البيري قال في خزانة الروايات ناقلاً عن جواهر الفتاوى: الزباد طاهر. ولا يقال: إنه عرق الهرّة وإنه مكروه، لأنه وإن كان عرقاً إلا أنه تغير وصار طاهراً بلا كراهة.

وفي شرح المواهب: سمعت جماعة من الثقات من أهل الخبرة بهذا يقولون إنه عرق سنور، فعلى هذا يكون طاهراً. وفي المنهاجية من مختصر المسائل: المسك طاهر، لأنه وإن كان دماً لكنه تغير، وكذا الزباد طاهر، وكذا العنبر. وفي ألغاز ابن الشحنة، قيل: إن المسك والعنبر ليسا بطاهرين، لأن المسك من دابة حية، والعنبر خرء دابة في البحر، وهذا القول لا يعوّل عليه ولا يلتفت إليه كما صرح به قاضيخان. وأما العنبر فالصحيح أنه عين في البحر بمنزلة القير وكلاهما طاهر من أطيب الطيب ا. هـ. ملخصاً. وفي تحفة ابن حجر: وليس العنبر روثاً خلافاً لمن زعمه، بل هو نبات في البحر ا. هـ. وللعلامة البيري رسالة

(وبول مأكول) اللحم **(نجس)** نجاسة مخففة، وطهره محمد **(ولا يشرب)** بوله **(أصلًا)** لا للتداوي ولا لغيره عند أبي حنيفة.

فروع: اختلف في التداوي بالمحرم، وظاهر المذهب المنع كما في رضاع البحر،

سماها [السؤال والمراد في جواز استعمال المسك والعنبر والزباد]. قوله: **(وطهره محمد)** أي لحديث العرنيين الذين رخص لهم رسول الله ﷺ أن يشربوا من أبوال الإبل لسقم أصابهم، وعليه فلا يفسد الماء ما لم يغلب عليه فيخرجه عن الطهورية، والمتون على قولهما، ولذا قال في الإمداد: والفتوى على قولهما. قوله: **(لا للتداوي ولا لغيره)** بيان للتعميم في قوله أصلًا. قوله: **(عند أبي حنيفة)** وأما عند أبي يوسف فإنه وإن وافقه على أنه نجس لحديث «استنزهوا من البول»[1] إلا أنه أجاز شربه للتداوي، لحديث العرنيين. وعند محمد يجوز مطلقاً. وأجاب الإمام عن حديث العرنيين بأنه عليه الصلاة والسلام عرف شفاءهم به وحياً ولم يتيقن شفاء غيرهم، لأن المرجع فيه الأطباء وقولهم ليس بحجة، حتى لو تعين الحرام مدفعاً للهلاك، يحل كالميتة والخمر عند الضرورة، وتمامه في البحر.

مَطْلَبٌ في ٱلتَّدَاوِي بِٱلْمُحَرَّمِ

قوله: **(اختلف في التداوي بالمحرم)** ففي النهاية عن الذخيرة: يجوز إن علم فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر. وفي الخانية في معنى قوله عليه الصلاة والسلام «إِنَّ اللهَ لَمْ يَجْعَلْ شِفَاءَكُمْ فِيمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ»[2] كما رواه البخاري أن ما فيه شفاء لا بأس به، كما يحلّ الخمر للعطشان في الضرورة؛ وكذا اختاره صاحب الهداية في التجنيس فقال: لو عرف فكتب الفاتحة بالدم على جبهته وأنفه جاز للاستشفاء، وبالبول أيضاً إن علم فيه شفاء لا بأس به، لكن لم ينقل، وهذا لأن الحرمة ساقطة عند الاستشفاء كحل الخمر والميتة للعطشان والجائع ا. هـ. من البحر. وأفاد سيدي عبد الغني أنه لا يظهر الاختلاف في كلامهم لاتفاقهم على الجواز للضرورة، واشتراط صاحب النهاية العلم لا ينافيه اشتراط من بعده الشفاء، ولذا قال والدي في شرح الدرر: إن قوله لا للتداوي محمول على المظنون، وإلا فجوازه باليقيني اتفاق كما صرح به في المصفى ا. هـ.

أقول: وهو ظاهر موافق لما مر في الاستدلال، لقول الإمام: لكن قد علمت أن قول الأطباء لا يحصل به العلم. والظاهر أن التجربة يحصل بها غلبة الظن دون اليقين، إلا أن يريدوا بالعلم غلبة الظن وهو شائع في كلامهم. تأمل. قوله: **(وظاهر المذهب المنع)**

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ١٢٨ وابن أبي حاتم في العلل (٤٢) وانظر نصب الراية ١/ ١٢٨ والتلخيص ٤/ ١٣٨.
(٢) أخرجه البخاري معلقاً في كتاب الأشربة ٧/ ٢٠٠.

لكن نقل المصنف ثمة وهنا عن الحاوي: وقيل يرخص إذا علم فيه الشفاء ولم يعلم دواء آخر كما رخص الخمر للعطشان، وعليه الفتوى.

فَصلٌ في ٱلبِئرِ

(إذا وقعت نجاسة) ليست بحيوان ولو مخففة أو قطرة بول أو دم أو ذنب فأرة لم يشمع، فلو شمع

محمول على المظنون كما علمته. قوله: **(لكن نقل المصنف الخ)** مفعول نقل قوله «وقيل يرخص الخ» والاستدراك على إطلاق المنع، وإذا قيد بالمظنون فلا استدراك. ونص ما في الحاوي القدسي: إذا سال الدم من أنف إنسان ولا ينقطع حتى يخشى عليه الموت وقد علم أنه لو كتب فاتحة الكتاب أو الإخلاص بذلك الدم على جبهته ينقطع فلا يرخص له ما فيه وقيل يرخص كما رخص في شرب الخمر للعطشان وأكل الميتة في المخمصة، وهو الفتوى ا. هـ. قوله: **(ولم يعلم دواء آخر)** هذا المصرح به في عبارة النهاية كما مر وليس في عبارة الحاوي، إلا أنه يفاد من قوله «كما رخص الخ» لأن حل الخمر والميتة حيث لم يوجد ما يقوم مقامهما أفاده ط. قال: ونقل الحموي أن لحم الخنزير لا يجوز التداوي به وإن تعين، والله تعالى أعلم.

فَصْلٌ في ٱلبِئْرِ

لما ذكر تنجس الماء القليل بوقوع نجس فيه حتى يراق كله أردفه ببيان مسائل الآبار، لأن منها ما يخالف ذلك لابتنائها على متابعة الآثار دون القياس. قال في الفتح: فإن القياس إما أن لا تطهر أصلاً كما قال بشر لعدم الإمكان لاختلاط النجاسة بالأوحال والجدران والماء ينبع شيئاً فشيئاً، وإما أن لا تتنجس حيث تعذر الاحتراز أو التطهير، كما نقل عن محمد أنه قال: اجتمع رأيي ورأي أبي يوسف أن ماء البئر في حكم الجاري لأنه ينبع من أسفل ويؤخذ من أعلاه فلا ينجس كحوض الحمام. قلنا: وما علينا أن ننزح منها دلاء أخذاً بالآثار، ومن الطريق أن يكون الإنسان في يد النبي ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم كالأعمى في يد القائد ا. هـ. ثم ذكر بعده الآثار الواردة بأسانيدها فراجعه. وفي البحر عن النووي: البئر مؤنثة مهموزة، ويجوز تخفيفها من بأرت: أي حفرت، وجمعها في القلة أبؤر وأبآر بهمزة بعد الباء فيهما، ومن العرب من يقلب الهمزة في أبآر وينقلها فيقول آبار، وجمعها في الكثرة بئر بكسر فهمزة. قوله: **(ليست بحيوان)** قيد بذلك لأن المصنف بين أحكام الحيوان بخصوصه وفصلها. قوله: **(ولو مخففة)** لأن أثر التخفيف وهو العفو عما دون الربع لا يظهر في الماء، وأفاد ط أنه لو أصاب هذا الماء ثوباً فالظاهر أنه لا تعتبر هذه النجاسة بالمخففة. قوله: **(أو قطرة بول)** أي ولو بول مأكول اللحم كما مر، وسيأتي استثناء ما لا يمكن الاحتراز عنه كبول الفأرة. قوله: **(لم يشمع)** أي لم يجعل في محل القطع منه الذي لا ينفك عن بلة نجسة ما يمنع

ففيه ما في الفأرة **(في بئر دون القدر الكثير)** على ما مر، ولا عبرة للعمق على المعتمد **(أو مات فيها)** أو خارجها وألقي فيها ولو فأرة يابسة على المعتمد إلا الشهيد النظيف والمسلم المغسول، أما الكافر فينجسها مطلقاً كسقط، **(حيوان دموي)** غير مائي

إصابة الماء كشمع ونحوه. قوله: **(ففيه ما في الفأرة)** نقله في البحر عن السراج، أي فالواجب فيه نزح عشرين دلواً ما لم ينتفخ أو يتفسخ. قوله: **(على ما مر)** أي من أن المعتبر فيه أكبر رأي المبتلى به أو ما كان عشراً في عشر. قوله: **(على المعتمد)** مقابله ما مر من أنه لو كان عمقها عشرة في عشرة فهي في حكم الكثير، وقدمنا أن تصحيح هذا القول غريب مخالف لما أطلقه الجمهور، ولذا قال في البحر لا يخفى أن هذا التصحيح لو ثبت لانهدمت مسائل أصحابنا المذكورة في كتبهم ا. هـ. وما قوّاه به المقدسي رده نوح أفندي. قوله: **(ولو فأرة يابسة على المعتمد)** وما في خزانة الفتاوى من أنها لا تنجس البئر لأن اليبس دباغة ضعيف كما في البحر، وأوضحه في الحلية. قوله: **(النظيف)** أي من نجاسة ودم سائل كما في الحلية، وسيأتي في النجاسات أنه يعفى عن دم الشهيد ما دام عليه، ومفاده أنه لو كان عليه دم لا ينجس الماء، ولذا قال في الخانية: ولو وقع الشهيد في الماء القليل لا يفسده إلا إذا سال منه الدم ا. هـ. لكن الظاهر أن معناه أنه لو خرج منه دم سائل ينجس الماء احترازاً عما إذا كان ما خرج منه ليس فيه قوة السيلان، وليس معناه أنه سال منه الدم في الماء. تأمل؛ نعم ينبغي تقييد التنجيس بما عليه مما فيه قوة السيلان بما إذا تحلل في الماء، أما لو لم ينفصل عنه فلا ينجس. تأمل. قوله: **(والمسلم المغسول)** أما قبل غسله فنصوا على أنه يفسد الماء القليل ولا تصح صلاة حامله، وبذلك استدل في المحيط على أن نجاسة الميت نجاسة خبث لأنه حيوان دموي فينجس بالموت كغيره من الحيوانات لا نجاسة حدث، وصححه في الكافي، ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ كما في جنائز البحر.

أقول: وهذا يؤيد ما حملنا عليه كلام محمد في الأصل عن أن غسالة الميت نجسة؛ ويضعف ما مر من تصحيح أنها مستعملة، فافهم. قوله: **(مطلقاً)** أي غسل أو لا. وفي جنائز البحر: واتفقوا على أن الكافر لا يطهر بالغسل، وأنه لا تصح صلاة حامله بعده ا. هـ.

أقول: وهذا مؤيد أيضاً للقول بأن نجاسة الميت للخبث لا للحدث، ومؤيد لما قلناه آنفاً، فافهم. قوله: **(كسقط)** أطلقه تبعاً للبحر والقهستاني. وقيده في الخانية بما إذا لم يستهل[1] قال: فإنه يفسد الماء القليل وإن غسل، أما إذا استهلّ فحكمه حكم الكبير إن وقع بعد ما غسل لا يفسد ا. هـ. وعلى هذا حكم صلاة حامله كما في الخانية أيضاً، وفيها أيضاً

---

(١) في ط أقوله وجه مسألة السقط أنه إذا لم يستهل لا يعطى حكم الآدمي من كل وجه ولذا لا يصلى عليه، ولو كان يطهر بالغسل لصلي عليه. فهو في حكم الجيفة من سائر الحيوانات. بخلاف ما إذا استهل: أي علمت منه علامة الحياة بعد الولادة، فإنه كالكبير كما ذكر.

لما مر (**وانتفخ**) أو تمعط (**أو تفسخ**) ولو تفسخه خارجها ثم وقع فيها. ذكره الوالي (**ينزح كل مائها**) الذي كان فيها وقت الوقوع. ذكره ابن الكمال (**بعد إخراجه**) لا إذا تعذر كخشبة أو خرقة متنجسة فينزح الماء إلى حد لا يملأ نصف الدلو يطهر الكل تبعاً. ولو

البيضة الرطبة أو السخلة إذا وقعت من الدجاجة أو الشاة في الماء لا تفسده ا. هـ. فافهم. قوله: (**لما مر**) أي في باب المياه من أن غير الدموي كزنبور وعقرب لا يفسد الماء، وكذا مائي المولد كسمك وسرطان فهو تعليل للقيدين، فافهم. قوله: (**وانتفخ**) أي تورم وتغير عن صفة الحيوان. قهستاني. وقوله «أو تمعط» أي سقط شعره، وقوله «أو تفسخ» أي تفرّقت أعضاؤه عضواً عضواً، ولا فرق بين الصغير والكبير كالفأرة والآدمي والفيل، لأنه تنفصل بلته وهي نجسة مائعة، فصارت كقطرة خمر، ولهذا لو وقع ذنب فأرة ينزح الماء كله. بحر، وبه ظهر أنه لو جرح الحيوان بلا تفسخ ونحوه ينزح الجميع كما في الفتح وإن قطعة منه كتفسخه، ولهذا قال في الخانية: قطعة من لحم الميتة تفسده. قوله: (**ينزح كل مائها**) أي دون الطين لورود الآثار بنزح الماء، لكن لا يطين المسجد بطينها احتياطاً. بحر. قوله: (**الذي كان فيها وقت الوقوع**) فلو زاد بعده قبل النزح لا يجب نزح الزائد وهو أحد قولين، وسيأتي اعتبار وقت النزح، وعليه فيجب نزح الزائد ويأتي تمامه.

بقي لو لم يكن فيها القدر الواجب وقت الوقوع ثم زاد وبلغه: هل يعتبر وقت الوقوع أيضاً؟ ظاهر كلامه نعم، وقد ذكر في البحر أنه لو بلغه بعد النزح لا ينزح منه شيء. قوله: (**بعد إخراجه**) إذ النزح قبله لا يفيد لأن الواقع سبب للنجاسة، ومع بقائه لا يمكن الحكم بالطهارة. بحر. قوله: (**إلا إذا تعذر الخ**) كذا في السراج. واعترضه في البحر بأن هذا إنما يستقيم فيما إذا كانت البئر معيناً لا تنزح، وأخرج منها المقدار المعروف، أما إذا كانت غير معين فإنه لا بد من إخراجها لوجوب نزح جميع الماء ا. هـ.

أقول: قد يتعذر الإخراج وإن كان الواجب نزح الجميع، لأن الواجب الإخراج قبل النزح لا بعده كما علمته. قوله: (**متنجسة**) نعت لكل من الخشبة والخرقة، وإنما أفرده للعطف بأو التي هي لأحد الشيئين، وأشار بقوله «متنجسة» إلى أنه لا بد من إخراج عين النجاسة كلحم ميتة وخنزير ا. هـ. ح. قلت: فلو تعذر أيضاً ففي القهستاني عن الجواهر: لو وقع عصفور فيها فعجزوا عن إخراجه فما دام فيها فنجسة فتترك مدة يعلم أنه استحال وصار حمأة، وقيل مدة ستة أشهر ا. هـ. قوله: (**فبنزح**) بالباء الموحدة متعلق بيطهر بعده ط. قوله: (**يطهر الكل**) أي من الدلو والرشاء والبكرة ويد المستقي تبعاً، لأن نجاسة هذه الأشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها للحرج، كدنّ الخمر يطهر تبعاً إذا صار خلّاً، وكيد المستنجي تطهر بطهارة المحل، وكعروة الإبريق إذا كان في يد المستنجي نجاسة رطبة فجعل يده عليها كلما صبّ على اليد، فإذا غسل اليد ثلاثاً طهرت العروة بطهارة اليد. بحر.

نزح بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصحيح خلاصة، قيد بالموت لأنه لو أخرج حياً وليس بنجس العين، ولا به حدث أو خبث لم ينزح شيء إلا أن يدخل فمه الماء فيعتبر بسؤره، فإن نجسا نزح الكل وإلا لا، هو الصحيح، نعم يندب عشرة في المشكوك لأجل الطهورية كذا في الخانية، زاد في التاترخانية: وعشرين في الفأرة،

قوله: (خلاصة) ومثله في الخانية، وهو مبني على أنه لا يشترط التوالي وهو المختار كما في البحر والقهستاني. قوله: (وليس بنجس العين الخ) أي بخلاف الخنزير، وكذا الكلب على القول الآخر، فإنه ينجس البئر مطلقاً، وبخلاف المحدث فإنه يندب فيه نزح أربعين كما يذكره. وبخلاف ما إذا كان على الحيوان خبث: أي نجاسة وعلم بها فإنه ينجس مطلقاً. قال في البحر: وقيدنا بالعلم لأنهم قالوا في البقر ونحوه: يخرج حياً لا يجب نزح شيء وإن كان الظاهر اشتمال بولها على أفخاذها لكن يحتمل طهارتها بأن سقطت عقب دخولها ماء كثيراً مع أن الأصل الطهارة ا. هـ. ومثله في الفتح. قوله: (لم ينزح شيء) أي وجوباً، لما في الخانية: لو وقعت الشاة وخرجت حية ينزح عشرون دلواً لتسكين القلب لا للتطهير، حتى لو لم ينزح وتوضأ جاز، وكذا الحمار والبغل لو خرج حياً ولم يصب فمه الماء، وكذا ما يؤكل لحمه من الإبل والبقر والغنم والطيور والدجاجة المحبوسة ا. هـ. ومثله في مختارات النوازل. قوله: (كذا في الخانية) أقول: لم أره في الخانية، وإنما الذي فيها أنه ينزح في البغل والحمار جميع الماء إذا أصاب فمه الماء، وكذا في البحر معزياً إليها وإلى غيرها؛ ومثله في الدرر، وعزاه شارحها إلى المبتغى؛ وكذا في البدائع والقهستاني والإمداد والحاوي القدسي ومختارات النوازل والبزازية وغيرها. وقال في المنية: كذا روي عن أبي يوسف، وقال شارحها الحلبي: ولم يرو عن غيره خلافه ا. هـ. وفي الفتح: وإن أدخل فمه الماء نزح الكل في النجس، وكذا تظافر كلامهم في المشكوك ا. هـ. وفي الجوهرة: وكذا كل ما سؤره نجس أو مشكوك: يجب نزح الكل. وفي السراج: وسؤر البغل والحمار ينزح كل الماء لأنه لم يبق طهوراً، وكذا علله في الحلية بقوله: لصيرورة الماء مشكوكاً، وهو غير محكوم بطهوريته على ما هو الأصح، بخلاف المكروه فإنه غير مسلوب الطهورية، ومثله في الفتح. لكن في البحر عن المحيط: لو وقع سؤر الحمار في الماء يجوز التوضؤ به ما لم يغلب عليه لأنه طاهر غير طهور، كالماء المستعمل عند محمد ا. هـ.

قلت: لكنه خلاف ما تظافر عليه كلامهم كما علمت، وإن مشى عليه الشارح فيما سيأتي في الأسآر وسننبه عليه.

والحاصل أنه إذا أصاب فم الحمار الماء صار مشكوكاً فينزح الكل كالذي سؤره نجس. قال في شرح المنية: لاشتراكهما في عدم الطهورية وإن افترقا من حيث الطهارة،

وأربعين في سنور. ودجاجة مخلاة كآدمي محدث، ثم هذا إن لم تكن الفأرة هاربة من هرّ، ولا الهرّ هارباً من كلب، ولا الشاة من سبع، فإن كان نزح كله مطلقاً، كما في الجوهرة، لكن في النهر عن المجتبى: الفتوى على خلافه لأن في بولها شكاً.

(وإن تعذر) نزح كلها

فإذا لم ينزح ربما يتطهر به أحد، والصلاة به وحده غير مجزئة فينزح كله اهـ. قال في الحلية: وهذا بخلاف ما إذا لم يصب فمه الماء، فإن الصحيح أنه لا يصير الماء مشكوكاً، فيه كما في التحفة، وإنما ينزح منه عشرون دلواً كالشاة كما في الخانية اهـ.

أقول: وبه يظهر أن قول النهر: لكن في الخانية الصحيح أنه في البغل والحمار لا يصير مشكوكاً، فلا يجب نزح شيء؛ نعم يندب نزح عشرة، وقيل نزح عشرين، منشؤه اشتباه حالة وصول فمه الماء بحالة عدم الوصول، وتبعه الشارح فتنبه، ثم رأيت شيخ مشايخنا الرحمتي نبه على ذلك كما ذكرته. قوله: **(كآدمي محدث)** أي أنه ينزح فيه أربعون كما عزاه في التاترخانية إلى فتاوى الحجة، ثم عزا إلى الغياثية أنه ينزح فيه الجميع.

وفي شرح الوهبانية: والتحقيق النزح للجميع عند الإمام، والثاني على القول بنجاسة الماء المستعمل؛ وقيل أربعون عنده. ومذهب محمد أنه يسلبه الطهورية، وهو الصحيح عند الشيخين، فينزح منه عشرون ليصير طهوراً، وتمامه فيه، والمراد بالمحدث ما يشمل الجنب.

واستشكل في البدائع نزح العشرين بأن الماء المستعمل طاهر فلم يضرّ ما لم يغلب على المطلق كسائر المائعات، ثم قال: ويحتمل أن يقال: طهارته غير مقطوع بها للخلاف فيها، بخلاف سائر المائعات فينزح أدنى ما ورد به الشرع، وذلك عشرون احتياطاً اهـ.

قلت: وهذه المسألة تؤيد القول بعدم الفرق بين الملقى والملاقي في الماء المستعمل، وأن المستعمل ما لاقى الأعضاء فقط، ولا يشيع في جميع ماء البئر وإلا لوجب نزح الجميع، لأنه إذا وجب نزحه في المشكوك في طهوريته ففي المستعمل المحقق عدم طهوريته بالأولى، وتؤيد ما قاله صاحب البحر من أن الفروع التي استدل بها القائلون باستعمال كل الماء مبنية على رواية نجاسة الماء المستعمل، والله أعلم.

تتمة: نقل في الذخيرة عن كتاب الصلاة للحسن: أن الكافر إذا وقع في البئر وهو حيّ نزح الماء. وفي البدائع أنه رواية عن الإمام، لأنه لا يخلو من نجاسة حقيقية أو حكمية، حتى لو اغتسل فوقع فيها من ساعته لا ينزح منها شيء. أقول: ولعل نزحها للاحتياط. تأمل. قوله: **(لأن في بولها شكاً)** وقد مرّ أنهم لم يعتبروا احتمال النجاسة في الشاة ونحوها، ثم هذا الجواب بناء على القول بأن بول الهرّة والفأرة ينجس البئر، وفيه كلام يأتي. قوله: **(وإن تعذر)** كذا عبر في الهداية وغيرها. وقال في شرح المنية: أي بحيث لا

لكونها معيناً **(فبقدر ما فيها)** وقت ابتداء النزح. قاله الحلبي **(يؤخذ ذلك بقول رجلين عدلين لهما بصارة بالماء)** به يفتى، وقيل يفتي بمائة إلى ثلاثمائة وهذا أيسر،

يمكن إلا بحرج عظيم ا. هـ. فالمراد به التعسر، وبه عبر في الدرر. قوله: **(لكونها معيناً)** القياس معينة، لأن البئر مؤنث سماعي، إلا أنهم ذكروها حملاً على اللفظ، أو لأن فعيلاً بمعنى مفعول يستوي فيه المذكر والمؤنث أو على تقدير ذات معين وهو الماء يجري على وجه الأرض ا. هـ. حلية، وليس المراد أنها جارية لما يأتي، بل كما قال في البحر: إنهم كلما نزحوا نبع منها مثل ما نزحوا أو أكثر. قوله: **(وقت ابتداء النزح قاله الحلبي)** أي في شرح المنية معزياً إلى الكافي، وقيل وقت وقوع النجاسة وهو ما قدمه الشارح عن ابن الكمال، وعليه جرى ابن الكمال هنا أيضاً، ومثله في الإمداد، ويشير إليه قول الهداية: ينزح مقدار ما كان فيها. وفي التاترخانية عن المحيط: لو زاد قبل النزح، فقيل ينزح مقدار ما كان فيها وقت الوقوع، وقيل وقت النزح. قال في الخانية: وثمرة ذلك فيما إذا نزح البعض ثم وجده في الغد أكثر مما ترك، فقيل ينزح الكل، وقيل مقدار ما بقي عند الترك هو الصحيح. قال في شرح المنية: هذه الثمرة بناء على اعتبار وقت النزح لا وقت الوقوع، فعلم أن الصحيح ما في الكافي ا. هـ.

أقول: فيه بحث، بل الثمرة على القولين، لأن المراد أنها ثمرة الخلاف، فالظاهر أن ما في الخانية تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع، لأن حاصل الخلاف أنه هل يجب نزح الزائد على ما كان وقت الوقوع أو لا، فالقائل بأن المعتبر وقت النزح أراد أنه يجب نزح ما زاد سواء كانت الزيادة قبل ابتداء النزح أو قبل انتهائه، فنبه في الخانية على صورة الزيادة قبل انتهاء النزح لخفائها، وصرّح بأن الصحيح نزح مقدار ما بقي وقت الترك: أي فلا يجب نزح الزائد، فهذا تصحيح للقول باعتبار وقت الوقوع، وأنه لا يجب نزح ما زاد بعده، فعلم أنه تصحيح لخلاف ما في الكافي، هذا ما ظهر لي فتدبره. قوله: **(بقول رجلين الخ)** فإن قالا: إن ما فيها ألف دلو مثلاً نزح، كذا في شرح المنية. قوله: **(به يفتى)** وهو الأصح. كافي ودرر، وهو الصحيح؛ وعليه الفتوى. ابن كمال: وهو المختار. معراج، وهو الأشبه بالفقه. هداية: أي الأشبه بالمعنى المستنبط من الكتاب والسنة، لأن الأخذ بقول الغير فيما لم يشتهر من الشرع فيه تقدير. قال تعالى ﴿فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون﴾. كما في إجزاء الصيد والشهادة. عناية. قوله: **(وقيل الخ)** جزم به في الكنز والملتقى، وهو مرويّ عن محمد وعليه الفتوى. خلاصة وتاترخانية عن النصاب، وهو المختار معراج عن العتابية وجعله في العناية رواية عن الإمام وهو المختار والأيسر كما في الاختيار وأفاد في النهر أن المائتين واجبتان والمائة الثالثة مندوبة، فقد اختلف التصحيح والفتوى. وضعف هذا القول في الحلبة وتبعه في البحر بأنه إذا كان الحكم الشرعي نزح الجميع فالاقتصار على

وذاك أحوط.

(فإن أخرج الحيوان غير منتفخ ولا متفسخ) ولا متمعط (فإن) كان (كآدمي) وكذا سقط وسخلة وجدي وإوز كبير (نزح كله، وإن) كان (كحمامة) وهرة (نزح أربعون من

عدد مخصوص يتوقف على دليل سمعي يفيده، وأين ذلك؟ بل المأثور عن ابن عباس وابن الزبير وخلافه، حين أفتيا بنزح الماء كله حين مات زنجي في بئر زمزم، وأسانيد ذلك الأثر مع دفع ما أورد عليها مبسوطة في البحر وغيره. قال في النهر: وكأن المشايخ إنما اختاروا ما عن محمد لانضباطه كالعشر تيسيراً كما مر ا. هـ. قلت: لكن مروياتي أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار، على أنهم قالوا: إن محمداً أفتى بما شاهد في آبار بغداد فإنها كثيرة الماء، وكذا ما روي عن الإمام من نزح مائه في مثل آبار الكوفة لقلة مائها فيرجع إلى القول الأول، لأنه تقدير ممن له بصارة وخبرة بالماء في تلك النواحي، لا لكون ذلك لازماً في آبار كل جهة. والله أعلم. قوله: (وذاك) أي ما في المتن أحوط للخروج عن الخلاف ولموافقته للآثار. قوله: (طهرت)[1] أي إذا لم يظهر أثر النجاسة. قوله: (كما مر) أي في قوله «ويجوز بجار وقعت فيه نجاسة». قوله: (وسيجيء) أي بعد أسطر. قوله: (فإن أخرج الحيوان) أي الميت. قوله: (كآدمي) أي مما عادله في الجثة كالشاة والكلب كما في البحر. قوله: (وكذا سقط الخ) أفاد أن ما ذكروا فيه نزحاً مقدراً لا فرق بين كبيره وصغيره، لكن قال الشيخ إسماعيل: وأما ولد الشاة إذا كان صغيراً فكالسنور كما تشعر به عباراتهم كما في البرجندي ا. هـ.، وكذا قال ولده سيدي عبد الغني: الظاهر أن الآدمي إذا خرج من أمه صغيراً أو كان سقطاً فهو كالسنور لأن العبرة بالمقدار في الجثة لا في الاسم ا. هـ.

قلت: لكن ما قدمنا عن الخانية أن السقط إن استهلّ فحكمه كالكبير إن وقع في الماء بعد ما غسل لا يفسده وإن لم يسهل أفسد وإن غسل، وتقدم أيضاً أن ذنب الفأرة لو شمع ففيه ما في الفأرة، ثم رأيت في القهستاني قال: فلو وقع فيها سقط ينزح كل الماء. وعن أبي حنيفة أن الجدي كالشاة. وعنه أنه والسخلة كالدجاجة كما في الزاهدي ا. هـ.

فعلم أن في الجدي روايتين. والظاهر أن مثله السخلة وهي ولد الشاة، وإلحاق السقط بالكبير يؤيد الأولى منهما، وتقييد الشارح الإوز بالكبير تبعاً للخلاصة، وقال فيها: أما الصغير فكالحمامة يؤيد الثانية. وفي السراج أن الإوزة عند الإمام كالشاة في رواية، وكالسنور في أخرى ا. هـ.

أقول: وهذا المقام يحتاج إلى تحرير وتدبر، فاعلم أن المأثور كما ذكره أئمتنا هو نزح

(١) في ط (قوله: قوله طهرت) وكذا قوله (كما مر) وقوله (سيجيء) ثلاثتها لا وجود لها فيما بيدي من نسخ الشارح فليحرر.

الدلاء) وجوباً إلى ستين ندباً **(وإن)** كان **(كعصفور)** وفأرة **(فعشرون)** إلى ثلاثين كما مر، وهذا يعم المعين وغيرها، بخلاف نحو صهريج وحبٍّ حيث يهراق الماء كله لتخصيص

الكل في الآدمي والأربعين في الدجاجة والعشرين في الفأرة، فلذا كانت المراتب ثلاثة كما سنذكره، وعن هذا أورد في المستصفى أن مسائل الآبار مبنية على اتباع الآثار، والنص ورد في الفأرة والدجاجة والآدمي فكيف يقاس ما عدلها بها، ثم أجاب بأنه بعد ما استحكم هذا الأصل صار كالذي ثبت على وفق القياس في حق التفريع عليه. واعترضه في البحر بأنه ظاهر في أن فيه للرأي مدخلاً وليس كذلك، وقال: فالأولى أن يقال: إنه إلحاق بطريق الدلالة لا بالقياس كما اختاره في المعراج ا. هـ.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن ما ورد بالنص من الثلاثة المذكورة لم يفرق بين صغيره وكبيره في ظاهر الرواية وقوفاً مع النص، ولهذا لم يختلفوا في السقط، بخلاف ما ألحق بذلك كالشاة والإوزة، فإنه قد يقال: إن صغيره ككبيره أيضاً تبعاً للملحق به. وقد يقال بالفرق اعتباراً للجثة، فلذا وقع فيه الاختلاف، هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم فاغتنمه. قوله: **(كما مر)** أي بأن يقال: العشرون للوجوب والزائد للندب.

تنبيه: ظاهر اقتصار المصنف على ما ذكره يفيد أن المراتب ثلاث، لأنها الواردة في النص كما قدمناه. وروى الحسن عن الإمام أن في القراد الكبير والفأرة الصغيرة عشر دلاء، وأن في الحمامة ثلاثين، بخلاف الهرة فالمراتب خمس؛ لكن الذي في المتون هو الأول وهو ظاهر الرواية كما في البحر والقهستاني. قوله: **(وهذا)** أي نزح الأربعين أو العشرين لتطهير البئر. قوله: **(بخلاف نحو صهريج وحب الخ)** الصهريج: الحوض الكبير يجتمع فيه الماء. قاموس. والحب: أي بضم الحاء المهملة الخابية الكبيرة. صحاح. وأراد بذلك الرد على من أفتى بنزح عشرين في فأرة وقعت في صهريج، كما نقله في النهر عن بعض أهل عصره متمسكاً بما اقتضاه إطلاقهم من عدم الفرق بين المعين وغيرها. ورده في النهر تبعاً للبحر بما في البدائع والكافي وغيرهما من أن الفأرة لو وقعت في الحب يهراق الماء كله. قال: ووجهه أن الاكتفاء بنزح البعض في الآبار على خلاف القياس بالآثار فلا يلحق بها غيرها؛ ثم قال: وهذا الرد إنما يتم بناء على أن الصهريج ليس من مسمى البئر في شيء ا. هـ.: أي فإذا ادعى دخوله في مسمى البئر لا يكون مخالفاً للآثار، ويؤيده ما قدمناه من أن البئر مشتقة من بأرت: أي حفرت. والصهريج: حفرة في الأرض لا تصل اليد إلى مائها، بخلاف العين والحب والحوض، وإليه مال العلامة المقدسي فقال: ما استدل به في البحر لا يخفى بعده، وأين الحب من الصهريج، لا سيما الذي يسع ألوفاً من الدلاء ا. هـ. لكنه خلاف ما في النتف. قوله: **(يهراق الماء كله)** أقول: وهل يطهر بمجرد ذلك أم لا بد من غسله بعده ثلاثاً؟ والظاهر الثاني. ثم رأيته في التاترخانية قال ما نصه: وفي فتاوى الحجة

الآبار بالآثار. بحر ونهر. قال المصنف في حواشيه على الكنز: ونحوه في النتف؛ ونقل عن القنية أن حكم الركية كالبئر. وعن الفوائد أن الحب المطمور أكثره في الأرض كالبئر، وعليه فالصهريج والزير الكبير، ينزح منه كالبئر فاغتنم هذا التحرير ا. هـ. **(بدلو وسط)** وهو دلو تلك البئر،

سئل عبد الله بن المبارك عن الحب المركب في الأرض تنجس؟ قال: يغسل ثلاثاً، ويخرج الماء منه كل مرة فيطهر، ولا يقلع الحب ا. هـ. قوله: **(ونحوه في النتف)** مقول القول: أي نحو ما في البحر والنهر قال ابن عبد الرزاق: ولم أره في كتاب النتف ا. هـ.

أقول: رأيت في النتف ما نصه: وأما البئر فهي التي لها مواد من أسفلها ا. هـ. أي لها مياه تمدها وتنبع من أسفلها. ولا يخفى أنه على هذا التعريف يخرج الصهريج والحب والآبار التي تملأ من المطر أو من الأنهار، فهو مثل ما في البحر والنهر. قوله: **(ونقل)** أي المصنف، وهو تأييد لما أفتى به ذلك العصري. قوله: **(أن حكم الركية الخ)** الركية على وزن عطية، قال ح: هي البئر كما في القاموس، لكن في العرف[١] هي بئر يجتمع ماؤها من المطر ا. هـ.: أي فهي بمعنى الصهريج. قوله: **(عليه)** أي وبناء على ما نقله عن القنية والفوائد. قوله: **(والزير الكبير)** أي الذي هو بمعنى الحب المذكور في الفوائد. قال في القاموس: الزير بالكسر الدنّ. والدن بالفتح: الراقود العظيم أو أطول من الحب أو أصغر، له عسعس: أي ذنب لا يقعد إلا أن يحفر له. قوله: **(ينزح، منه كالبئر)** أي فيقتصر في الحمامة على أربعين، وفي الفأرة على عشرين.

أقول: وهذا مسلم في الصهريج دون الزير لخروجه عن مسمى البئر، وكون أكثره مطموراً: أي مدفوناً في الأرض لا يدخله فيه لا عرفاً ولا لغة كما قدمناه؛ وما في الفوائد معارض بإطلاق ما مرّ عن البدائع والكافي وغيرهما، وفرق ظاهر بينه وبين الصهريج كما قدمناه، فافهم. وقال المصنف في منظومته [تحفة الأقران]: [الرجز]

مَـطْـمُـورَةٌ أَكْـثَـرُهَـا فـي الأَرْضِ ... كـالـبِـئْـرِ فـي الـنَّـزْحِ وهـذا مُـرْضِـي

قـالَ بـه بَـعْـضُ أُولـي الأَبْـصَـارِ ... وَلَـيْـسَ مَـرْضِـيًّـا لَـدَى الـكِـبَـارِ

فـإِنَّ نَـزْحَ الـبَـعْـضِ مَخْـصُـوصٌ بِـمَـا ... فـي الـبِـئْـرِ عِـنْـدَ جَمْـعِ جِلِّ الـعُـلَـمَـا

قوله: **(وهو دلو تلك البئر)** هذا هو ظاهر الرواية كما في البحر، وقيده محشيه الرملي بما إذا لم يكن دلوها المعتاد كبيراً جداً فلا يجب العدد المذكور. قال: وهو الذي يقتضيه نظر الفقيه ا. هـ. ثم إن الشارح قد تبع صاحب البحر في تفسيره الوسط بذلك، وفيه نظر لأنه قول آخر وبه يشعر كلام الزيلعي وغيره.

---

(١) في ط (قوله العرف) وفي نسخة (المغرب).

فإن لم يكن فما يسع صاعاً وغيره تحتسب به، ويكفي ملء أكثر الدلو ونزح ما وجد وإن قل وجريان بعضه وغوران قدر الواجب:

(وما بين حمامة وفأرة) في الجثة **(كفأرة)** في الحكم **(كما أن ما بين دجاجة وشاة كدجاجة)** فألحق بطريق الدلالة بالأصغر، كما أدخل الأقل في الأكثر كفأرة مع هرّة، ونحو الهرتين كشاة اتفاقاً، ونحو الفأرتين كفأرة، والثلاث إلى الخمس كهرّة، والست كشاة على الظاهر.

(ويحكم بنجاستها) مغلظة **(من وقت الوقوع إن علم،**

وفي البدائع: اختلف في الدلو، فقيل: المعتبر دلو كل بئر يستقى به منها صغيراً كان أو كبيراً، وروي عن أبي حنيفة أنه قدر صاع، وقيل: المعتبر هو المتوسط بين الصغير والكبير ا. هـ. وقوله صغيراً كان أو كبيراً، ربما يخالف ما بحثه الرملي. تأمل. قوله: **(فإن لم يكن الخ)** أي هذا إن كان لها دلو، فإن لم يكن فالمعتبر دلو يسع صاعاً، وهذا التفصيل استظهره في البحر وقال: هو ظاهر ما في الخلاصة وشرح الطحاوي والسراج. قوله: **(وغيره)** أي غير الدلو المذكور بأن كان أصغر أو أكبر يحتسب به، فلو نزح القدر الواجب بدلو واحد كبير أجزأ، وهو ظاهر المذهب لحصول المقصود. بحر. قوله: **(ويكفي ملء أكثر الدلو)** فلو كان منحرفاً، فإن كان يبقى أكثر ما فيه كفى وإلا لا. بزازية وقهستاني. قوله: **(ونزح ما وجد)** أي ويكفي أيضاً نزح ما وجد فيها وهو دون القدر الواجب، حتى لو زاد بعد النزح لا يجب نزح شيء؛ كما قدمناه عن البحر. قوله: **(وجريان بعضه)** أي يكفي أيضاً بأن حفر لها منفذ يخرج منه بعض الماء كما في الفتح. قوله: **(وغوران قدر الواجب)** وإذا عاد لا يعود نجساً إن جفّ أسفله في الأصح، وإلا عاد كما في البحر عن السراج. قوله: **(بطريق الدلالة)** أي دلالة النص، وهي دلالة منطوقه على ما سكت عنه بالأولى أو بالمساواة، كدلالة حرمة التأفيف وأكل مال اليتيم على حرمة الضرب والإتلاف، كما أوضحناه في حواشينا على شرح المنار للشارح، وأشار بذلك إلى الجواب عما قدمناه على المستصفى. قوله: **(كفأرة مع هرة)** أي فإن ماتتا نزح أربعون وإلا فلا نزح، وإن ماتت الفأرة فقط أو جرحت أو بالت فيه نزح الكل. سراج. وبقي من الأقسام موت الهرّة فقط، ولا شك أن فيه أربعين. نهر. قوله: **(ونحو الهرتين)** أي ما كان مقدارهما في الجثة. قوله: **(ونحو الفأرتين)** أو ولو كانتا كهيئة الدجاجة إلا في رواية عن محمد أن فيهما حينئذ أربعين. بحر. قوله: **(على الظاهر)** أي ظاهر الرواية كما في البحر، وهو قول محمد. وعند أبي يوسف: الخمس إلى التسع كهرة، والعشر كشاة، وجزم في المواهب بقول محمد ونفى الثاني فأفاد ضعفه. قوله: **(مغلظة)** بيان لصفة النجاسة، وقد مرّ أن التخفيف لا يظهر أثره في الماء. قوله: **(من وقت الوقوع)** أي وقوع ما مات فيها. قوله: **(إن علم)** أي الوقت أو غلب على الظن. قهستاني.

وإلا فمذ يوم وليلة إن لم ينتفخ ولم يتفسخ) وهذا (في حق الوضوء) والغسل؛ وما عجن به فيطعم للكلاب؛ وقيل يباع من شافعي، أما في حق غيره كغسل ثوب فيحكم بنجاسته

ومنه ما إذا شهد رجلان بوقوعها يوم كذا، كما في السراج. قوله: **(وإلا)** أي بأن لم يعلم أو لم يغلب على الظن. نهر. قوله: **(وهذا)** أي الحكم بنجاسة البئر يوماً وليلة ط. قوله: **(في حق الوضوء والغسل)** أي من حيث إعادة الصلاة: يعني المكتوبة والمنذورة والواجبة وسنة الفجر ا. هـ. حلية. وسيأتي أن سنة الفجر إنما تقضى إذا فاتت مع الفرض في يومها قبل الزوال، فافهم. قوله: **(وما عجن به)** معطوف على الوضوء. قوله: **(فيطعم للكلاب)** لأن ما تنجس باختلاط النجاسة به والنجاسة مغلوبة لا يباح أكله ويباح الانتفاع به فيما وراء الأكل كالدهن النجس يستصبح به إذا كان الطاهر غالباً، فكذا هذا حلية عن البدائع. ويفهم منه أن العجين ليس بقيد فغيره من الطعام والشراب مثله. تأمل. قوله: **(وقيل يباع من شافعي)** لأنه يرى أن الماء لا ينجس إذا بلغ قلتين، لكن في الذخيرة: وعن أبي يوسف لا يطعم بني آدم ا. هـ. ولهذا عبر عنه الشارح بقيل، وجزم بالأول كصاحب البدائع، ولعل وجهه أنه في اعتقاد الحنفي نجس، ولا ينظر إلى اعتقاد غيره، ولذا لو استفتاه عنه لا يفتيه إلا بما يعتقده. قوله: **(أما في حق غيره)** أي غير ما ذكر من الوضوء والغسل والعجين. قوله: **(فيحكم بنجاسته)** الأولى بنجاستها: أي البئر كما عبر في البحر وقوله في الحال: أي حال وجود الفأرة مثلاً، لا من يوم وليلة ولا من وقت غسل الثياب، ولهذا قال الزيلعي: أي من غير إسناد لأنه من باب وجود النجاسة في الثوب، حتى إذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم إلا غسلها في الصحيح ا. هـ. وعزاه في البحر إلى المحيط أيضاً. واعترضه بعض محشي صدر الشريعة بأنه إذا حكم بنجاسة البئر في الحال يلزم أن لا تتنجس الثياب التي غسلت بمائها قبله، فلا يلزم غسلها، فلا معنى لقوله لا يلزم إلا غسلها ا. هـ. وكذا اعترضه في الحلية بما حاصله أنه إذا لزم غسل الثياب لكونها غسلت بماء هذا البئر فكيف لم يحكم على الثياب بالنجاسة مستنداً إلى وقت غسلها المتيقن حصوله قبل وجود الفأرة؟ وإنما اقتصر على وقت وجودها مع أنه لا يتجه على قول الإمام، لأنه يوجب مع الغسل الإعادة، ولا على قولهما لأنهما لا يوجبان غسل الثوب أصلاً ا. هـ. وأقرّه في البحر والنهر وغيرهما.

وأقول وبالله تعالى التوفيق: ما قاله الزيلعي مخالف لإطلاق المتون قاطبة، فإنهم حكموا بالنجاسة ولم يفصلوا بين الوضوء والثوب. وفي الهداية ومختصر القدوري: أعادوا صلاة يوم وليلة إذا كانوا توضؤوا منها وغسلوا كل شيء أصابه ماؤها ا. هـ.

وفي شرح الجامع الصغير لقاضيخان: إن كانت منتفخة أعادوا صلاة ثلاثة أيام ولياليها، وما أصاب الثوب منه في الثلاثة أفسده، وإن عجن منه لم يؤكل خبزه ا. هـ. ومثله في المنية وشرحها. ثم رأيت بعض محشي صدر الشريعة نقل ما نقلناه وقال: إنه المذكور في

في الحال وهذا لو تطهر عن حدث أو غسل عن خبث، وإلا لم يلزم شيء إجماعاً. جوهرة.

(ومذ ثلاثة أيام) بلياليها (إن انتفخ أو تفسخ) استحساناً.

اعلام المعتبرات والمشهور في الرواية عن أبي حنيفة ا. هـ. فقد ظهر أن الصواب عدم الاقتصار عن الحال وبه يزول الإشكال؛ نعم أشار في الدرر إلى أن ما قاله الزيلعي ملفق من قول الإمام وقولهما حيث قال بعد نقله كلام الزيلعي: يؤيده ما قال في معراج الدراية ان الصباغي كان يفتي بهذا انتهى: أي بهذا التفصيل. قال في البحر: كان الصباغي يفتي بقول أبي ح فيما يتعلق بالصلاة وبقولهما فيما سواه، كذا في معراج الدراية ا. هـ.

وأقول: لا يخفى أن مقتضى ما أفتى به الصباغي أن تجب إعادة الصلاة ولا يجب غسل الثياب، وهذا عكس ما قاله الزيلعي فأين التأييد؟ نعم يظهر هذا التأييد على ما قال بعضهم: إن حرف الاستثناء في عبارة الزيلعي زائد. أقول: وكذا وجدته ساقطاً في نسخة قديمة مصححة، وكذا وجدته في نسختي مضروباً عليه، وقد ظهر بما قررناه أن ما ذكره الشارح من التفصيل تابع فيه الزيلعي، وهو مخالف لما في عامة المعتبرات مع ما فيه من الإشكالات فلا يعوّل عليه وإن أقره في البحر والمنح، ولهذا لم يعرّج عليه في فتح القدير، فاغتنم هذا التحرير الذي هو من منح العليم الخبير. قوله: (وهذا لو تطهر الخ) الإشارة في عبارة الجوهرة إلى عبارة القدوري التي قدمناها؛ ثم إن ما ذكره في الجوهرة عزاه إلى شيخه موفق الدين، ثم قال: والمعنى فيه أن الماء صار مشكوكاً في طهارته ونجاسته، فإن كانوا محدثين بيقين لم يزل حدثهم بماء مشكوك فيه، وإن كانوا متوضئين لا تبطل صلاتهم بماء مشكوك في نجاسته لأن اليقين لا يرتفع بالشك ا. هـ.

أقول: هذا أيضاً مخالف لإطلاق عبارات المعتبرات من لزوم إعادة الصلاة وغسل كل شيء أصابه ماؤها في تلك المدة، فإنه يشمل الإعادة عن حدث وغيره، والغسل لثوب أو بدن من حدث أو نجاسة أو شرب أو غيره. وأيضاً يناقضه مسألة العجين، فإنه يلزم عليه أن يكون طاهراً حلالاً لكونه كان طاهراً، فلا تزول طهارته بماء مشكوك فيه مع أنه مخالف لما صرحوا به في عامة كتب المذهب. وأيضاً فقد رجحوا قول الإمام بحكمه بالنجاسة من يوم أو ثلاثة أيام فإنه الاحتياط في أمر العبادة، ولا يخفى أن هذا التفصيل خلاف الاحتياط، فكان العمل على ما في كتب المذهب أولى.

مَطْلَبٌ مُهِمٌّ في تَعْرِيفِ ٱلاسْتِحْسَانِ

قوله: (استحساناً) الاستحسان كما قال الكرخي: قطع المسألة عن نظائرها لما هو أقوى، وذلك الأقوى هو دليل يقابل القياس الجليّ الذي تسبق إليه أفهام المجتهدين نصاً

وقالا: من وقت العلم فلا يلزمهم شيء قبله، قيل وبه يفتى.

فرع: وجد في ثوبه منياً أو بولاً أو دماً أعاد من آخر احتلام وبول ورعاف.

ولو وجد في جبته فأرة ميتة، فإن لا ثقب فيها أعاد مذ وضع القطن، وإلا فثلاثة

كان أو إجماعاً أو قياساً خفياً، وتمامه في فتاوى العلامة قاسم. قوله: **(وقالا الخ)** قولهما هو القياس الجليّ، وبيان وجه كلّ في المطولات. قوله: **(فلا يلزمهم)** أي أصحاب البئر شيء من إعادة الصلاة أو غسل ما أصابه ماؤها كما صرّح به الزيلعي وصاحب البحر والفيض وشارح المنية، فقول الدرر: بل غسل ما أصابه ماؤها، قال في الشرنبلالية: لعل الصواب خلافه. قوله: **(قبله)** أي قبل العلم بالنجاسة. قوله: **(قيل وبه يفتى)** قائله صاحب الجوهرة.

وقال العلامة قاسم في تصحيح القدوري: قال في فتاوى العتابي[(١)]: قولهما هو المختار.

قلت: لم يوافق على ذلك، فقد اعتمد قول الإمام البرهاني والنسفي والموصلي وصدر الشريعة، ورجح دليله في جميع المصنفات، وصرح في البدائع بأن قولهما قياس، وقوله استحسان، وهو الأحوط في العبادات ا هـ. قوله: **(أعاد من آخر احتلام الخ)** لفّ ونشر مرتب. وفي بعض النسخ: من آخر نوم، وهو المراد بالاحتلام، لأن النوم سببه كما نقله في البحر. قوله: **(ورعاف)** هذا ظاهر إذا وقع له رعاف ولم يبينوا حكم ما إذا لم يقع له ولأجل هذا، والله تعالى أعلم. روى ابن رستم أن الدم لا يعيد فيه لأن دم غيره قد يصيبه، فالظاهر أن الإصابة لم تتقدم زمان وجوده، بخلاف المنيّ فإن منيّ غيره لا يصيب ثوبه، فالظاهر أنه منيه، فيتعين وجوده من وقت وجود سبب خروجه حتى لو كان الثوب مما يلبسه هو وغيره يستوي فيه حكم المنيّ والدم. واختار في المحيط ما رواه ابن رستم، ذكره في البحر.

وقوله فالظاهر أن الإصابة الخ، لا يظهر في الجاف ط. وفي السراج: لو وجد في ثوبه نجاسة مغلظة أكثر من قدر الدرهم ولم يعلم بالإصابة لم يعد شيئاً بالإجماع وهو الأصح ا. هـ.

قلت: وهذا يشمل الدم، فيقتضي أن الأصح عدم الإعادة مطلقاً. تأمل. قوله: **(لو**

---

(١) الإمام زين الدين، العتابي، أحمد بن محمد بن عمر، الإمام الزاهد، العلامة، أحد من شاع ذكره، من تصانيفه، «الزيادات» الكتاب المشهور. العتابي منسوب إلى العتابية أحد المحال في الجانب الغربي ببغداد، مات سنة ٥٨٦ ببخارى. انظر: الجواهر ١/ ٢٩٨ (٢٢٢)، أعلام الأخيار (٣٩٧)، الطبقات السنية (١٣٤٤).

أيام لو منتفخة أو ناشفة، وإلا فيوم وليلة.

(ولا نزح) في بول فأرة في الأصح. فيض، ولا **(بخرء حمام وعصفور)** وكذا سباع طير في الأصح لتعذر صونها عنه (و) لا **(بتقاطر بول كرؤوس إبر وغبار نجس)** للعفو عنهما، **(وبعرتي إبل وغنم، كما)** يعفى

منتفخة أو ناشفة الخ) ذكره في النهر بحثاً فقال بعد قولهم فثلاثة أيام: وينبغي على قياس ما سبق تقييد» بكونها منتفخة أو ناشفة، وإن لم يكن أعاد يوماً وليلة ا. هـ. قوله: **(في بول فأرة في الأصح)** وسيذكر في الأنجاس أن عليه الفتوى، وأن خرأها لا يفسد ما لم يظهر أثره؛ وأن بول السنور عفو في غير أواني الماء وعليه الفتوى ا. هـ.

أقول: وفي الخانية أن بول الهرة والفأرة وخرأهما نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب ا. هـ. ولعلهم رجحوا القول بالعفو للضرورة. قوله: **(بخرء)** بالفتح والضم كما في المغرب. قوله: **(حمام وعصفور)** أي ونحوهما مما يؤكل لحمه من الطيور سوى الدجاج والإوز. قوله: **(في الأصح)** راجع إلى قوله «وكذا سباع طير» أي مما لا يؤكل لحمه من الطيور، وهذا ما صححه في المبسوط، وصحح قاضيخان في جامعه النجاسة. بحر. قوله: **(لتعذر صونها)** أي البئر عنه: أي عن الخرء المذكور.

ومفاد التعليل أنه نجس معفوّ عنه للضرورة، وفيه اختلاف المشايخ، لكن الذي اختاره في الهداية وكثير من الكتب أنه ليس بنجس عندنا للإجماع العملي على اقتناء الحمامات في المسجد الحرام من غير نكير مع العلم بما يكون منها كما في البحر. قال: ولم يذكروا لهذا الخلاف فائدة مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة ا. هـ.

قلت: يمكن أن تظهر في التعاليق، وكذا إذا رماه في الماء قصداً فإنه لا ضرورة في ذلك لكونه بفعله، وما في النهر من أنها يمكن أن تظهر فيما لو وجدها على ثوب وعنده ما هو خال عنها لا تجوز الصلاة فيه على العفو لانتفاء الضرورة وتجوز على الطهارة ا. هـ. قال ط: فيه نظر، إذ مقتضاه عدم جواز التطهر فيه بهذا الماء حيث وجد غيره. قوله: **(ولا بتقاطر بول الخ)** تبع فيه صاحب الدرر، وأشار في الفيض إلى ضعفه، وذكر القهستاني في الأنجاس أنه إن وقع في الماء نجسه في الأصح، وكذا ذكره الحدادي عن الكفاية معللاً بأن طهارة الماء آكد، وبأنه لا حرج في الماء: أي بخلاف البدن والثوب، وبه جزم الشارح في الأنجاس أيضاً، فعلم أن كلام المصنف مبني على القول الضعيف كما نبه عليه العلامة نوح أفندي. قوله: **(كرؤوس إبر)** ومثل الرؤوس الجهة الأخرى ط، وسيأتي إشباع الكلام على هذه المسألة في باب الأنجاس. قوله: **(وغبار نجس)** بالإضافة وعدمها، وفي الجيم الفتح والكسر ط. قوله: **(وبعرتي إبل وغنم)** أي لا نزح بهما، وهذا استحسان قال في الفيض:

(لو وقعتا في محلب) وقت الحلب **(فرميتا)** فوراً قبل تفتت وتلون، والتعبير بالبعرتين اتفاقي، لأن ما فوق ذلك كذلك، ذكره في الفيض وغيره، ولذا قال **(قيل القليل المعفوّ عنه ما يستقله الناظر والكثير بعكسه وعليه الاعتماد)** كما في الهداية وغيرها، لأن أبا حنيفة لا يقدر شيئاً بالرأي.

فلا ينجّس إلا إذا كان كثيراً، سواء كان رطباً أو يابساً، صحيحاً أو منكسراً. ولا فرق بين أن يكون للبئر حاجز كالمدن أو لا كالفلوات هو الصحيح ا. هـ. وفي التاترخانية: ولم يذكر محمد في الأصل روث الحمار والخثي. واختلفوا فيه؛ فقيل ينجس ولو قليلاً أو يابساً، وقيل لو يابساً فلا، وأكثرهم على أنه لو فيه ضرورة وبلوى لا ينجس وإلا نجس ا. هـ.

مَطْلَبٌ في اَلْفَرْقِ بيْنَ اَلرَّوْثِ واَلْخَثْي واَلْبَعرِ واَلْخُرْءِ واَلنَّجْوِ واَلْعَذِرَةِ

فائدة: قال نوح أفندي: الروث للفرس والبغل والحمار، والخثي بكسر فسكون للبقر والفيل، والبعر للإبل والغنم، والخرء للطيور، والنجو للكلب، والعذرة للإنسان. قوله: **(في محلب)** بكسر الميم: ما يحلب فيه. قاموس. قوله: **(وقت الحلب)** فلو وقعت في غير زمان الحلب فهو كوقوعها في سائر الأواني فتنجس في الأصح، لأن الضرورة إنما هي زمان الحلب، لأن من عادتها أن تبعر ذلك الوقت، والاحتراز عنه عسير، ولا كذلك غيره ا. هـ. شارح منية. قوله: **(قبل تفتت وتلون)** قال في العناية تبعاً للخانية: فلو تفتتت أو أخذ اللبن لونها ينجس ا. هـ. فتال. قوله: **(والتعبير بالبعرتين)** أي في مسألتي البئر والمحلب كما أفاده في الشرنبلالية عن الفيضي. قوله: **(اتفاقي)** اعلم أن بعضهم فهم من تقييد محمد في الجامع الصغير بالبعرة أو البعرتين أنه احتراز عن الثلاث بناء على أن مفهوم العدد في الرواية معتبر. قال في البحر: وهذا الفهم إنما يتم لو اقتصر محمد على ذلك، مع أنه قال: لا يفسد ما لم يكن كثيراً فاحشاً، والثلاث ليس بكثير فاحش، كذا نقل عبارة الجامع في المحيط وغيره ا. هـ. فأشار الشارح إلى أن قول المصنف «وبعرتي إبل وغنم» المراد منه القليل لا خصوص الثنتين، وحمل قوله «وقيل الخ» على بيان حد القليل والكثير ليفيد أن ذلك ليس قولاً آخر كما قد يتوهم، وإنما عبر عنه المصنف بقوله «وقيل» ليفيد وقوع الخلاف في حده، فإن فيه أقوالاً صحح منها قولان، أرجحهما هذا، والثاني أن ما لا يخلو دلو عن بعرة فهو كثير، صححه في النهاية وعزاه إلى المبسوط، فافهم. قوله: **(ذكر في الفيض)** لم يصرح في الفيض بهذه العبارة، وإنما يفهم من قوله: إلا إذا كان كثيراً، كما قدمناه. قوله: **(وعليه الاعتماد)** وصححه في البدائع والكافي وكثير من الكتب. بحر، وفي الفيض: وبه يفتى. قوله: **(لا يقدّر الخ)** أي إن عادة الإمام رحمه الله تعالى أن ما كان محتاجاً إلى تقدير بعدد أو مقدار مخصوص ولم يرد فيه نص لا يقدره بالرأي، وإنما يفوضه إلى رأي

فرع: البعد، بين البئر والبالوعة بقدر ما لا يظهر للنجس أثر **(ويعتبر سؤر بمسئر)** اسم فاعل من أسأر: أي أبقى لاختلاطه بلعابه **(فسؤر آدمي مطلقاً)** ولو جنباً أو كافراً أو امرأة، نعم يكره سؤرها للرجل كعكسه

المبتلى، فلذا كان هذا القول أرجح. قوله: **(البعد الخ)** اختلف في مقدار البعد المانع من وصول نجاسة البالوعة إلى البئر؛ ففي رواية خمسة أذرع، وفي رواية سبعة. وقال الحلواني: المعتبر الطعم أو اللون أو الريح، فإن لم يتغير جاز وإلا لا ولو كان عشرة أذرع. وفي الخلاصة والخانية: والتعويل عليه، وصححه في المحيط. بحر.

والحاصل أنه يختلف بحسب رخاوة الأرض وصلابتها، ومن قدّره اعتبر حال أرضه.

مَطْلَبٌ في السُّؤرِ

قوله: **(ويعتبر سؤر بمسئر)** لما فرغ من بيان فساد الماء وعدمه باعتبار وقوع نفس الحيوانات فيه ذكرها باعتبار ما يتولد منها. والسؤر بالضم مهموز العين: بقية الماء التي يبقيها الشارب في الإناء أو في الحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره، والجمع الأسآر والفعل أسأر: أي أبقى مما شرب. بحر وغير. وظاهر القاموس أن السؤر حقيقة في مطلق البقية، والمعنى: أن السؤر يعتبر بلحم مسئره فإن كان لحم مسئره طاهراً فسؤره طاهر، أو نجساً فنجس، أو مكروهاً فمكروه، أو مشكوكاً فمشكوك. ابن ملك. قوله: **(اسم الفاعل من أسأر)** أي مسئر اسم فاعل قياسي، مأخوذ من مصدر أسأر أو سأر كمنع، واسم فاعلهما السماعي سآر كسحار، والقياسي جائز كما في القاموس. قوله: **(لاختلاطه بلعابه)** علة ليعتبر: أي ولعابه متولد من لحمه فاعتبر به طهارة ونجاسة وكراهة وشكاً. منح ا. هـ. ط.

قوله: **(ولو جنباً الخ)** بيان للإطلاق.

فإن قيل: ينبغي أن يتنجس سؤره على القول بنجاسة المستعمل لسقوط الفرض بهذا الشرب على الراجح. قلنا: المستعمل هو المشروب لا ما بقي، ولو سلم فلا يستعمل للحرج كإدخال اليد في الحب لكوز، وتمامه في البحر. قوله: **(أو كافراً)** لأن عليه الصلاة والسلام أنزل بعض المشركين في المسجد على ما في الصحيحين، فالمراد بقوله تعالى: ﴿إِنَّما ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة/ ٢٨] النجاسة في اعتقادهم. بحر. ولا يشكل نزح البئر به لو أخرج حياً، لأن ذلك لما عليه في الغالب من النجاسة الحقيقية أو الحكمية كما قدمناه. قوله: **(أو امرأة)** أي ولو حائضاً أو نفساء، لما روى مسلم وغيره عن عائشة رضي الله عنها قالت «كُنْتُ أَشْرَبُ وأَنا حائِضٌ فأُنَاوِلُه ٱلنَّبي ﷺ فَيَضَعُ فاهُ على مَوْضِعِ فِيَّ»[1] بحر. قوله: **(نعم يكره سؤرها الخ)** أي في الشرب لا في الطهارة. بحر. قال الرملي: ويجب تقييده بغير الزوجة والمحارم ا. هـ.

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٤٥ (١٤/ ٣٠٠).

للاستلذاذ واستعمال ريق الغير، وهو لا يجوز. مجتبى (ومأكول لحم) ومنه الفرس في الأصح ومثله ما لا دم له (طاهر الفم) قيد للكل (طاهر) طهور بلا كراهة.

(و) سؤر (خنزير وكلب وسباع بهائم) ومنه الهرة البرية (وشارب خمر فور شربها)

وأورد بعضهم على قول البحر: لا في الطهارة، ما مر في الوضوء من أنه يكره التوضي بفضل ماء المرأة، والمراد به السؤر. أقول: المراد به الماء الذي توضأت به في خلوتها كما أوضحناه فيما مر، فتدبر. قوله: **(للاستلذاذ)** قال شيخنا: ويستفاد منه كراهة الحلاق الأمرد إذا وجد المحلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتحياً ا. هـ، فكراهة التكبيس وغمز الرجلين واليدين من الأمرد في الحمام بالأولى ط. قوله: **(واستعمال ريق الغير)** اعترضه أبو السعود بأنه يشمل سؤر الرجل للرجل والمرأة للمرأة، فالظاهر الاقتصار على التعليل الأول كما فعل في النهر ا. هـ: أي لأنه ﷺ كان يشرب ويعطي الإناء لمن عن يمينه ويقول «الأيمن فالأيمن» نعم عبر في المنح بالأجنبية، وفيه نظر أيضاً. والذي يظهر أن العلة الاستلذاذ فقط، ويفهم منه أنه حيث لا استلذاذ كراهة ولا سيما إذا كان يعافه. قوله: **(مجتبى)** أي قبيل كتاب الوصايا وكان المناسب ذكره قبل التعليل لأني لم أره في المجتبى. قوله: **(ومأكول لحم)** أي سوى الجلالة منه فإنه مكروه كما يأتي. قوله: **(ومنه الفرس في الأصح)** وهو ظاهر الرواية عن الإمام وهو قولهما، وكراهة لحمه عنده لاحترامه لأنه آلة الجهاد لا لنجاسته، فلا يؤثر في كراهة سؤره. بحر. والفرس اسم جنس كالحمار فيعم الذكر والأنثى ط. قوله: **(ومثله ما لا دم له)** أي سائل سواء كان يعيش في الماء أو في غيره ط عن البحر. قوله: **(قيد للكل)** أي للآدمي ومأكول اللحم ولا دم له ط. قوله: **(طاهر)** أي في ذاته طهور: أي مطهر لغيره من الأحداث والأخباث ط. قوله: **(وسؤر خنزير)** قدر لفظ سؤر إشارة إلى أن لفظ خنزير مجرور بمضاف حذف وأبقي عمله وهو قليل، والأولى رفعه لقيامه مقام المضاف. قال الزيلعي: ولا يجوز عطفه على المجرور قبله، لأنه يلزم منه[1] العطف على معمولي عاملين مختلفين كما أوضحه في البحر. قوله: **(وسباع بهائم)** هي ما كان يصطاد بنابه كالأسد والذئب والفهد والنمر والثعلب والفيل والضبع وأشباه ذلك. سراج. قوله: **(فور شربها)** أي بخلاف ما إذا مكث ساعة ابتلع ريقه

---

(١) في ط (قوله لأنه يلزم إلخ) أي لأن الكلب معطوف على الآدمي وهو معمول للمضاف، أعني سؤر، ونجس معطوف على طاهر وهو معمول للمبتدأ، أعني سؤر، فكان فيه العطف على معمولين وهما الآدمي، وهما الآدمي، وظاهر لعاملين وهما المضاف والمبتدأ، هذا إذا كان المضاف عاملاً في المضاف إليه أما إذا كان العامل هو الإضافة فلا إشكال أنه من باب العطف على معمولي عاملين مختلفين. وأشار بقوله: «فلا إشكال» إلى أن في التقرير السابق إشكالاً، لأنه مبني على تنزيل اختلاف العمل منزلة اختلاف العامل لأن العامل وهو سؤر واحد في الحقيقة لكن عمله في المضاف إليه وفي الخبر مختلف؟ فكأنه عاملان.

ولو شاربه طويلاً لا يستوعبه اللسان فنجس ولو بعد زمان **(وهرة فور أكل فأرة نجس)** مغلظ **(و)** سؤر هرة **(ودجاجة مخلاة)** وإبل وبقر جلّالة، فالأحسن ترك دجاجة ليعم الإبل والبقر والغنم. قهستاني **(وسباع طير)** لم يعلم ربها طهارة منقارها

ثلاث مرات بعد لحس شفتيه بلسانه وريقه ثم شرب فإنه لا ينجس، ولا بد أن يكون المراد إذا لم يكن في بزاقه أثر الخمر من طعم أو ريح اهـ. حلية. قوله: **(لا يستوعبه اللسان)** أي لا يتمكن أن يعمه بريقه. قوله: **(ولو بعد زمان)** أي ولو كان شربه الماء بعد زمان طويل. وفي أنجاس التاترخانية عن الحاوي: وقيل إذا كان الإناء مملوءاً ينجس الماء والإناء بملاقاة فمه وإلا فلا اهـ: أي لأنه إذا لم يكن مملوءاً يكون الماء وارداً على الشارب فإذا ابتلعه يكون كالجاري. قوله: **(فور أكل فأرة)** فإن مكثت ساعة ولحست فمها فمكروه. منية. ولا ينجس عندهما. وقال محمد: ينجس لأن النجاسة لا تزول عنده إلا بالماء، وينبغي أن لا ينجس على قوله إذا غابت غيبة يجوز معها شربها من ماء كثير. حلية. قوله: **(مغلظ)** وفي رواية عن الثاني أن سؤر ما لا يؤكل كبول ما يؤكل، والذي يظهر ترجيح الأول. بحر. قوله: **(مخلاة)** بتشديد اللام: أي مرسلة تخالط النجاسات ويصل منقارها إلى ما تحت قدميها، أما التي تحبس في بيت وتعلف فلا يكره سؤرها، لأنها لا تجد عذرات غيرها حتى تجول فيها وهي في عذرات نفسها لا تجول بل تلاحظ الحب بينه فتلتقطه كما حققه في الفتح، وتمامه في البحر. قوله: **(وإبل وبقر جلّالة)** أي تأكل النجاسة إذا جهل حالها، فإن علم حال فمها طهارة ونجاسة فسؤرها مثله اهـ. مقدسي.

أقول: الظاهر أنه أراد بالجلّالة غير التي أنتن لحمها من أكل النجاسة، إذ لو أنتن فالظاهر الكراهة بلا تفصيل لأنهم صرحوا بأنها لا يضحى بها كما يأتي في الأضحية. قال في شرح الوهبانية: وفي المنتقى الجلالة المكروهة التي إذا قربت وجدت منها رائحة، فلا تؤكل ولا يشرب لبنها ولا يعمل عليها، ويكره بيعها وهبتها وتلك حالها، وذكر البقالي أن عرقها نجس اهـ. وصرح المصنف في الحظر والإباحة أنه يكره لحم الأتان والجلّالة. قال الشارح هناك: وتحبس الجلالة حتى يذهب نتن لحمها. وقدر بثلاثة أيام لدجاجة وأربعة لشاة، وعشر لإبل وبقر على الأظهر؛ ولو أكلت النجاسة وغيرها بحيث لم ينتن لحمها حلت اهـ. وبه علم أن الجلالة التي يكره سؤرها هي التي لا تأكل إلا النجاسة حتى أنتن لحمها لأنها حينئذ غير مأكولة، ولذا قال في الجوهرة: فإن كانت تخلط أو أكثر علفها علف الدوابّ لا يكره سؤرها اهـ.

قلت: بقي شيء، وهو أن الغالب أن الإبل تجتر كالغنم وجرتها نجسة كسرقينها كما سيأتي، ومقتضاه أن يكون سؤرها مكروهاً وإن لم تكن جلالة، ولم أر من تعرّض له، وإنما المفهوم من إطلاقهم عدم الكراهة، فليتأمل. قوله: **(لم يعلم ربها طهارة منقارها)** لما روى

(وسواكن بيوت) طاهر للضرورة (مكروه) تنزيهاً

الحسن عن أبي حنيفة: إن كان هذا الطير لا يتناول الميتة مثل البازي الأهلي ونحوه لا يكره الوضوء، وإنما يكره في الذي يتناول الميتة؛ وروي عن أبي يوسف أيضاً مثله. حلية. قوله: (وسواكن بيوت) أي مما له دم سائل كالفأرة والحية والوزغة، بخلاف ما لا دم له كالخنفس والصرصر والعقرب فإنه لا يكره كما مر، وتمامه في الإمداد. قوله: (طاهر للضرورة) بيان ذلك أن القياس في الهرّة نجاسة سؤرها لأنه مختلط بلعابها المتولد من لحمها النجس، لكن سقط حكم النجاسة اتفاقاً بعلة الطواف المنصوصة بقوله ﷺ «إِنَّهَا لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ، إِنَّهَا مِنَ الطَّوَافِينَ عَلَيْكُمْ وَالطَّوَّافَاتِ» أخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم. وقال الترمذي: حسن صحيح[1]. يعني أنها تدخل المضائق، ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الأواني منها، وفي معناها سواكن البيوت للعلة المذكورة؛ فسقط حكم النجاسة للضرورة وبقيت الكراهة لعدم تحاميها النجاسة. وأما المخلاة فلعابها طاهر فسؤرها كذلك، لكن لما كانت تأكل العذرة كره سؤرها ولم يحكم بنجاسته للشك، حتى لو علمت النجاسة في فمها تنجس، ولو علمت الطهارة انتفت الكراهة.

وأما سباع الطير فالقياس نجاسة سؤرها كسباع البهائم بجامع حرمة لحمها، والاستحسان طهارته لأنها تشرب بمنقارها وهو عظم طاهر، بخلاف سباع البهائم لأنها تشرب بلسانها المبتلّ بلعابها النجس، لكن لما كانت تأكل الميتة غالباً أشبهت المخلّاة فكره سؤرها، حتى لو علم طهارة منقارها انتفت الكراهة، هكذا قرروا؛ وبه علم أن طهارة السؤر في بعض هذه المذكورات ليست للضرورة، بل على الأصل، فتنبه. قوله: (مكروه) لجواز كونها أكلت نجاسة قبيل شربها.

وأفاد في الفتح أنه لو احتمل تطهيرها فمها زالت الكراهة حيث قال: ويحمل إصغاؤه ﷺ الإناء للهرّة على زوال ذلك التوهم، بأن كانت في مرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها وأما على قول محمد فيمكن بمشاهدة شربها من ماء كثير أو مشاهدة قدومها عن غيبة يجوز معها ذلك. فيعارض هذا التجويز بتجويز أكلها نجساً قبيل شربها فيسقط فتبقى الطهارة دون كراهة، لأن الكراهة ما جاءت إلا من ذلك التجويز وقد سقط، وعلى هذا لا ينبغي إطلاق كراهة أكل فضلها والصلاة إذا لحست عضواً قبل غسله، كما أطلقه شمس الأئمة وغيره، بل يقيد بثبوت ذلك التوهم؛ أما لو كان زائلاً بما قلنا فلا ا. هـ. وأقرّه في البحر وشرح المقدسي، وهو خلاف ما قدمناه عن المنية. تأمل. قوله: (تنزيهاً) قيد به لئلا يتوهم التحريم.

(١) أخرجه مالك في الموطأ ١/ ٢٢ والشافعي في الأم ١/ ٦ وأحمد في المسند ٥/ ٣٠٣ وأبو داود ١/ ٦٠(٧٥) والترمذي ١/ ١٥٣(٩٢) والنسائي ١/ ٥٥ وابن ماجة ١/ ١٣١(٣٦٧).

في الأصح إن وجد غيره، وإلا لم يكره أصلاً كأكله لفقير (و) سؤر (حمار) أهلي ولو

مَطْلَبٌ: ٱلْكَرَاهَةُ حَيْثُ أُطْلِقَتْ فَٱلْمُرَادُ مِنها ٱلتَّحْرِيمُ

قال في البحر: واعلم أن المكروه إذا أطلق في كلامهم فالمراد منه التحريم، إلا أن ينص على كراهة التنزيه، فقد قال المصنف في المصفى: لفظ الكراهة عند الإطلاق يراد بها التحريم. قال أبو يوسف: قلت لأبي حنيفة: إذا قلت في شيء أكرهه فما رأيك فيه؟ قال: التحريم ا. هـ. قوله: (في الأصح) الخلاف إنما هو في سؤر الهرة. قال في البحر: وأما سؤر الدجاجة المخلاة فلم أر من ذكر خلافاً في المراد من الكراهة، بل ظاهر كلامهم أنها كراهة التنزيه بلا خلاف لأنها لا تتحامى النجاسة، وكذا في سباع الطير وسواكن البيوت ا. هـ. قوله: (كأكله لفقير) أي أكل سؤرها: أي موضع فمها، وما سقط منه من الخبز ونحوه من الجامدات لأنه لا يخلو من لعابها، وليس المراد أكل ما بقي: أي مما لم يخالطه لعابها، بخلاف المائع كما أوضحه في الحلية. وأفاد الشارح كراهته لغنيّ لأنه يجد غيره، وهذا عند توهم نجاسة فمها كما قدمناه عن الفتح قريباً.

فرع: تكره الصلاة مع حمل ما سؤره مكروه كالهرة ا. هـ. بحر عن التوشيح.

قلت: وينبغي تقييده بالتوهم أيضاً كما علمته مما مر، ويظهر منه كراهة الصلاة بثوب أصابه السؤر المكروه كما ذكره في الحلية.

مَطْلَبٌ: سِتٌّ تُورِثُ ٱلنِّسْيَانَ

نكتة: قيل ستّ تورث النسيان: سؤر الفأرة، وإلقاء القملة وهي حية، والبول في الماء الراكد، وقطع القطار، ومضغ العلك، وأكل التفاح. ومنهم من ذكره حديثاً، لكن قال أبو الفرج بن الجوزي: إنه حديث موضوع. بحر وحلية. وإطلاق التفاح هنا موافق لما في كتب الطب من أنه كله مورث للنسيان. وذكر بعضهم الحديث مقيداً التفاح بالحامض.

تتمة: زاد بعضهم: مما يورث النسيان أشياء، منها: العصيان، والهموم والأحزان بسبب الدنيا، وكثرة الاشتغال بها، وأكل الكزبرة الرطبة، والنظر إلى المصلوب، والحجم في نقرة القفا، واللحم المملح، والخبز الحامي، والأكل من القدر، وكثرة المزح، والضحك بين المقابر، والوضوء في محل الاستنجاء، وتوسد السراويل أو العمامة، ونظر الجنب إلى السماء، وكنس البيت بالخرق، ومسح وجهه أو يديه بذيله، ونفض الثوب في المسجد، ودخوله باليسرى وخروجه باليمنى، واللعب بالمذاكير أو الذكر حتى ينزل، والنظر إليه، والبول في الطريق أو تحت شجرة مثمرة أو في الماء الراكد أو في الرماد، والنظر إلى الفرج أو في مرآة الحجام، والامتشاط بالمشط المكسور وغير ذلك، ولسيدي عبد الغني فيها رسالة. قوله: (أهلي) أما الوحشي فمأكول فلا شك في سؤره ولا كراهة.

ذكراً في الأصح (وبغل) أمه حمارة؛ فلو فرساً أو بقرة فطاهر كمتولد من حمار وحشي وبقرة، ولا عبرة بغلبة الشبه لتصريحهم بحلّ أكل ذئب ولدته شاة اعتباراً للأم، وجواز الأكل يستلزم طهارة السؤر كما لا يخفى، وما نقله المصنف عن الأشباه من تصحيح عدم الحل قال شيخنا: إنه غريب

قوله: (في الأصح) قاله قاضيخان، ومقابله القول بنجاسته لأنه ينجس فمه بشم البول. قال في البدائع: وهو غير سديد لأنه أمر موهوم لا يغلب وجوده فلا يؤثر في إزالة الثابت. بحر. قوله: (أمه حمارة) قال في القاموس: الحمارة بالهاء: الأتان، فافهم، وهذا القيد صرّح به غير واحد منهم السروجي في شرح الهداية، قال: إذا نزا الحمار على الرمكة: أي الفرس لا يكره لحم البغل المتولد بينهما، فعلى هذا لا يصير سؤره مشكوكاً فيه ا هـ؛ والمراد لا يكره لحمه عندهما إلحاقاً له بالفرس؛ وعنده يكره كالفرس، إلا أن سؤره لا يكون مشكوكاً اتفاقاً كما هو الصحيح في سؤر الفرس وكذا البغل الذي أمه بقرة يحلّ لحمه اتفاقاً ولا يكون سؤره مشكوكاً لكن ينافي هذا قول صاحب الهداية: والبغل من نسل الحمار فيكون بمنزلته، فإنه يفيد اعتبار الأب، إلا أن الأصل في الحيوانات الإلحاق بالأم كما صرحوا به في غير موضع. شرح المنية ونحوه في النهر. قال في الحلية: قلت: ويمكن أن يقال: ما في الهداية مخرّج على مذهب الإمام خاصة فيما إذا كان أبوه حماراً وأمه فرساً، تغليباً لجانب التحريم على الإباحة احتياطاً. قوله: (فطاهر) الأولى قول ابن مالك عن الغاية: فطهور لأن الولد يتبع الأم ا هـ. قوله: (ولا عبرة بغلبة الشبه) ردّ على ما قاله مسكين من أن التبعية للأم محلها ما إذا لم يغلب شبهه بالأب. قوله: (لتصريحهم الخ) صرح في الهداية وغيرها في الأضحية بجواز الأضحية به حيث قال: والمولود بين الأهلي والوحشي يتبع الأم لأنها الأصل في التبعية، حتى إذا نزا الذئب على الشاة يضحى بالولد ا. هـ. تأمل. قوله: (اعتباراً للأم) لأنها الأصل في الولد لانفصاله منها وهو حيوان متقوم، ولا ينفصل من الأب إلا ماء مهيناً، ولهذا يتبعها في الرقّ والحرية؛ وإنما أضيف الآدميّ إلى أبيه تشريفاً له، وصيانة له عن الضياع، وإلا فالأصل إضافته إلى الأم كما في البدائع. قوله: (عن الأشباه) صوابه عن الفوائد التاجية ط، وكذا نقله في الأشباه عنها في قاعدة: إذا اجتمع الحلال والحرام. قوله: (عدم الحل) أي عدم حل أكل ذئب ولدته شاة. قوله: (قال شيخنا) يريد الرملي عند الإطلاق ط. قوله: (إنه غريب) أي لمخالفته المشهور في كلامهم من إطلاق أن العبرة للأم، وقد ذكر القولين المصنف في منظومته تحفة الأقران في الأضحية فقال: [الرجز]

نَتِيجَةُ الأَهْلِيِّ والوَحْشِيِّ   تُلْحَقُ بالأُمِّ على المَرْضِيِّ
وَمِثْلُهُ نَتِيجَةُ المُحَرَّمِ   مَعَ المُبَاحِ يا أُخَيَّ فَاعْلَمِ

(مشكوك في طهوريته لا في طهارته) حتى لو وقع في ماء قليل اعتبر بالأجزاء، وهل يطهر النجس؟ قولان **(فيتوضأ به)** أو يغتسل **(ويتيمم)** أي يجمع بينهما احتياطاً في صلاة واحدة لا في حالة واحدة

هَـذَا هُـوَ الـمَـشْـهُـورُ بَـيْنَ ٱلْـعُـلَـمـا والـحَـظْـرُ فـي هـذا حَـكَـوْهُ فـٱعْـلَـمَـا

قوله: **(مشكوك في طهوريته)** هذا هو الأصح، وهو قول الجمهور، ثم قيل سببه تعارض الأخبار في لحمه، وقيل اختلاف الصحابة في سؤره. والأصح ما قاله شيخ الإسلام: إن الحمار أشبه الهرة لوجوده في الدور والأفنية، لكن الضرورة فيه دون الضرورة فيها لدخولها مضائق البيت فأشبه الكلب والسباع، فلما ثبتت الضرورة من وجه دون وجه واستوى ما يوجب الطهارة والنجاسة تساقطا للتعارض فصير إلى الأصل، وهو هنا شيئان: الطهارة في الماء. والنجاسة في اللعاب. وليس أحدهما بأولى من الآخر. فبقي الأمر مشكلاً نجساً من وجه طاهراً من آخر. وتمامه في البحر.

لا يقال: كلب الصيد والحراسة كذلك لأنه معارض بالنص كما أفاده في السعدية.
قوله: **(لا في طهارته)** أي ولا فيهما جميعاً كما قيل أيضاً، هذا مع اتفاقهم أنه على ظاهر الرواية لا ينجس الثوب والبدن والماء ولا يرفع الحدث، فلهذا قال في كشف الأسرار: إن الاختلاف لفظي، لأن من قال الشك في طهوريته فقط أراد أن الطاهر لا يتنجس به ووجب الجمع بينه وبين التراب، لا أنه ليس في طهارته شك أصلاً؛ لأن الشك في طهوريته إنما نشأ من الشك في طهارته ا. هـ. بحر.

قلت: ويؤيده ما مرّ عن شيخ الإسلام، فإنه صريح في أن الشك في الطهارة. قوله: **(اعتبر بالأجزاء)** أي كالماء المستعمل عند محمد، فيجوز الوضوء بالماء ما لم يغلب عليه. محيط. وكان الوجه أن يقول: ما لم يساوه لما علمته في مسألة الفساقي. بحر. هذا، وفي السراج بعد نقله عن الوجيز: واعترض الصيرفي عليه حيث قال: وهذا بعيد، لأنه إذا جوّز الوضوء بالماء الذي يختلط بالسؤر إذا كان أكثر كان أيضاً يجوز الوضوء بالسؤر، لأنه أكثر من اللعاب ا. هـ.

أقول: ويؤيده ما قدمناه عن الفتح من أنه تظافر كلامهم على أنه ينزح منه جميع ماء البئر، وقدمنا النقول فيه، وأن اعتباره بالاجزاء مخالف لذلك، وقد صرّحوا بأن العمل بما عليه الأكثر، وبه يظهر أن ما هنا غير معتبر، فتدبر. قوله: **(قولان)** قد علمت أن الشك في الطهورية ناشئ عن الشك في الطهارة، والنجس الثابت بيقين لا يرتفع إلا بطاهر بيقين، فافهم وتأمل. قوله: **(في صلاة واحدة الخ)** يعني أن الشرط أن لا تخلو الصلاة الواحدة عنهما وإن لم يوجد الجمع بينهما في حالة واحدة، حتى لو توضأ به وصلى ثم أحدث

(إن فقد ماء) مطلقاً **(وصح تقديم أيهما شاء)** في الأصح.

ولو تيمم وصلى ثم أراقه لزمه إعادة التيمم والصلاة لاحتمال طهوريته.

(ويقدم التيمم على نبيذ التمر على المذهب) المصحح المفتى به،

وتيمم وصلى تلك الصلاة جاز هو الصحيح، لأن المطهر أحدهما لا المجموع، فإن كان السؤر صحت ولغت صلاة التيمم، أو التيمم فبالعكس. نهر.

فإن قيل: يلزم من هذا أداء الصلاة بلا طهارة في إحدى المرتين وهو مستلزم للكفر فينبغي وجوب الجمع بينهما في أداء واحد. قلنا: كل منهما مطهر من وجه دون وجه، فلا يكون الأداء بلا طهارة من كل وجه، فلا يلزمه الكفر، كما لو صلى حنفيّ بعد نحو الحجامة لا تجوز صلاته ولا يكفر للاختلاف، بخلاف ما لو صلى بعد البول. بحر عن المعراج. والظاهر أن الأولى الجمع بينهما في أداء واحد للتباعد عن هذه الشبهة. ثم رأيت في الشرنبلالية نقل عن شيخه الشمس المحبي أنه لو صلى بالوضوء ثم بالتيمم: فإن لم يحدث بينهما كره فعله في الأولى دون الثانية، وإن أحدث كره فيهما، ووجهه ظاهر فتدبر، وبه ظهر أن قول النهر فيما مر ثم أحدث غير قيد؛ نعم يفهم منه أنه لو لم يحدث يصح بالأولى لأن الصلاة الثانية تكون بالطهارتين.

وفي النهر عن الفتح: واختلف في النية بسؤر الحمار، والأحوط أن ينوي اهـ: أي الأحوط القول بوجوبها، فقد قدمنا في بحث النية عن البحر عن شرح المجمع والنقاية معزياً إلى الكفاية أنها شرط فيه وفي نبيذ التمر. قوله: **(إن فقد ماء مطلقاً)** أما إذا وجده تعين المصير إليه، ولو وجده بعد ما توضأ بالسؤر وتيمم لا يصلي ما لم يتوضأ به، ولو لم يتوضأ به حتى فقده ومعه السؤر أعاد التيمم لا الوضوء بالسؤر. تاترخانية. قوله: **(في الأصح والأفضل تقديم الوضوء رعاية لقول زفر بلزومه)**. إمداد. قوله: **(ثم أراقه)** أما لو أراقه أولا حتى صار عادماً للماء لا يلزمه، بل عن نصير بن يحيى أن من لم يجد إلا سؤر الحمار يهريقه ثم يتيمم. قال الصفار: وهو قول جيد. بحر عن جامع المحبوبي. قوله: **(لاحتمال طهوريته)** أي فتحتمل الصلاة البطلان فتعاد.

وفي الزيلعي: متيمم رأى سؤر حمار وهو في الصلاة أتمها ثم توضأ به وأعادها لاحتمال البطلان اهـ. قوله: **(ويقدم التيمم على نبيذ التمر)** اعلم أنه روي في النبيذ عن الإمام ثلاث روايات:

الأولى: وهو قوله الأول إنه يتوضأ به ويستحب أن يضيف إليه التيمم.

الثانية: الجمع بينهما كسؤر الحمار، وبه قال محمد، ورجحه في غاية البيان.

والثالثة التيمم فقط، وهو قوله الأخير، وقد رجع إليه، وبه قال أبو يوسف والأئمة

لأن المجتهد إذا رجع عن قول لا يجوز الأخذ به.

(و) حكم (عرق كسؤر) فعرق الحمار إذا وقع في الماء صار مشكلًا على المذهب كما في المستصفى. وفي المحيط: عرق الجلالة عفو في الثوب والبدن. وفي الخانية أنه طاهر على الظاهر.

الثلاثة، واختاره الطحاوي، وهو المذهب المصحح المختار المعتمد عندنا. بحر.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن ظاهر كلام المصنف مبني على الرواية الثانية، وبه تظهر مناسبة ذكره في بحث السؤر، لكن ينافيه قوله «على المذهب» فيتعين حمل قوله «ويقدم الخ» على التقدم في الرتبة لا في الزمان: أي إن التيمم رتبته التقدم على الوضوء بالنبيذ، فلا يقتصر على الوضوء به؛ ولا يجمع بينهما مع سبق التيمم. قال في النهر: ومحل الخلاف ما إذا ألقى في الماء تميرات حتى صار حلوا رقيقاً غير مطبوخ ولا مسكر؛ فإن لم يحل فلا خلاف في جواز الوضوء به، أو أسكر فلا خلاف في عدم الجواز، أو طبخ فكذلك في الصحيح كما في المبسوط. ورجح غيره الجواز، إلا أن الأول أولى لموافقته لما مرّ من الضابط: أي المذكور في المياه. قوله: (لأن المجتهد الخ) علة لكون ما ذكر هو المذهب المفتى به دون غيره، فافهم. قوله: (وحكم عرق كسؤر) أي العرق من كل حيوان حكمه كسؤره لتولد كل منهما من اللحم، كذا قالوا. ولا خفاء أن المتولد هو اللعاب: أي لا السؤر، لكن أطلق عليه للمجاورة. نهر. قوله: (فعرق الحمار الخ) أفرده بالتنصيص عليه لأن بعضهم كصاحب المنية استثناه فقال: إلا أن عرق الحمار طاهر عند أبي حنيفة في الروايات المشهورة، كما ذكره القدوري. وقال شمس الأئمة الحلواني: نجس إلا أنه جعل عفواً في الثوب والبدن للضرورة. قال في شرح المنية: وهذا الاستثناء إنما يصح على القول بأن الشك في الطهارة.

فإذا قيل إن سؤر الحمار مشكوك في طهارته ونجاسته وعرق كل شيء كسؤره، صح أن يقال: إلا أن عرق الحمار طاهر: أي من غير شك، لأنه ﷺ ركب الحمار معروريًا في حرّ الحجاز، والغالب أنه يعرق، ولم يرو أنه عليه الصلاة والسلام غسل بدنه أو ثوبه منه اهـ. ومعروريًا حال من الفاعل، ولو كان من المفعول لقيل معرورى، كذا في المغرب.

قلت: وليس المعنى أنه عليه الصلاة والسلام ركب وهو عريان كما يوهمه كلام النهر وغيره، إذ لا يخفى بعده، بل المراد أنه ركب حال كونه معروريًا الحمار، فهو اسم فاعل من اعرورى المتعدي حذف مفعوله للعلم به؛ يقال اعرورى الفرس: ركبه عرياً، فتنبه. قوله: (صار مشكلًا) يعني صار الماء به مشكلًا: أي في الطهورية، فيجمع بينه وبين التيمم كما في لعابه، ويجوز شربه من ذلك الماء كما في السراج. قوله: (وفي المحيط الخ) هذا مأخوذ

بَابُ ٱلتَّيَمُّمِ

ثلث به تأسياً بالكتاب وهو من خصائص هذه الأمة بلا ارتياب.

من القهستاني، ونصه: وفي الزبدة أن عرق الجلالة كالحمار والبغل وغيرهما نجس. وفي قاضيخان أن عرقهما طاهر في ظاهر الرواية. وفي المحيط عن الحلواني: نجس لكنه عفو في البدن والثوب. وعن أبي حنيفة أن عرق الحمار نجاسة غليظة، وعنه أنه خفيفة ا. هـ. كلام القهستاني.

وحاصله أنه ذكر في عرق الحمار والبغل ثلاث روايات عن الإمام كما صرح به في شرح المنية أنه طاهر، وهو ما قال قاضيخان إنه ظاهر الرواية، وهي الرواية المشهورة كما قدمناه عن المنية. ونجس مغلظ. ونجس مخفف، وكلام الحلواني محتمل للأخيرتين إلا أنه أسقط حكم النجاسة في البدن والثوب، وقدمنا عن المنية تعليله بالضرورة: أي ضرورة ركوبه.

إذا علمت ذلك ظهر لك أن الكلام في عرق الحمار والبغل لا في الجلالة، وأن ضمير عرقهما في عبارة القهستاني عن قاضيخان ضمير مثنى راجع إلى البغل والحمار. والظاهر أن نسخة القهستاني التي وقعت للشارح بضمير المفرد لا المثنى فأرجع الضمير إلى الجلالة وليس كذلك. وقد راجعت عبارة قاضيخان فرأيتها بضمير التثنية العائد إلى ما ذكره قبله من البغل والحمار، ولم أر فيها ذكر الجلالة أصلاً؛ وكذا ما نقله في المحيط عن الحلواني ليس في الجلالة بل في البغل والحمار، بدليل ما قدمناه عن المنية من عبارة الحلواني، وهو المتعين في عبارة القهستاني بعد ضمير التثنية، وقد ذكرنا أحكام الجلالة عند قوله «وإبل وبقر جلالة» ونقلنا التصريح عن البقالي بأن عرقها نجس، وبه صرح الشارح في مسائل شتى آخر الكتاب، وهو محمول على التي أنتن لحمها كما قدمنا، فاغتنم هذا التحرير الذي هو من منح العليم الخبير، الحمد لله على نعمائه وتواتر آلائه.

بَابُ ٱلتَّيَمُّمِ

قوله: **(ثلث به)** أي جعله ثالثاً للوضوء والغسل: أي ذكره بعدهما اقتداء بالكتاب العزيز: أعني قوله تعالى ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة﴾ الآية، فإنه ثلث به فيها، وأيضاً فهو خلف عنهما، والخلف يتبع الأصل. قوله: **(وهو الخ)** دليله قوله ﷺ «أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نُصِرْتُ بالرُّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ. وَجُعِلَتْ لِي ٱلأَرْضُ»[1] وفي رواية «ولأُمَّتي مَسْجِداً وَطَهُوراً، فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتْهُ ٱلصَّلَاةُ فَلْيُصَلِّ. وأُحِلَّت لي الغَنَائِمُ وَلَمْ تُحلّ لأحَدٍ قَبْلِي. وأُعْطِيتُ ٱلشَّفَاعَةَ. وكانَ النَّبيُّ يُبْعَثُ إلى

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ٤٣٥ في التيمم (٣٣٥) ومسلم (١/ ٣٧٠) (٣/ ٥٢١).

(هو) لغة: القصد. وشرعاً (قصد صعيد) شرط القصد لأنه النية (مطهر) خرج الأرض المتنجسة إذا جفت فإنها كالماء المستعمل (واستعماله) حقيقة أو حكماً ليعم

قَوْمِهِ خَاصَّةً وَبُعِثْتُ إلى النَّاسِ عَامَّةً» رواه الشيخان وغيرهما، بل قال السيوطي: إنه متواتر، فلذا قال الشارح «بلا ارتياب» وفيه رمز إلى ما في اختصاص هذه الأمة بالوضوء كما قدمناه في محله. قوله: (هو لغة القصد) أي مطلق القصد، ومنه قوله تعالى: ﴿ولا تيمموا الخبيث﴾ بخلاف الحج فإنه القصد إلى معظّم كما في البحر. قوله: (وشرعاً الخ) قال في البحر: واصطلاحاً على ما في شروح الهداية: القصد إلى الصعيد الطاهر للتطهير، وعلى ما في البدائع وغيره: استعمال الصعيد في عضوين مخصوصين على قصد التطهير بشرائط مخصوصة. وزيف الأول بأن القصد شرط لا ركن. والثاني بأنه لا يشترط استعمال جزء من الأرض حتى يجوز بالحجر الأملس، فالحق أنه اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر، والقصد شرط؛ لأنه النية اهـ. وهذا ما حققه في الفتح. قوله: (شرط القصد الخ) بالبناء للمجهول، وفيه تورك على المصنف، لأن تركيبه يقتضي أن حقيقته القصد فنبه على أنه شرط، وكذا الصعيد، وكونه مطهراً كما أفاده ح، فافهم. قوله: (خرج الخ) ولذا لم يقل طاهر كما مر عن الشروح والهداية، لأن هذه الأرض طاهرة غير مطهرة. قوله: (واستعماله الخ) هذا هو التعريف الثاني الذي قدمناه عن البدائع؛ وأراد بالصفة المخصوصة ما سيأتي، أو ما مرّ من كونه في عضوين مخصوصين بشرائط مخصوصة، وقوله «لأجل إقامة القربة» هو معنى ما مر عن البدائع من قوله على «قصد التطهير» وقول الشارح «حقيقة أو حكماً الخ» جواب عن الإيراد المارّ على هذا التعريف، إذ لا يخفى أن الحجر الأملس جزء من الأرض استعمل في العضوين للتطهير، إذ ليس المراد بالاستعمال أخذ جزء منها بل جعله آلة للتطهير، وعليه فهو استعمال حقيقة وهو ظاهر كلام النهر، فلا حاجة إلى قوله «أو حكماً» كما أفاده ط، وبما قررناه ظهر لك أن المصنف ذكر التعريفين المنقولين عن المشايخ. والظاهر أنه قصد جعلهما تعريفاً واحداً، إذ لا بد في الألفاظ الاصطلاحية المنقولة عن اللغوية أن يوجد فيها المعنى اللغوي غالباً. ويكون المعنى الاصطلاحي أخص من اللغوي، ولذا عرّف المشايخ الحج بأنه قصد خاص بزيادة أوصاف مخصوصة، وما مرّ من الإيراد على ذلك بأن القصد شرط يظهر لي أنه غير وارد، لأن الشرط هو قصد عبادة مقصودة إلى آخر ما يأتي، لا قصد نفس الصعيد، على أن المعاني الشرعية لا توجد بدون شروطها؛ فمن صلى بلا طهارة مثلاً لم توجد منه صلاة شرعاً، فلا بد من ذكر الشروط حتى يتحقق المعنى الشرعي، فلذا قالوا بشرائط مخصوصة كما مر.

ولما كان الاستعمال وهو المسح المخصوص للوجه واليدين من تمام الحقيقة الشرعية ذكره مع القصد تتميماً للتعريف، فاغتنم هذا التحرير المنيف. قوله: (بصفة

التيمم بالحجر الأملس (**بصفة مخصوصة**) هذا يفيد أن الضربتين ركن، وهو الأصح الأحوط (ل) أجل (**إقامة القربة**) خرج التيمم للتعليم فإنه لا يصلى به.

وركنه شيئان: الضربتان، والاستيعاب.

مخصوصة) وهي ما في البدائع عن أبي يوسف قال: سألت أبا حنيفة عن التيمم، فقال: التيمم ضربتان: ضربة للوجه، وضربة لليدين إلى المرفقين، فقلت: كيف هو؟ فضرب بيديه على الصعيد فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما ثم مسح بهما وجهه، ثم أعاد كفيه على الصعيد ثانياً فأقبل بهما وأدبر ثم نفضهما، ثم مسح بذلك ظاهر الذراعين وباطنهما إلى المرفقين؛ ثم قال في البدائع: وقال بعض مشايخنا: ينبغي أن يمسح بباطن أربع أصابع يده اليسرى ظاهر يده اليمنى من رؤوس الأصابع إلى المرفق، ثم يمسح بكفه اليسرى دون الأصابع باطن يده اليمنى من المرفق إلى الرسغ، ثم يمر بباطن إبهامه اليسرى على ظاهر إبهامه اليمنى، ثم يفعل باليد اليسرى كذلك؛ وهذا الأقرب إلى الاحتياط لما فيه من الاحتراز عن استعمال التراب المستعمل بالقدر الممكن ا. هـ. ملخصاً. ومثله في الحلية عن التحفة والمحيط وزاد الفقهاء. قوله: (**وهو الأصح الأحوط**) هذا ما ذهب إليه السيد أبو شجاع، وصححه الحلواني، وفي النصاب: وهذا استحسان وبه نأخذ، وهو الأحوط. وقيل ليسا بركن، وإليه ذهب الإسبيجابي وقاضيخان، وإليه مال في البحر والبزازية والإمداد. وقال في الفتح: إنه الذي يقتضيه النظر، ولأن المأمور به في الآية المسح ليس غير، ويحمل قوله ﷺ «اَلتَّيَمُّمُ ضَرْبَتَانِ»[1] إما على إرادة الضربة أعمّ من كونها على الأرض أو على العضو مسحاً، أو أنه خرج مخرج الغالب ا هـ. وأقره في الحلية، ورجحه في شرح الوهبانية، وقال العلامة ابن الكمال: والمراد بيان كفاية الضربتين لا أنه لا بد منهما، كيف وقد ذكر في كتاب الصلاة: لو كنس داراً أو هدم حائطاً أو كال حنطة فأصاب وجهه وذراعيه غبار لم يجزه ذلك عن التيمم حتى يمر يده عليه ا هـ: أي أو يحرك وجهه ويديه بنيته كما سيأتي عن الخلاصة. وقال في النهر: المراد الضرب أو ما يقوم مقامه، وعليه مشى الشارح فيما سيأتي، وتظهر ثمرة الخلاف كما في البحر فيما لو ضرب يديه فقبل أن يمسح أحدث، وفيما إذا نوى بعد الضرب، وفيما إذا ألقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح بنية التيمم أجزأه على الثاني دون الأول. قوله: (**لأجل إقامة القربة**) أي لأجل عبادة مقصودة لا تصح بدون الطهارة كما سيأتي بيانه. قوله: (**فإنه لا يصلي به**) لأن التعليم يحصل بالقول فلا يتوقف على الطهارة. قوله: (**والاستيعاب**) الذي يظهر لي أن الركن هو المسح لأنه حقيقة التيمم كما مر، والاستيعاب شرط لأنه مكمل له، والشارح عكس ذلك، ثم رأيت التصريح

---

(١) أخرجه الدارقطني ١/ ١٨٠ والحاكم ١/ ١١٩ وابن أبي حاتم في العلل ١٣٦ وانظر التلخيص ١/ ١٥١.

وشرطه ستة: النية، والمسح، وكونه بثلاث أصابع فأكثر، والصعيد، وكونه مطهراً، وفقد الماء.

وسننه ثمانية: الضرب بباطن كفيه، وإقبالهما، وإدبارهما، ونفضهما؛ وتفريج أصابعه، وتسمية، وترتيب وولاء.

في كلامهم بما ذكرته. قوله: **(وشرطه ستة)** بل تسعة كما سيأتي. قوله: **(بثلاث أصابع فأكثر)** هو معنى قوله في البحر: باليد أو بأكثرها، فلو مسح بأصبعين لا يجوز، ولو كرّر حتى استوعب، بخلاف مسح الرأس فإنه إذا مسحها مراراً بأصبع أو أصبعين بماء جديد لكل حتى صار قدر ربع الرأس صح ا هـ. إمداد وبحر.

قلت: لكن في التاترخانية: ولو تمعك بالتراب بنية التيمم فأصاب التراب وجهه ويديه أجزأه، لأن المقصود قد حصل ا هـ. فعلم أن اشتراط أكثر الأصابع محله حيث مسح بيده. تأمل. قوله: **(والصعيد)** كونه شرطاً لا ينافي عدم تحقق الحقيقة الشرعية بدونه كما علم مما قررناه سابقاً، فافهم. قوله: **(وفقد الماء)** أي ولو حكماً ليشمل نحو المرض، فافهم. قوله: **(وسننه ثمانية)** بل ثلاثة عشر كما سنذكره. قوله: **(الضرب بباطن كفيه)** أقول: ذكر في الذخيرة أنه أشار محمد إلى ذلك ولم يصرح به، ثم قال في الذخيرة بعد أسطر: والأصح أنه يضرب بباطنهما وظاهرهما على الأرض، وهذا يصير رواية أخرى غير ما أشار إليه محمد ا هـ. وقد اقتصر في الحلية على نقل عبارة الذخيرة الأولى واقتصر الشمني على نقل الثانية فظن في البحر المخالفة في النقل عن الذخيرة وكأنه لم يراجع الذخيرة، وبه يعلم أن الواو في قوله وظاهرهما على حقيقتها لا بمعنى أو خلافاً لما فهمه في البحر، ولقوله في النهر: إن الجواز حاصل بأيهما كان، نعم الضرب بالباطن سنة ا هـ. فإن صريح الذخيرة كون الضرب بكل من الظاهر والباطن هو السنة في الأصح، وقد ظهر أن ما ذكره الشارح تبعاً للنهر خلاف الأصح، فتدبر. قوله: **(وإقبالهما وإدبارهما)** أي بعد وضعهما على التراب نهر، وكذا يقال في التفريج ط. قوله: **(ونفضهما)** أي مرة، وروي مرتين، وليس باختلاف في المعنى، لأن المقصود تناثر التراب إن حصل بمرة فيها وإلا فبمرتين بدائع؛ ولذا قال في الهداية: وينفضهما بقدر ما يتناثر التراب كي لا يصير مثله ا. هـ. بحر. قال الرملي: فعلى هذا إذا لم يحصل بمرتين ينفض ثلاثاً وهكذا ا. هـ. ويظهر من هذا أنه حيث لا تراب أصلاً لا يسن النفض. تأمل. قوله: **(وتفريج أصابعه)** تعليلهم سنية التفريج بدخول الغبار أثناء أصابعه يفيد أنه لو ضرب على حجر أملس لا يفرج إلا أن يقال: العلة تراعي في الجنس ا هـ. ح. قوله: **(وتسمية)** الظاهر أنها على صيغة ما ذكر في الوضوء والعطف بالواو لا يفيد ترتيباً فلا يرد أن التسمية تكون عند الضرب ط. قوله: **(وترتيب)** أي كما ذكره في القرآن ط. قوله: **(وولاء)** بكسر الواو: أي مسح المتأخر عقب المتقدم بحيث

وزاد ابن وهبان في الشروط الإسلام. فزدته وضممت سننه الثمانية في بيت آخر، وغيرت شطر بيته الأول فقلت: [الطويل]

وَٱلإِسْلَامُ شَرْطٌ عُذْرُ ضَرْبٌ وَنِيَّةٌ ... وَمَسْحٌ وَتَعْمِيمٌ صَعِيدٌ مُطَهِّرُ

وَسُنَنُهُ سَمِّي وَبَطِّنْ وَفَرِّجَنْ ... وَنَفِّضْ وَرَتِّبْ وَالِ أَقْبِلْ وَتُدْبِرُ

لو كان الاستعمال بالماء لا يجف المتقدم ط. قوله: (**وزاد ابن وهبان الخ**) فيه أن اشتراط النية يغني عنه لأنها لا تصح من كافر، إلا أن يقال: صرح به وإن استلزمته النية للتوضيح ا هـ. ح. وقد أسقط ابن وهبان كون المسح بثلاثة أصابع وعددها ستة أيضاً حيث قال: [الطويل]

وَعُذْرُكَ شَرْطٌ ضَرْبَتَانِ وَنِيَّةٌ ... وَٱلاسْلَامُ والمَسْحُ الصَّعِيدُ المُطَهَّرُ

وكأنه أراد بالشرط مالا بد منه حتى سمى الضربتين شرطاً وإلا فهما ركن. قوله: (**فزدته**) هذا يقتضي أنه زاد على الستة المتقدمة الإسلام، فصار المجموع سبعة مع أنه ترك في البيت من الستة كونه بثلاثة أصابع فأكثر، وزاد الضرب والتعميم: أي الاستيعاب فصارت ثمانية، وأطلق الشرط على الأخيرين بناء على ما قلناه آنفاً فافهم. قوله: (**وغيرت شطر بيته الأول**) بيته هو ما قدمناه، ولا يخفى أن التغيير وقع في الشطرين. قوله: (**والإسلام**) بنقل حركة الهمزة إلى اللام للوزن. قوله: (**عذر**) بإسقاط التنوين للضرورة. قوله: (**سمي**) بإشباع حركة الميم. قوله: (**وبطن**) أي اضرب بباطن الكفين على الأرض، وقد علمت ما هو الأصح.

تتمة: زاد في نور الإيضاح في الشروط شرطين آخرين:

الأول: انقطاع ما ينافيه من حيض أو نفاس أو حدث.

والثاني: زوال ما يمنع المسح على البشرة كشمع وشحم، لكن يغني عن الثاني الاستيعاب كما لا يخفى. وزاد في المنية طلب الماء إذا غلب على ظنه أن هناك ماء، وسيذكره المصنف بقوله ويطلبه غلوة إن ظن قربه.

وزاد سيدي عبد الغني في السنن ثلاثة:

الأولى: التيامن كما في جامع الفتاوى والمجتبى.

الثانية: خصوص الضرب على الصعيد لموافقته للحديث. قال في الخانية: ذكر في الأصل أنه يضع يديه على الصعيد، وفي بعض الروايات يضرب يديه على الصعيد، وهذا أولى ليدخل التراب في أثناء الأصابع ا هـ.

الثالثة: أن يكون المسح بالكيفية المخصوصة التي قدمناها عن البدائع. وفي الفيض: ويخلل لحيته وأصابعه، ويحرك الخاتم والقرط كالوضوء والغسل ا هـ.

(من عجز) مبتدأ خبره تيمم (عن استعمال الماء) المطلق الكافي لطهارته لصلاة

قلت: لكن في الخانية أن تخليل الأصابع لا بد منه ليتم الاستيعاب. وقال في البحر: وكذا نزع الخاتم أو تحريكه ا هـ. فبقي تخليل اللحية من السنن، فصار المزيد أربعة؛ ويزاد خامسة، وهي كون الضرب بظاهر الكفين أيضاً كما علمت تصحيحه، ولم أر من ذكر السواك في السنن مع أنهم ذكروه في الوضوء والغسل، فينبغي ذكره. تأمل.

فالحاصل أن ركن التيمم شيئان: الضرب أو ما يقوم مقامه، ومسح العضوين.

وشرطه تسعة: وهي الستة التي في بيت الشارح، وكون المسح بأكثر اليد، وزوال ما ينافيه، وطلب الماء لو ظن قربه.

وسننه ثلاثة عشر: الثمانية التي نظمها، والخمسة التي ذكرناها آنفاً، وقد نظمت جميع ذلك فقلت: [الطويل]

وَمَسْحٌ وَضَرْبٌ رُكْنُهُ الْعُذْرُ شَرْطُهُ ... وَقَصْدٌ وإسْلاَمٌ صَعِيدٌ مُطَهِّرُ
وَتَطْلاَبُ ماءٍ ظَنَّ تَعميم مَسْحِهِ ... بأَكْثَرِ كَفٍّ فَقْدُهَا الحَيْضَ يُذْكَرُ
وَسَنُّ خُصُوصِ الضَّرْبِ نَفْضٌ تَيَامُنٌ ... وَكَيْفِيَّةُ المَسْحِ الَّتي فيه تُؤْثَرُ
وَسَمٌّ وَرَتِّبْ والِ بَطْنْ وَظَهِّرَنْ ... وَخَلِّلْ وَفَرِّجْ فيه أَقْبِلْ وَتُدْبِرُ

قوله: (من عجز) العجز على نوعين: عجز من حيث الصورة والمعنى، وعجز من حيث المعنى فقط، فأشار إلى الأول بقوله «لبعده» وإلى الثاني بقوله «أو لمرض» أفاده في البحر. وفيه عن المحيط: المسافر يطأ جاريته وإن علم أنه لا يجد الماء، لأن التراب شرع طهوراً حال عدم الماء؛ ولا تكره الجنابة حال وجوده فكذا حالة عدمه ا هـ. قوله: (مبتدأ) المبتدأ لفظ من فقط، لكن لما كان الصلة والموصول كالشيء الواحد تسمح في إطلاق المبتدإ عليهما ط. قوله: (المطلق) قيد به لأن غيره كالعدم. قوله: (الكافي لطهارته) أي من الخبث والحدث الأصغر أو الأكبر، فلو وجد ماء يكفي لإزالة الحدث أو غسل النجاسة المانعة غسلها وتيمم عند عامة العلماء، وإن عكس وصلى في النجس أجزأه وأساء. خانية. ولو تيمم أولاً ثم غسلها يعيد التيمم لأنه تيمم وهو قادر على الوضوء. محيط، ونظر فيه في البحر بما سنذكره مع جوابه. وفي القهستاني: إذا كان للجنب ماء يكفي لبعض أعضائه أو للوضوء تيمم ولم يجب عليه صرفه إليه، إلا إذا تيمم للجنابة ثم أحدث فإنه يجب عليه الوضوء لأنه قدر على ماء كاف، ولا يجب عليه التيمم لأنه بالتيمم خرج عن الجنابة إلى أن يجد ماء كافياً للغسل، كذا في شرح الطحاوي وغيره ا هـ. قوله: (لصلاة) متعلق بقوله لطهارته أو باستعمال، واحترز بها عن النوم ورد السلام ونحوه مما يأتي فإنه لا يشترط له

تفوت إلى خلف **(لبعده)** ولو مقيماً في المصر **(ميلًا)** أربعة آلاف ذراع، وهو أربع وعشرون أصبعاً، وهي ستّ شعيرات ظهر لبطن وهي ستّ شعرات بغل **(أو لمرض)**

العجز. قوله: **(تفوت إلى خلف)** كالصلوات الخمس فإن خلفها قضاؤها. وكالجمعة فإن خلفها الظهر، واحترز به عما لا يفوت إلى خلف كصلاة الجنازة والعيد والكسوف والسنن والرواتب فلا يشترط لها العجز كما سيأتي. قوله: **(لبعده)** الضمير يرجع إلى من ط، وقيد بالبعد لأنه عند عدمه لا يتيمم وإن خاف خروج الوقت في صلاة لها خلف خلافاً لزفر، وسيذكر الشارح أن الأحوط أن يتيمم ويصلي ثم يعيد.

ويتفرّع على هذا الاختلاف ما لو ازدحم جمع على بئر لا يمكن الاستقاء منها إلا بالمناوبة، أو كانوا عراة ليس معهم إلا ثوب يتناوبونه، وعلم أن النوبة لا تصل إليه إلا بعد الوقت فإنه لا يتيمم ولا يصلي عارياً بل يصبر عندنا؛ وكذا لو اجتمعوا في مكان ضيق ليس فيه إلا موضع يسع أن يصلي قائماً فقط يصبر ويصلي قائماً بعد الوقت، كعاجز عن القيام والوضوء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده؛ وكذا من معه ثوب نجس وماء يلزمه غسل الثوب وإن خرج الوقت. بحر ملخصاً عن التوشيح. قوله: **(ولو مقيماً)** لأن الشرط هو العدم فأينما تحقق جاز التيمم، نص عليه في الأسرار. بحر. قوله: **(ميلًا)** هو المختار في المقدار. هداية، وهو أقرب الأقوال. بدائع. والمعتبر غلبة الظن في تقديره. إمداد وغيره. والميل في كلام العرب منتهى مد البصر: وقيل للأعلام المبنية في طريق مكة أميال لأنها بنيت كذلك، كما في الصحاح والمغرب، والمراد هنا ثلث الفرسخ، والفرسخ ربع البريد[1]. قوله: **(أربعة آلاف ذراع)** كذا في الزيلعي والنهر والجوهرة. وقال في الحلية: إنه المشهور كما نقله غير واحد، منهم السروجي في غايته اهـ. وفي شرح العيني ومسكين والبحر عن الينابيع أنه أربعة آلاف خطوة. قال الرملي: والأول هو المعوّل عليه، وما في الشرنبلالية من التوفيق بينهما بأن يراد بالذراع ما فيه أصبع قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعاً ونصفاً بذراع العامة اهـ. فيه نظر، لضبطهم الذراع بما ذكره الشارح. قوله: **(وهو)** أي الذراع بعدد حروف لا إله إلا الله المرسومة. قوله: **(ظهر لبطن)** أي يلصق ظهر كل شعيرة لبطن الأخرى. وفي بعض النسخ ظهراً بالنصب على الحال موافقاً لما في كثير من الكتب:

---

(١) في ط وفي ذلك يقول بعضهم، قيل: إنه ابن الحاجب:

إن البريد من الفراسخ أربع ... ولفرسخ فثلاث أميال ضعوا
والميل ألف أي من الباعات قل ... والباع أربع أذرع تستتبع
ثم الذراع من الأصابع أربع ... من بعدها العشرون ثم الأصبع
ست شعيرات فظهر شعيرة ... منها إلى بطن لأخرى توضع
ثم الشعيرة ست شعرات فقل ... من شعر بغل ليس فيها مدفع

يشتد أو يمتد بغلبة ظن أو قول حاذق مسلم ولو بتحرّك، أو لم يجد من توضئه، فإن وجد ولو بأجرة مثل، وله ذلك لا يتيمم في ظاهر المذهب كما في البحر.

وفيه: لا يجب على أحد الزوجين

أي ملصقاً. قوله: (يشتد) أي يريد في ذاته، وقوله «أو يمتد» أي يطول زمنه، وكذا لو كان صحيحاً خاف حدوث مرض كما في القهستاني، وهو معلوم من قول المصنف «أو برد». قوله: (بغلبة ظن) أي عن أمارة أو تجربة. شرح المنية. قوله: (أو قول حاذق مسلم) أي إخبار طبيب حاذق مسلم غير ظاهر الفسق، وقيل عدالته شرط. شرح المنية. قوله: (ولو بتحرك) متعلق بيشتد اهـ. ح، ولا مانع من تعلقه بيمتد أيضاً، لأن التحرك يكون سبباً في الامتداد أيضاً ط. وفي البحر: ولا فرق عندنا بين أن يشتد بالتحرك كالمبطون أو بالاستعمال كالجدري. قوله: (أو لم يجد) أي أو كان لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد، لكنه لا يقدر بنفسه ولم يجد من يوضئه. قوله: (كما في البحر) حاصل ما فيه أنه إن وجد خادماً: أي من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لا يتيمم اتفاقاً، وإن وجد غيره ممن لو استعان به أعانه ولو زوجته، فظاهر المذهب أنه لا يتيمم أيضاً بلا خلاف. وقيل على قول الإمام يتيمم، وعلى قولهما لا؛ كالخلاف في مريض لا يقدر على الاستقبال أو التحوّل من الفراش النجس ووجد من يوجهه أو يحوله، لأن عنده لا يعتبر المكلف قادراً بقدرة الغير. والفرق على ظاهر المذهب أن المريض يخاف عليه زيادة الوجع في قيامه وتحوّله لا في الوضوء اهـ.

أقول: حاصل الفرق أن زيادة المرض حاصلة بالأول لا بالثاني، لأن فرض المسألة أنه لا يخاف الاشتداد ولا الامتداد، فلم يكن عاجزاً حقيقة فيلزمه الاستعانة على وضوئه، ولا يجوز له التيمم، بخلاف الأول لأنه عاجز حقيقة فلا تلزمه الاستعانة، وفيه نظر، فإنه في الثاني وإن لم يخف الزيادة لكنه لا يقدر بنفسه فهو عاجز حقيقة أيضاً، وليس المبيح للتيمم هو خصوص زيادة المرض[1]. تأمل. وفي البحر: وظاهر ما في التجنيس أنه لو له مال يستأجر به أجيراً لا يتيمم قلّ الأجر أو كثر. وفي المبتغى خلافه، والظاهر عدم الجواز ولو قليلًا اهـ؛ والمراد بالقليل أجرة المثل كما بحثه في النهر والحلية، وبه جزم الشارح. قوله: (وفيه) أي البحر حيث قال: لما كان على السيد تعاهد العبد في مرضه كان على عبده أن يتعاهده في مرضه، والزوجة لما لم يكن عليه أن يتعاهدها في مرضها فيما يتعلق بالصلاة لا يجب عليها ذلك إذا مرض، فلا يعد قادراً بفعلها اهـ. لكن قدمنا أن ظاهر المذهب أنه لا يجوز له التيمم إن كان لو استعان بالزوجة تعينه وإن لم يكن ذلك واجباً عليها. قوله:

---

(١) في ط (قوله زيادة المرض تأمل) فرق شيخنا بين المسألتين بأنه حيث ضيف زيادة المرض في الأولى جعلناه غير قادر بقدره الغير رفقاً به، بخلاف الثانية وإن كان العجز موجوداً في المسألتين.

توضيء صاحبه وتعهده، وفي مملوكه يجب **(أو برد)** يهلك الجنب أو يمرضه ولو في المصر إذا لم تكن له أجرة حمام ولا ما يدفئه، وما قيل إنه في زماننا يتحيل بالعدة فمما لم يأذن به الشرع؛ نعم إن كان له مال غائب يلزمه الشراء نسيئة وإلا لا **(أو خوف عدو)** كحية أو نار على نفسه ولو من فاسق أو حبس غريم أو ماله ولو أمانة.

ثم إن نشأ الخوف بسبب وعيد عبد أعاد الصلاة، وإلا لا لأنه سماوي

(توضيء) بالتاء الفوقية في أوله، وفي آخره همزة قبلها ياء ممدودة مصدر وضّأ بالتشديد مثل فرح تفريحاً. قوله: **(يجب)** أي يجب عليه أن يوضئ مملوكه، وكذا عكسه وهو ظاهر. قوله: **(يهلك الجنب أو يمرضه)** قيد بالجنب، لأن المحدث لا يجوز له التيمم للبرد في الصحيح خلافاً لبعض المشايخ، كما في الخانية والخلاصة وغيرهما. وفي المصفى أنه بالإجماع على الأصح، قال في الفتح: وكأنه لعدم تحقق ذلك في الوضوء عادة اهـ.

واستشكله الرملي بما صححه في الفتح وغيره في مسألة المسح على الخفّ من أنه لو خاف سقوط رجله من البرد بعد مضيّ مدته يجوز له التيمم. قال: وليس هذا إلا تيمم المحدث لخوفه على عضوه، فيتجه ما في الأسرار من اختيار قول بعض المشايخ.

أقول: المختار في مسألة الخفّ هو المسح لا التيمم كما سيأتي في محله إن شاء الله تعالى؛ نعم مفاد التعليل بعدم تحقق الضرر في الوضوء عادة أنه لو تحقق جاز فيه أيضاً اتفاقاً، ولذا مشى عليه في الإمداد لأن الحرج مدفوع بالنص، وهو ظاهر إطلاق المتون. قوله: **(ولو في المصر)** أي خلافاً لهما. قوله: **(ولا ما يدفئه)** أي من ثوب يلبسه أو مكان يأويه. قال في البحر: فصار الأصل أنه متى قدر على الاغتسال بوجه من الوجوه لا يباح له التيمم إجماعاً. قوله: **(وما قيل الخ)** أي قال بعضهم: إن الخلاف مبني على أن أجر الحمام في زمان الإمام كان يؤخذ قبل الدخول أما في زمانهما فإنه يؤخذ بعده، فإذا عجز عن الأجرة دخل ثم يتعلل بالعسرة وبعد الإعطاء. قوله: **(فمما لم يأذن به الشرع)** فإن الحمامي لو علم حاله لا يرضى بدخوله. ففيه تغرير وهو غير جائز. قال في البحر تبعاً للحلية: ومن ادعىٰ إباحته فضلاً عن تعينه فعليه البيان. قوله: **(نعم الخ)** عزاه في البحر إلى الحلية وأقره. قوله: **(على نفسه)** متعلق بخوف ط. قوله: **(ولو من فاسق)** بأن كان عند الماء وخافت المرأة منه على نفسها. بحر. والأمرد في حكمها كما لا يخفى. قوله: **(وحبس غريم)** بأن كان صاحب الدين عند الماء وخاف المديون المفلس من الحبس. بحر. ومفهومه أنه لو لم يكن معسراً لا يجوز لأنه ظالم بالمطل. قوله: **(أو ماله)** عطف على نفسه ح، ولم أر من قَدَّرَ المال بمقدار، وسنذكر عن التاترخانية ما يفيد تقديره بدرهم، كما يجوز له قطع الصلاة. قوله: **(ولو أمانة)** عدّ الأمانة ماله باعتبار وضع اليد عليها ط. قوله: **(ثم إن نشأ الخوف الخ)** اعلم أن المانع من الوضوء إن كان من قبل العباد: كأسير

(أو عطش) ولو لكلبه أو رفيق القافلة حالاً أو مآلاً، وكذا العجين، أو إزالة نجس

منعه الكفار من الوضوء، ومحبوس في السجن، ومن قيل له إن توضأت قتلتك جاز له التيمم ويعيد الصلاة إذا زال المانع، كذا في الدرر والوقاية: أي وأما إذا كان من قبل الله تعالى كالمرض فلا يعيد.

ووقع في الخلاصة وغيرها: أسير منعه العدو من الوضوء والصلاة يتيمم ويصلي بالإيماء ثم يعيد، فقيد بالإيماء لأنه منع من الصلاة أيضاً. فلو منع من الوضوء فقط صلى بركوع وسجود كما هو ظاهر الدرر. أفاده نوح أفندي.

ثم اعلم أنه اختلف في الخوف من العدوّ: هل هو من الله تعالى فلا إعادة، أو من العبد فتجب؟ ذهب في المعراج إلى الأول، وفي النهاية إلى الثاني، ووفق في البحر بحمل الثاني على ما إذا حصل وعيد من العبد نشأ منه الخوف فكان من قبل العباد، وحمل الأول على ما إذا لم يحصل ذلك أصلاً بل حصل خوف فكان من قبل الله تعالى لتجرّده عن مباشرة السبب وإن كان الكل منه تعالى خلقاً وإرادة. قال: ثم رأيت في الحلية صرح بما فهمته، وأقرّه في النهر وغيره، وهذا ما أشار إليه الشارح رحمه الله. وقدم الشارح في الغسل أن المرأة بين رجال تتيمم، وقدمنا أن الرجل كذلك، وأن الظاهر أنه لا إعادة عليه ولا عليها؛ لأن المانع شرعي وهو كشف العورة عند من لا يحل له رؤيتها، والمانع منه الحياء وخوف الله تعالى وهما من الله تعالى لا من قبل العباد.

فرع: في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة: أجير لا يجد الماء إلا في نصف ميل لا يعذر في التيمم، وإن لم يأذن له المستأجر تيمم وأعاد، ولو صلى صلاة أخرى وهو يذكر هذه تفسد. قوله: (أو عطش) معطوف على عدوّ: أي لأنه مشغول بحاجته، والمشغول بالحاجة كالمعدوم. بحر. قوله: (ولو لكلبه) قيده في البحر والنهر بكلب الماشية والصيد، ومفاده أنه لو لم يكن كذلك لا يعطى هذا الحكم. والظاهر أن كلب الحراسة للمنزل مثلهما ط قوله: (أو رفيق القافلة) سواء كان رفيقه المخالط له أو آخر من أهل القافلة. بحر، وعطش دابة رفيقه كعطش دابته، نوح. قوله: (حالاً أو مآلاً) ظرف لعطش أو له ولرفيق على التنازع كما قال ح: أي الرفيق في الحال أو من سيحدث له. قال سيدي عبد الغني: فمن عنده ماء كثير في طريق الحاج أو غيره وفي الركب من يحتاج إليه من الفقراء يجوز له التيمم، بل ربما يقال: إذا تحقق احتياجهم يجب بذله إليهم لإحياء مهجهم. قوله: (وكذا العجين) فلو احتاج إليه لاتخاذ المرقة لا يتيمم، لأن حاجة الطبخ دون حاجة العطش. بحر. قوله: (أو إزالة نجس) أي أكثر من قدر الدرهم كما قدمناه. وفي الفيض: لو ماله ما يغسل بعض النجاسة لا يلزمه اهـ.

قلت: وينبغي تقييده بما إذا لم تبلغ أقل من قدر الدرهم، فإذا كان في طرفي ثوبه نجاسة وكان إذا أحد الطرفين بقي ما في الطرف الآخر أقل من قدر الدرهم يلزمه، فافهم.

كما سيجيء. وقيد ابن الكمال عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة بعدم الإناء.

وفي السراج للمضطر: أخذه قهراً وقتاله، فإن قتل ربّ الماء فهدر، وإن المضطر ضمن بقود أو دية **(أو عدم آلة)** طاهرة يستخرج بها الماء ولو شاشاً وإن نقص بإدلائه

قوله: **(كما سيجيء)** أي. قوله: **(بعدم الإناء)** متعلق بتعذر ط. قوله: **(للمضطر أخذه)** أي إذا امتنع صاحب الماء من دفعه، وهو غير محتاج إليه للعطش، وهناك مضطرّ إليه للعطش كان له أخذه منه قهراً وله أن يقاتله. سراج.

قلت: وينبغي تقييده بما إذا امتنع من دفعه مجاناً أو بالثمن، وللمضطر ثمنه، وسيأتي في فصل الشرب أن له أن يقاتله بالسلاح. قال الشارح هناك تبعاً للمنح والزيلعي: هذا في غير المحرز بالأواني، وإلا قاتله بغير سلاح إذا كان فيه فضل عن حاجته لملكه له بالإحراز، فصار نظير الطعام. وقيل في البئر ونحوها: الأولى أن يقاتله بغير سلاح لأنه ارتكب معصية، فكان كالتعزير كما في الكافي اهـ. قوله: **(فإن قتل)** بالبناء للمجهول. قوله: **(فهدر)** أي لا قصاص فيه ولا دية ولا كفارة. سراج. وينبغي أن يضمن المضطرّ قيمة الماء. شرنبلالية. قوله: **(بقود)** أي بقصاص إن كان القتل عمداً كأن قتله بمحدد. قوله: **(أو دية)** أي إن كان شبه عمد أو خطأ أو جرى مجرى الخطأ، والدية على العاقلة وعلى القاتل الكفارة. أفاده في البحر ط. قال في السراج: وإن كان صاحب الماء محتاجاً إليه للعطش فهو أولى به من غيره، فإن احتاج إليه الأجنبي للوضوء لم يلزمه بذله، ولا يجوز للأجنبيّ أخذه منه قهراً. قوله: **(طاهرة)** أما النجسة فكالعدم. قوله: **(ولو شاشاً)** أي ونحوه مما يمكن إدلاؤه واستخراج الماء به قليلاً وعصره. قوله: **(وإن نقص الماء، إلى قوله تيمم)** نقله في التوشيح عن كتب الشافعية، ثم قال: وهذا كله موافق لقواعدنا، وأقرّه في البحر، وكذا أقره في النهر وغيره، وهو ظاهر؛ ولكن رأيت في التاترخانية ما يخالفه حيث قال: قال القاضي الإمام فخر الدين: إن نقصت قيمة المنديل قدر درهم تيمم وليس عليه أن يرسله، ولو أقل فلا؛ كما لو رأى المصلي من يسرق ماله، فإن كان قدر درهم يقطع الصلاة وإلا فلا، كذا هنا اهـ.

وأنت خبير بأن ما ذكره الشافعية أقرب إلى القواعد، لأنه لو وجد الماء يباع يلزمه شراؤه بثمن المثل ولو كانت قيمته أكثر من درهم، ولكن الرجوع إلى المنقول في المذهب بعد الظفر به أولى، ولعل وجه الفرق أن الشراء وإن كثر ثمنه لا يسمى إتلافاً لأنه مبادلة بعوض، بخلاف إتلاف المنديل ونحوه بالإدلاء أو بالشق فإنه إتلاف بلا عوض، وهو منهيّ شرعاً.

وإذا جاز قطع الصلاة بعد الشروع فيها لأجل درهم علم أن الدرهم قدر معتبر له خطر

أو شقه نصفين قدر قيمة الماء، كما لو وجد من ينزل إليه بأجر (تيمم) لهذه الأعذار كلها، حتى لو تيمم لعدم الماء ثم مرض مرضاً يبيح التيمم لم يصلّ بذلك التيمم، لأن اختلاف أسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة الأولى، وتصير الأولى كأن لم

فلا يجوز إتلافه فيما له عنه مندوحة، لأنه عادم للماء شرعاً فيتيمم.

وإذا جاز له التيمم فيما إذا كان نقصان القيمة أكثر من قيمة الماء وجعل عادماً للماء مراعاة لحقه يجعل عادماً للماء هنا أيضاً مراعاة لحقه وحق الشرع في الامتناع عن الإتلاف المنهيّ عنه، هذا ما ظهر لفهمي السقيم، والله العليم. قوله: **(أو شقه)** أي إذا كان لا يصل إلى الماء بدونه. قوله: **(قدر قيمة الماء)** أي وآلة الاستقاء كما ذكره في البحر في صورة الشق؛ والظاهر أن صورة الإدلاء كذلك. تأمل. قوله: **(بأجر)** أي أجر المثل فيلزمه ولم يجز التيمم، وإلا جاز بلا إعادة. بحر عن التوشيح. قوله: **(كلها)** أي كل واحد منها. قوله: **(حتى لو تيمم الخ)** أشار بالتفريع المذكور إلى أن كل عذر منها إنما يسمى عذراً ما دام موجوداً، فلو زال بطل حكمه وإن وجد بعده عذر آخر لما سيأتي أنه ينقضه زوال ما أباحه، فافهم. قوله: **(ثم مرض الخ)** صادق بثلاث صور: أن يكون وجد الماء قبل المرض أو بعده، أو بقي عادماً له، ولا شبهة أنه في الأولى يبطل التيمم، وأما الثالثة فالظاهر أنه لا يبطل لعدم زوال ما أباحه، ولأن اختلاف السبب لا يظهر إلا إذا زال الأول. والظاهر أن المراد الثانية فقط، فإذا تيمم لفقد الماء ثم مرض ثم وجد الماء بعده لا يصلي بالتيمم السابق لأنه كان لفقد الماء، والآن هو واجد له فبطل تيممه لزوال ما أباحه وإن كان له مبيح آخر في الحال، ونظيره ما ذكره في البحر في النواقض بقوله: فإذا تيمم للمرض أو للبرد مع وجود الماء ثم فقد الماء ثم زال المرض أو البرد ينتقض لقدرته على استعمال الماء وإن لم يكن الماء موجوداً اهـ. ومثله في النهر.

أقول: لكن يشكل عليه ما في البدائع: لو مرّ المتيمم على ماء لا يستطيع النزول إليه لخوف عدوّ أو سبع لا ينتقض تيممه، كذا ذكره محمد بن مقاتل الرازي[1]، وقال: هذا قياس قول أصحابنا، لأنه غير واجد للماء معنى، فكان ملحقاً بالعدم اهـ. ومثله في المنية، إذ لا يخفى أن خوف العدوّ سبب آخر غير الذي أباح له التيمم أولاً، فإن الظاهر في فرض المسألة أنه تيمم أولاً لفقد الماء، اللهم إلا أن يجاب بأن السبب الأول هنا باق، وفيه بحث، فليتأمل. قوله: **(لأن اختلاف أسباب الرخصة الخ)** الرخصة هنا التيمم، وأسبابها ما تقدم من

---

(١) محمد بن مقاتل الرازي: قاضي «الري» من أصحاب محمد بن الحسن، من طبقة سليمان بن شعيب، وعلي بن معبد، وورى عن أبي مطيع قال الذهبي: وحدث عن وكيع وطبقته.
انظر الجواهر: ٣/ ٣٧٢ (١٥٤٦)، تقريب التهذيب ٢/ ٢١٠، أعلام الأخيار ١١٧ والطبقات السنية ٢٣٣٦، الفوائد البهية ٢٠١.

تكن. جامع الفصولين فليحفظ **(مستوعباً وجهه)** حتى لو ترك شعرة أو وترة منخره لم يجز **(ويديه)** فينزع الخاتم والسوار أو يحرّك، به يفتى **(مع مرفقيه)** فيمسحه الأقطع **(بضربتين)** ولو من غيره أو ما يقوم مقامهما، لما في الخلاصة وغيرها: لو حرّك رأسه أو

الأعذار المذكورة، وسنحقق هذه القاعدة في باب الإيلاء. قوله: **(جامع الفصولين)** هو كتاب معتبر لابن قاضي سماوة، جمع فيه بين فصول العمادي وفصول الاستروشني، وقد ذكر هذه المسألة فيه في الفصل الرابع والثلاثين في أحكام المرضى. قوله: **(مستوعباً)** أي يتيمم تيمماً مستوعباً فهو صفة لمصدر محذوف، وهو أولى من جعله حالاً فيفيد أنه ركن، وعلى الحالية يصير شرطاً خارجاً عن الماهية، لأن الأحوال شروط على ما عرف. أفاده في البحر. قوله: **(حتى لو ترك شعرة)** قال في الفتح: يمسح من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح اهـ. وكذا العذار، والناس عنه غافلون. مجتبى. وما تحت الحاجبين فوق العينين. محيط، كذا في البحر. قوله: **(أو وترة منخره)** هي التي بين المنخرين. ابن كمال. لكن في القاموس: الوترة محركة: حرف المنخر، والوتيرة: حجاب ما بين المنخرين. قوله: **(ويديه)** عطف بالواو دون ثم، إشارة إلى أن الترتيب فيه ليس بشرط كأصله. بحر. والحكم في اليد الزائدة كالوضوء ط. قوله: **(فينتزع الخاتم الخ)** قال في الخانية ولو لم يحرك الخاتم، إن كان ضيقاً، وكذا المرأة السوار لم يجز اهـ. ومثله في الولوالجية. ووجهه أن التحريك مسح لما تحته، إذ الشرط المسح لا وصول التراب، فافهم، لكن التقييد بالضيق يفهم أنه لو كان واسعاً لا يلزم تحريكه. والظاهر أنه يقال فيه ما سنذكره في التخليل. قوله: **(به يفتى)** أي بلزوم الاستيعاب كما في شرح الوقاية، وهو الصحيح. خانية وغيرها، وهو ظاهر الرواية زيلعي، ومقابله ما روي أن الأكثر كالكل. قوله: **(فيمسحه)** أي المرفق المفهوم من المرفقين ط. قوله: **(الأقطع)** أي من المرفق إن بقي شيء منه ولو رأس العضد، لأن المرفق مجموع رأسي العظمين. رحمتي. فلو كان القطع فوق المرفقين لا يجب اتفاقاً ط. قوله: **(بضربتين)** متعلق بتيمم أو بمستوعباً. أفاده في النهر. وإنما آثر عبارة الضرب على عبارة الوضع لكونها مأثورة، وإلا فهي ليست بضربة لازب؛ فإن محمداً قد نبه في بعض روايات الأصول على أن الوضع كاف، والمراد بيان كفاية الضربتين لا أنه لا بدّ في التيمم منهما. ابن كمال وقدمناه، تمام عبارته: ونبه على أن فائدة العدد أنه لا يحتاج إلى ضربة ثالثة كما يأتي. قوله: **(ولو من غيره)** فلو أمر غيره بأن ييممه جاز بشرط أن ينوي الآمر. بحر. قال ط: ظاهره أنه يكفي من الغير ضربتان، وهو خلاف ما يأتي عن القهستاني. قوله: **(أو ما يقوم مقامهما)** أي خلافاً لأبي شجاع، وقدمنا الكلام عليه مع ثمرة الخلاف. قوله: **(لما في الخلاصة)** عبارتها كما في البحر: ولو أدخل رأسه في موضع الغبار بنية التيمم يجوز، ولو انهدم الحائط وظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز،

أدخله في موضع الغبار بنية التيمم جاز، والشرط وجود الفعل منه **(ولو جنباً أو حائضاً)** طهرت لعادتها

والشرط وجود الفعل منه ا هـ: أي الشرط في هذه الصورة وجود الفعل منه وهو المسح أو التحريك وقد وجد، فهو دليل على أن الضرب غير لازم كما مر، وفعل غيره بأمره قائم مقام فعله فهو منه في المعنى، فافهم. قوله: **(طهرت لعادتها)** اعلم أنه قال في الظهيرية: وكما يجوز التيمم للجنب لصلاة الجنازة والعيد كذلك يجوز للحائض إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشراً، وإن كان أقل فلا ا هـ.

وقال في البحر: والذي يظهر أن هذا التفصيل غير صحيح، بدليل ما اتفقوا عليه من أنه إذا انقطع لأقل من عشرة فتيممت لعدم الماء وصلّت جاز للزوج وطؤها الخ.

وأجاب في النهر بحمل ما في الظهيرية على ما إذا انقطع لأقل من عادتها، لما سيأتي في الحيض من أنه حينئذ لا يحل قربانها وإن اغتسلت فضلًا عن التيمم ا هـ.

أقول: لا يخفى أن قول الظهيرية إذا كان أيام حيضها عشراً ظاهر في أن ذلك عادتها، فهذا الحمل بعيد، ثم ظهر لي بتوفيق الله تعالى أن كلام الظهيرية صحيح لا إشكال فيه.

وبيان ذلك أن التيمم لخوف فوت صلاة الجنازة أو العيد يصح مع وجود الماء لأنها تفوت لا إلى خلف كما يأتي وهذا في المحدث ظاهر، وكذا في الجنب.

وأما الحائض فإذا طهرت لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض ولم يبق معها سوى الجنابة فهي كالجنب. وأما إذا انقطع دمها لدون العشرة فلا تخرج من الحيض ما لم يحكم عليها بأحكام الطاهرات، بأن تصير الصلاة ديناً في ذمتها أو تغتسل أو تتيمم بشرطه كما سيأتي في بابه؛ وقولهم: أو تتيمم بشرطه، أرادوا به التيمم الكامل المبيح لصلاة الفرائض، وهو ما يكون عند العجز عن استعمال الماء.

وأما التيمم لصلاة جنازة أو عيد خيف فوتها فغير كامل، لأنه يكون مع حضور الماء ولهذا لا تصح صلاة الفرض به ولا صلاة جنازة حضرت بعده، فعلمنا بذلك أنها لو تيممت لذلك لم تخرج من الحيض، لأن ذلك التيمم غير كامل. ولا يصح ذلك التيمم لقيام المنافي بعد وهو الحيض وعدم وجود شرطه وهو فقد الماء؛ نعم لو تيممت لذلك مع فقد الماء حكم عليها بالطهارة وجازت صلاتها به من الفرائض وغيرها لأنه تيمم كامل؛ ومراد الظهيرية التيمم الناقص، وهو ما يكون مع وجود الماء، فالتفصيل الذي ذكره في الحائض صحيح لا غبار عليه، كأنه في البحر ظن أن مراده التيمم الكامل وليس كذلك كما لا يخفى.

بقي الكلام في عبارة الشارح، فقوله «طهرت لعادتها» في غير محله لأن قول المصنف «ولو جنباً أو حائضاً» مفروض في التيمم الكامل الذي يكون عند فقد الماء، والحائض يصح تيممها عند فقد الماء إذا طهرت لتمام العشرة أو لدونها، ويجب عليها أن تغتسل أو تتيمم عند

(أو نفساء بمطهر من جنس الأرض وإن لم يكن عليه نقع) أي غبار، فلو لم يدخل بين أصابعه لم يحتج إلى ضربة ثالثة للتخلل. وعن محمد: يحتاج إليها؛ نعم لو يمم غيره يضرب ثلاثاً للوجه واليمنى واليسرى.

فقد الماء، سواء انقطع لتمام عادتها أو لدون عادتها كما سيأتي في بابه، ويأتي فيه أنه إذا انقطع لتمام العادة يحل لزوجها قربانها كما لو انقطع لتمام العشرة، وإن لدون عادتها لا يحل له قربانها، فالتقييد بالعادة في كلام الشارح إنما يفيد بالنظر إلى القربان فقط، فكان الواجب إسقاطه لإبهامه أنه لو كان لدون العادة لا يصح تيممها مع أنه يجب عليها إذا فقدت الماء لوجود الصلاة عليها كما علمت. والذي أوقعه عبارة النهر المبنية على ما فهمه صاحب النهر من كلام الظهيرية، فافهم. قوله: **(بمطهر)** متعلق بتيمم، ويجوز أن يتعلق بمستوعباً، وجعله العيني صفة لضربتين فهو متعلق بمحذوف: أي ملتصقتين بمطر. نهر.

قلت: والأخير أولى، لئلا يلزم تعلق حرفي جرّ بمعنى واحد بمتعلق واحد، إلا أن نجعل الباء في «بضربتين» للتعدية وفي «بمطهر» للملابسة أو بالعكس. تأمل. وتعبيره «بمطهر» أولى من تعبيرهم بطاهر، لإخراج الأرض المتنجسة إذا جفت كما قدمه الشارح.

وأما إذا تيمم جماعة من محل واحد فيجوز كما سيأتي في الفروع لأنه لم يصر مستعملاً، إذ التيمم إنما يتأدى بما التزق بيده لا بما فضل، كالماء الفاضل في الإناء بعد وضوء الأول، وإذا كان على حجر أملس فيجوز بالأولى. نهر. قوله: **(من جنس الأرض)** الفارق بين جنس الأرض وغيره أن كل ما يحترق بالنار فيصير رماداً كالشجر والحشيش أو ينطبع ويلين كالحديد والصفر والذهب والزجاج ونحوها، فليس من جنس الأرض. ابن كمال عن التحفة. قوله: **(نقع)** بفتح فسكون كما قال تعالى ﴿فأثرن به نقعاً﴾ [العاديات/ ٤]. قوله: **(لم يحتج الخ)** أي بل يخلل من غير ضربة، وليس المراد أنه لا يخلل أصلاً لأن الاستيعاب من تمام الحقيقة. قال الزيلعي: ويجب تخليل الأصابع إن لم يدخل بينها غبار. وفي الهندية: والصحيح أنه لا يمسح الكف وضربها يكفي. أفاده ط.

أقول: والظاهر أن ما تحت الخاتم الواسع إن أصابه الغبار لا يلزم تحريكه وإلا لزم كالتخليل المذكور. قوله: **(وعن محمد يحتاج إليها)** لأن عنده لا يجوز التيمم بلا غبار، فحيث لم يدخل بين الأصابع لا بد منها على قوله. قوله: (وهو[1]) أي الغير. قوله: **(يضرب ثلاثاً)** أي لكل واحد من الأعضاء ضربة، وهذا نقله القهستاني عن العماني وهو كتاب غريب، والمشهور في الكتب المتداولة الإطلاق، وهو الموافق للحديث الشريف «التيمم ضربتان» إلا أن يكون المراد إذا مسح يد المريض بكلتا يديه، فحينئذ لا شبهة في أنه يحتاج

---

(١) في ط (قوله وهو) ليست كلمة «هو» بهذا المحل في نسخ الشارح التي بيدي.

قهستاني (**وبه مطلقاً**) عجز عن التراب أو لا، لأنه تراب رقيق. (**فلا يجوز**) بلؤلؤ ولو مسحوقاً لتولده من حيوان البحر، ولا بمرجان لشبهه بالنبات لكونه أشجاراً نابتة في قعر البحر على ما حرّره المصنف، ولا (**بمنطبع**) كفضة وزجاج

إلى ضربة ثالثة يمسح بها يده الأخرى. قوله: (**وبه مطلقاً**) أي ويتيمم بالنقع مطلقاً خلافاً لأبي يوسف؛ فعنده لا يتيمم به إلا عند العجز. بحر. ولا يجوز عنده إلا التراب والرمل. نهر. وما في الحاوي القدسي من أنه هو المختار غريب مخالف لما اعتمده أصحاب المتون. رملي. قوله: (**فلا يجوز بلؤلؤ الخ**) تفريع على قوله «من جنس الأرض». قوله: (**لتولده من حيوان البحر**) قال الشيخ داود الطبيب في تذكرته: أصله دود يخرج في نيسان فاتحاً فمه للمطر حتى إذا سقط فيه انطبق وغاص حتى يبلغ آخره. قوله: (**ولا بمرجان الخ**) كذا قال في الفتح، وجزم في البحر والنهر بأنه سهو، وأن الصواب الجواز به كما في عامة الكتب.

وقال المصنف في منحه: أقول: الظاهر أنه ليس بسهو، لأنه إنما منع جواز التيمم به، لما قام عنده من أنه ينعقد من الماء كاللؤلؤ؛ فإن كان الأمر كذلك فلا خلاف في منع الجواز، والقائل بالجواز إنما قال به لما قام عنده من أنه من جملة أجزاء الأرض، فإن كان كذلك فلا كلام في الجواز.

والذي دل عليه كلام أهل الخبرة بالجواهر أن له شبهين: شبهاً بالنبات، وشبهاً بالمعادن؛ وبه أفصح ابن الجوزي فقال: إنه متوسط بين عالمي النبات والجماد، فيشبه الجماد بتحجره، ويشبه النبات بكونه أسجاراً نابتة في قعر البحر ذوات عروق وأغصان خضر متشعبة قائمة ا هـ.

أقول: وحاصله الميل إلى ما قاله في الفتح لعدم تحقق كونه من أجزاء الأرض. ومال محشيه الرملي إلى ما في عامة الكتب من الجواز، وكان وجهه أن كونه أشجاراً في قعر البحر لا ينافي كونه من أجزاء الأرض، لأن الأشجار التي لا يجوز التيمم عليها هي التي تترمد بالنار، وهذا حجر كباقي الأحجار يخرج في البحر على صورة الأشجار، فلهذا جزموا في عامة الكتب بالجواز فيتعين المصير إليه.

وأما ما في الفتح فينبغي حمله على معنى آخر، وهو ما قاله في القاموس من أن المرجان صغار اللؤلؤ، ثم رأيته منقولاً عن العلامة المقدسي فقال: مراده صغار اللؤلؤ كما فسر به في الآية في سورة الرحمن، وهو غير ما أرادوه في عامة الكتب ا هـ. وبه ظهر أن قول الشارح «لشبهه للنبات الخ» في غير محله، بل العلة على ما حررناه: تولده من حيوان البحر؛ وأما ما يخرج في قعر البحر فيجوز وإن أشبه النبات، فاغتنم هذا التحرير. قوله: (**ولا بمنطبع**) هو ما يقطع ويلين كالحديد. منح. قوله: (**وزجاج**) أي المتخذ من الرمل وغيره.

(ومترمد) بالاحتراق إلا رماد الحجر فيجوز كحجر مدقوق أو مغسول، وحائط مطين أو مجصص، وأوان من طين غير مدهونة، وطين غير مغلوب بماء، لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوات وقت لئلا يصير مثلة بلا ضرورة **(ومعادن)** في محالها فيجوز التراب عليها، وقيده الاسبيجابي بأن يستبين أثر التراب بمد يده عليه، وإن لم يستبن لم يجز؛

بحر. قوله: **(ومترمد)** أي ما يحترق بالنار فيصير رماداً. بحر. قوله: **(إلا رماد الحجر)** كجص وكلس. قوله: **(كحجر)** تنظير لا تمثيل. قوله: **(أو مغسول)** مبالغة في عدم اشتراط التراب. قوله: **(غير مدهونة)** أو مدهونة بصبغ هو من جنس الأرض كما يستفاد من البحر كالمدهونة بالطفل والمغرة ط. قوله: **(غير مغلوب بماء)** أما إذا صار مغلوباً بالماء فلا يجوز التيمم به. بحر، بل يتوضأ به حيث كان رقيقاً سيالاً يجري على العضو. رملي. وسيذكر أن المساوي كالمغلوب. قوله: **(لكن لا ينبغي الخ)** هذا ما حرره الرملي وصاحب النهر من عبارة الولوالجية، خلافاً لما فهمه منها في البحر من عدم الجواز قبل خوف خروج الوقت، وظاهره أنه أراد به عدم الصحة.

وحاصل ما في الولوالجية أنه إذا لم يجد إلا الطين لطخ ثوبه منه فإذا جفّ تيمم به، وإن ذهب الوقت قبل أن يجف لا يتيمم به عند أبي يوسف، لأن عنده لا يجوز إلا بالتراب أو الرمل. وعند أبي حنيفة: إن خاف ذهاب الوقت تيمم به لأن التيمم بالطين عنده جائز، وإلا فلا، كي لا يتلطخ بوجهه فيصير مثله ا هـ. وبه يظهر معنى ما ذكره الشارح. قوله: **(ومعادن)** جمع معدن كمجلس: منبت الجواهر من ذهب ونحوه. قاموس. قوله: **(في محالها)** أي ما دامت في الأرض لم يصنع منها شيء، وبعد السبك لا يجوز. زيلعي. قوله: **(فيجوز الخ)** أي إذا كانت الغلبة للتراب كما في الحلية عن المحيط، ولعل من أطلق بناه على أنها ما دامت في محالها تكون مغلوبة بالتراب. بخلاف ما إذا أخذت للسبك، لأن العادة إخراج التراب منها، فافهم. وأفاد أن ذات المعدن لا يجوز التيمم به، قال في البحر: لأنه ليس بتبع للماء وحده حتى يقوم مقامه ولا للتراب كذلك، وإنما هو مركب من العناصر الأربعة فليس له اختصاص بشيء منها حتى يقوم مقامه. قوله: **(وقيده الإسبيجابي[(١)] الخ)** كذا في النهر، وظاهره أن الضمير راجع إلى التيمم بالمعادن، لكن إذا كانت مغلوبة بالتراب لا يحتاج إلى هذا القيد. وعبارة الإسبيجابي كما في البحر: ولو أن الحنطة أو الشيء الذي لا يجوز عليه التيمم إذا كان عليه التراب فضرب يده عليه وتيمم ينظر: إن كان يستبين أثره بمده عليه

---

(١) شيخ الإسلام، علي الأسبيجابي السمرقندي، علي بن محمد. ولد سنة ٤٥٤. تفقه عليه صاحب الهداية، ولم يكن بما وراء النهر في زمانه من يحفظ المذهب ويعرف مثله، توفي بسمرقند سنة ٥٣٥.
انظر: تاج التراجم (٤٤)، الطبقات السنية (١٥٣١)، كشف الظنون ١/ ١٦٢٧.

وكذا كل ما لا يجوز التيمم عليه كحنطة وجوخة فليحفظ.

(والحكم للغالب) لو اختلط تراب بغيره كذهب وفضة ولو مسبوكين وأرض محترقة، فلو الغلبة لتراب جاز، وإلاّ لا. خانية، ومنه علم حكم التساوي **(وجاز قبل الوقت ولأكثر من فرض، و)** جاز **(لغيره)** كالنفل لأنه بدل مطلق عندنا، لا ضروري.

جاز، وإلا فلا. قوله: **(وكذا الخ)** قال في البحر بعد عبارة الإسبيجابي التي ذكرناها: وبهذا يعلم حكم التيمم على جوخة أو بساط عليه غبار. فالظاهر عدم الجواز لقلة وجود هذا الشرط في نحو الجوخة، فليتنبه له اهـ. وقال محشيه الرملي: بل الظاهر التفصيل، إن استبان أثره جاز، وإلا فلا لوجود الشرط خصوصاً في ثياب ذوي الأشغال اهـ. وهو حسن فلذا جزم به الشارح.

وفي التاترخانية: وصورة التيمم بالغبار أن يضرب بيديه ثوباً أو نحوه من الأعيان الطاهرة التي عليها غبار، فإذا وقع الغبار على يديه تيمم أو ينفض ثوبه حتى يرتفع غباره فيرفع يديه في الغبار في الهواء، فإذا وقع الغبار على يديه تيمم اهـ.

قلت: وقيد بالأعيان الطاهرة لما في التاترخانية أيضاً: إذا تيمم بغبار الثوب النجس لا يجوز إلا إذا وقع الغبار بعد ما جفّ الثوب. قوله: **(ولو مسبوكين)** هذا إنما يظهر إذا كان يمكن سبكهما بترابهما الغالب عليهما، والظاهر أنه غير ممكن، ولذا قال الزيلعي كما قدمناه: إنه بعد السبك لا يجوز التيمم. وفي البحر عن المحيط: ولو تيمم بالذهب والفضة: إن كان مسبوكاً لا يجوز، وإن لم يكن مسبوكاً وكان مختلطاً بالتراب والغلبة للتراب جاز اهـ. نعم إن كانا مسبوكين وكان عليهما غبار يجوز التيمم بالغبار الذي عليهما كما في الظهيرية: أي إن كان يظهر أثره بمده عليه كما مر ولكن لا ينظر فيه إلى الغلبة، فكان عليه أن يقول: لو غير مسبوكين، ليوافق كلامهم. قوله: **(وأرض محترقة)** أي احترق ما عليها من النبات واختلط الرماد بترابها، فحينئذ يعتبر الغالب. أما إذا أحرق ترابها من غير مخالط له حتى صارت سوداء جاز، لأن المتغير لون التراب لا ذاته ط. قوله: **(فلو الغلبة الخ)** بيان لقوله «والحكم للغالب». قوله: **(ومنه)** أي من قوله «وإلا لا» فإن نفي الغلبة صادق بما إذا كان التراب مغلوباً أو مساوياً، فافهم. قوله: **(وجاز قبل الوقت)** أقول: بل هو مندوب كما هو صريح عبارة البحر، وقلّ من صرح به. رملي. قوله: **(وجاز لغيره)** أي لغير الفرض. قوله: **(لأنه بدل الخ)** أي هو عندنا بدل مطلق عند عدم الماء ويرتفع به الحدث إلى وقت وجود الماء، وليس ببدل ضروري مبيح مع قيام الحدث حقيقة كما قال الشافعي، فلا يجوز قبل الوقت ولا يصلي به أكثر من فرض عنده، لكن اختلف عندنا في وجه البدلية فقالا: بين الآلتين: أي الماء والتراب. وقال محمد: بين الفعلين: أي التيمم والوضوء، ويتفرّع عليه جواز اقتداء

(و) جاز **(لخوف فوت صلاة جنازة)** أي كل تكبيراتها ولو جنباً أو حائضاً، ولو جيء بأخرى إن أمكنه التوضي بينهما ثم زال تمكنه أعاد التيمم، وإلا لا، به يفتى **(أو)** فوت **(عيد)** بفراغ إمام أو زوال شمس **(ولو**

المتوضئ بالمتيمم فأجازه ومنعه، وسيأتي بيانه في باب الإمامة إن شاء الله تعالى، وتمامه في البحر. قوله: **(وجاز لخوف فوت صلاة وجنازة)** أي ولو كان الماء قريباً.

ثم اعلم أنه اختلف فيمن له حق التقدم فيها: فروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يجوز للولي لأنه ينتظر ولو صلوا له حق الإعادة، وصححه في الهداية والخانية وكافي النسفي. وفي ظاهر الرواية: يجوز للولي أيضاً لأن الانتظار فيها مكروه، وصححه شمس الأئمة الحلواني: أي سواء انتظروه أو لا. قال في البرهان: إن رواية الحسن هنا أحسن، لأن مجرد الكراهة لا يقتضي العجز المقتضي لجواز التيمم، لأنها ليست أقوى من فوات الجمعة والوقتية مع عدم جوازه لهما، وتبعه شيخ مشايخنا المقدسي في شرح نظم الكنز لابن الفصيح اهـ. ملخصاً من حاشية نوح أفندي. قوله: **(أي كل تكبيراتها)** فإن كان يرجو أن يدرك البعض لا يتيمم لأنه يمكنه أداء الباقي وحده. بحر عن البدائع والقنية. قوله: **(أو حائضاً)** وكذا النفساء إذا انقطع دمهما على العادة ط.

أقول: لا بد في الحائض لانقطاع دمها لأكثر الحيض، وإلا فإن لتمام العادة فلا بد أن تصير الصلاة ديناً في ذمتها أو تغتسل أو يكون تيممها كاملاً، بأن يكون عند فقد الماء. أما التيمم لخوف فوت الجنازة أو العيد فغير كامل، وقدمنا قريباً تمام تحقيق المسألة، فافهم. قوله: **(به يفتى)** أي بهذا التفصيل كما في المضمرات. وعند محمد يعيد على كل حال. قهستاني. قوله: **(أو زوال شمس)** هذا إذا كان إماماً أو مأموماً.

واعلم أنه سيأتي أن صلاة العيد تؤخر لعذر في الفطر للثاني، وفي الأضحى للثالث، فإذا اجتمع الناس في اليوم الأول قبيل الزوال والإمام بغير وضوء وكانت بحيث لو توضأ زالت الشمس، فهل يكون ذلك عذراً ويؤخر ولا يتيمم أم يتيمم ولا يؤخر؟ لكن قول الشارح «لأن المناط خوف الفوت لا إلى بدل» يقتضي التأخير فليراجع اهـ ح.

أقول: سيصرّح الشارح هناك بأنها قضاء في اليوم الثاني، ولم يجعلوها هنا كالوقتية التي يخلفها القضاء، بل صرّحوا بمخالفتها لها، وبأنها تفوت بزوال الشمس، فيعلم منه أنها لا تؤخر لما ذكره، هذا ما ظهر لي فتأمله وانظر ما علقناه على البحر[1]. قوله: **(ولو**

---

(١) في ط (قوله وانظر ما علقناه على البحر) علقناه عليه، هو أنه قد يقال إنها لما كانت تصلى بجمع حافل، فلو أخرت لهذا العذر ربما يؤدي إلى فوتها بالكلية، بخلاف ما إذا أخرت لعذر فتنة أو عدم ثبوت رؤية الهلال إلا بعد الزوال، فإن كل الناس يستعدون لصلاتها في اليوم الثاني، وعدم تصريحهم، بأن ذلك من الأعذار التي تؤخر لأجلها دليل على أنها ليس منها تأمل.

كان يبني (**بناء**) بعد شروعه متوضئاً وسبق حدثه (**بلا فرق بين كونه إماماً أو لا**) في الأصح، لأن المناط خوف الفوت لا إلى بدل، فجاز لكسوف وسنن رواتب ولو سنة فجر خاف فوتها وحدها، ولنوم، وسلام ورده

كان يبني بناء) كذا في النهر، وفيه إشارة إلى أن قوله «بناء» مفعول مطلق، ويحتمل جعله حالاً: أي ولو كان تيممه في حال كونه بانياً، ويجوز كونه مفعولاً لأجله كما تقتضيه عبارة الدرر، لكنه مبني على ما ارتضاه المحقق الرضي من أنه لا يلزم فيه أن يكون فعلاً قلبياً. قوله: (**بعد شروعه متوضئاً الخ**) في المسألة تفصيل مبسوط في البحر.

وحاصله ما ذكره القهستاني بقوله: إن سبق الحدث في المصلي قبل الصلاة، فإن رجا إدراك شيء منها بعد الوضوء لا يتيمم؛ وإن شرع: فإن خاف زوال الشمس تيمم بالإجماع، وإلا فإن رجا إدراكه لا يتيمم، وإلا فإن شرع به تيمم إجماعاً، وإن شرع بالوضوء فكذلك عنده خلافاً لهما ا هـ. وهو محمول على ما إذا خاف خروج الوقت إذا ذهب يتوضأ، وإلا فلا بد من الوضوء لأمن الفوات لأنه يمكنه إكمال صلاته بعد سلام إمامه. تأمل. وقد اقتصروا في تصوير مسألة البناء على صلاة العيد، وذكر في الإمداد أنه ليس للاحتراز عن الجنازة؛ لأن العلة فيهما واحدة. قوله: (**في الأصح**) يرجع إلى قوله «بعد شروعه متوضئاً» وإلى قوله «بلا فرق» ومقابل الأصح في الأول قولهما، ومقابله في الثاني ما روى الحسن عن الإمام أن الإمام لا يتيمم ط. قوله: (**لأن المناط**) أي الذي تعلق به الحكم المذكور وهو التيمم لخوف فوت الصلاة بلا بعد عن الماء. قوله: (**فجاز لكسوف الخ**) تفريع على التعليل، ومراده به ما يعم الخسوف ط. وهذا إلى قوله «وحدها» ذكره العلامة ابن أمير حاج الحلبي في الحلية بحثاً، وأقره في البحر والنهر. قوله: (**وسنن رواتب**) كالسنن التي بعد الظهر والمغرب والعشاء والجمعة إذا أخرها بحيث لو توضأ فات وقتها فله التيمم. قال ط: والظاهر أن المستحب كذلك لفوته بفوت وقته، كما إذا ضاق وقت الضحى عنه وعن الوضوء فيتيمم له. قوله: (**خاف فوتها وحدها**) أي فيتيمم على قياس قولهما؛ أما على قياس قول محمد فلا لأنها إذا فاتته لاشتغاله بالفريضة مع الجماعة يقضيها بعد ارتفاع الشمس عنده، وعندهما لا يقضيها أصلاً. بحر.

وصورة فوتها وحدها لو وعده شخص بالماء أو أمر غيره بنزحه له من بئر وعلم أنه لو انتظره لا يدرك سوى الفرض يتيمم للسنة ثم يتوضأ للفرض ويصلي قبل الطلوع، وصوّرها شيخنا بما إذا فاتت مع الفرض وأراد قضاءها ولم يبق إلى زوال الشمس مقدار الوضوء وصلاة ركعتين فيتيمم ويصليها قبل الزوال لأنها لا تقضى بعده، ثم يتوضأ ويصلي الفرض بعده، وذكر لها ط صورتين أخرتين[1]. قوله: (**ولنوم الخ**) أي عند وجود الماء لأن الكلام

(١) في ط (قوله أخرتين) هكذا بخطه وصوابه أخريين.

وإن لم تجز الصلاة به. قال في البحر: وكذا لكل ما لا تشترط له الطهارة لما في المبتغى. وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء وللنوم فيه وأقرّه المصنف، لكن في النهر: الظاهر أن مراد المبتغى للجنب فسقط الدليل.

فيه، ولما قرره في البحر من أن التيمم عند وجود الماء يجوز لكل عبادة تحل بدون الطهارة ولكل عبادة تفوت لا إلى خلف، وبين القاعدتين عموم وجهي يجتمعان في رد السلام مثلاً، فإنه يحل بدون طهارة ويفوت لا إلى خلف، وتنفرد الأولى في مثل دخول المسجد للمحدث فإنه يحل بدون الطهارة من الحدث الأصغر ولا يصدق عليه أنه يفوت لا إلى خلف، وتنفرد الثانية في مثل صلاة الجنازة فإنها تفوت لا إلى خلف ولا تحل بدون الطهارة ح، لكن القاعدة الأولى محل بحث كما تطلع عليه. قوله: **(وإن لم تجز الصلاة به)** أي فيقع طهارة لما نواه له فقط كما في الحلية، لأن التيمم له جهتان: جهة صحته في ذاته، وجهة صحة الصلاة به. فالثانية متوقفة على العجز عن الماء، وعلى نية عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة كما سيأتي بيانه. وأما الأولى فتحصل بنية أي عبادة كانت، سواء كانت مقصودة لا تصح إلا بالطهارة كالصلاة وكالقراءة للجنب، أو غير مقصودة كذلك كدخول المسجد للجنب، أو تحل بدونها كدخوله للمحدث، أو مقصودة وتحل بدون طهارة كالقراءة للمحدث، فالتيمم في كل هذه الصور صحيح في ذاته كما أوضحه ح. قوله: **(وكذا لكل ما لا تشترط له الطهارة)** أي يجوز له التيمم مع وجود الماء، وهذه إحدى القاعدتين السابقتين، وفيها نظر سيظهر. قوله: **(لكن في النهر الخ)** استدراك على استدلال البحر بعبارة المبتغى على إحدى القاعدتين المذكورتين، وهي جواز التيمم عند وجود الماء لكل عبادة تحل بدون الطهارة.

وبيان الاستدراك أن الدليل إنما يتم بناء على إرادة الدخول للمحدث ليكون مما لا تشترط له الطهارة، وإذا كان مراده الجنب سقط الدليل، لأنه لا يحل له الدخول بدونها، لكن كون المراد الجنب نظر فيه العلامة ح بأنه لا يخلو: إما أن يكون الماء الموجود خارج المسجد وهو باطل: أي لعدم جواز دخوله جنباً مع وجود الماء خارجه، وإما أن يكون الماء داخله وهو صحيح ولكنه بعيد من عبارته بدليل قوله «وللنوم فيه» ا هـ. وعليه فالظاهر أن مراد المبتغى دخول المحدث فيتم الدليل.

لكن لقائل أن يقول: إن مراد المبتغى أن الجنب إذا وجد ماء في المسجد وأراد دخوله للاغتسال يتيمم ويدخل، ولو كان نائماً فيه فاحتلم والماء خارجه وخشي من الخروج يتيمم وينام فيه إلى أن يمكنه الخروج. قال في المنية: وإن احتلم في المسجد تيمم للخروج إذا لم يخف، وإن خاف يجلس مع التيمم ولا يصلي ولا يقرأ ا هـ. ويؤيده ما قلناه إن نفس النوم في المسجد ليس عبادة حتى يتيمم له، وإنما هو لأجل مكثه في المسجد

قلت: وفي المنية وشرحها: تيممه لدخول مسجد ومس مصحف مع وجود الماء ليس بشيء، بل هو عدم، لأنه ليس لعبادة يخاف فوتها؛ لكن في القهستاني عن المختار: المختار جوازه مع الماء لسجدة التلاوة، لكن سيجيء تقييده بالسفر لا الحضر. ثم رأيت في الشرعة وشروحها ما يؤيد كلام البحر، قال: فظاهر البزازية

أو لأجل مشيه فيه للخروج. قوله: (قلت الخ) اعتراض على البحر أيضاً، لأن عبارة المنية شاملة لدخول المسجد للمحدث وهو مما لا تشترط له الطهارة فينافي ما في البحر، لكن أجاب ح بتخصيص الدخول بالجنب فلا تنافي.

أقول: ولا يخفى أنه خلاف المتبادر، ولذا علله في شرح المنية بما ذكره الشارح، وعلله أيضاً بقوله: لأن التيمم إنما يجوز، ويعتبر في الشرع عند عدم الماء حقيقة أو حكماً ولم يوجد واحد منهما فلا يجوز ا هـ. فيفيد أن التيمم لما لم تشترط له الطهارة غير معتبر أصلاً مع وجود الماء، إلا إذا كان مما يخاف فوته لا إلى بدل، فلو تيمم المحدث للنوم أو لدخول المسجد مع قدرته على الماء فهو لغو، بخلاف تيممه لردّ السلام مثلاً لأنه يخاف فوته لأنه على الفور، ولذا فعله ﷺ، وهذا الذي ينبغي التعويل عليه. قوله: (**لكن في القهستاني الخ**) استدراك على ما يفهم من كلام البحر من أن ما تشترط له الطهارة لا يتيمم له مع وجود الماء، وعلى ما يفهم من كلام المنية من أن كل عبادة لا يخاف فوتها لا يتيمم لها ط. قال ح: وهو نقل ضعيف مصادم للقاعدة، لأن سجدة التلاوة لا تحلّ إلا بالطهارة وتفوت إلى خلف ا هـ.

أقول: بل لا تفوت، لأنها لا وقت لها إلا إذا كانت في الصلاة، ولهذا نقل القهستاني أيضاً عن القدوري في شرحه أنها لا يتيمم لها، وعلله في الخلاصة بما قلنا. قوله: (**لكن سيجيء**) أي في الفروع، وهذا استدراك على الاستدراك، وهذا التقييد مذكور في القهستاني أيضاً بعد ورقتين نقلاً عن شرح الأصل معللاً بعدم الضرورة في الحضر: أي لوجود الماء فيه بخلاف السفر؛ فأفاد أن جوازه عند فقد الماء، فينافي ما نقله عن المختار من جوازه مع وجود الماء كما لا يخفى، فافهم. قوله: (**في الشرعة**) أي شرعة الإسلام للعلامة أبي بكر البخاري ط. قوله: (**وشروحها**) رأيت ذلك منقولاً في شرح الفاضل علي زاده ط. قوله: (**قال**) أي في الشرعة وشروحها. قوله: (**فظاهر البزازية الخ**) هذا غير ظاهر، لأن عبارة البزازية: ولو تيمم عند عدم الماء لقراءة قرآن عن ظهر قلب أو من المصحف أو لمسه أو لدخول المسجد أو خروجه أو لدفن أو لزيارة قبر أو الأذان أو الإقامة لا يجوز أن يصلي به عند العامة، ولو عند وجود الماء لا خلاف في عدم الجواز ا هـ. فإن قوله: لا خلاف في عدم الجواز: أي عدم جواز الصلاة به ظاهر في عدم صحته في نفسه عند وجود الماء في هذه المواضع، لأن من جملتها التيمم لمس المصحف، ولا شبهة في أنه

جوازه لتسع مع وجود الماء وإن لم تجز الصلاة به.

قلت: بل لعشر بل أكثر، لما مرّ من الضابط، أنه يجوز لكل ما لا تشترط الطهارة له ولو مع وجود الماء؛ وأما ما تشترط له فيشترط فقد الماء كتيمم لمس مصحف فلا يجوز لواجد الماء. وأما للقراءة، فإن محدثاً فكالأول أو جنباً فكالثاني.

وقالوا: لو تيمم لدخول مسجد أو لقراءة ولو من مصحف أو مسه أو كتابته أو تعليمه أو لزيارة قبور أو عيادة مريض أو دفن ميت أو أذان أو إقامة أو إسلام أو سلام أو رده لم تجز الصلاة به عند العامة،

عند وجود الماء لا يصح أصلاً، ولما مرّ عن المنية وشرحها من أنه مع وجود الماء ليس بشي بل هو عدم.

والحاصل أن ما بحثه في البحر من صحة التيمم لهذه الأشياء مع وجود الماء لا بد لها من دليل، وليس في شيء مما ذكره الشارح ما يدل عليها، بل فيه ما يدل على خلافها كما علمت، وأما عبارة المبتغى فقد علمت ما فيها، فالظاهر عدم الصحة إلا فيما يخاف فوته كما قررناه قبل، فتدبر. قوله: **(وإن لم تجز الصلاة به)** لأن جوازها به يشترط له فقد الماء أو خوف الفوت، لا إلى بدل بعد أن يكون المنوي عبادة مقصودة لا تصح بدون طهارة، ولم يوجد ذلك في شيء مما ذكر. قوله: **(قلت بل لعشر الخ)** من هنا إلى قوله «قلت وظاهره» ساقط في بعض النسخ، وذكر ابن عبد الرزاق أنه من ملحقات الشارح على نسخته الثانية. قوله: **(أنه يجوز)** بدل من «ما» أو من «الضابط». قوله: **(ولو مع وجود الماء)** غير مسلم كما علمت. قوله: **(فلا يجوز)** أي التيمم لمس مصحف، سواء كان عن حدث أو عن جنابة. قوله: **(فكالأول)** أي كالذي لا تشترط له الطهارة فيتيمم له مع وجود الماء ط. قوله: **(فكالثاني)** وهو ما تشترط له الطهارة ط. قوله: **(لم تجز الصلاة به)** أي لفقد الشرط، وهو أمران: كون المنوي عبادة مقصودة، وكونها لا تحل إلا بالطهارة.

أما في دخول المسجد ففي المحدث فقد الأمران، وفي الجنب فقد الأول؛ وأما في القراءة للمحدث فلفقد الثاني، ولا يراد الجنب هنا لما تقدم قريباً من قوله «أو جنباً فكالثاني» أي فتجوز الصلاة به.

وأما المس مطلقاً فلفقد الأول، والكتابة كالمس إلا إذا كتب والصحيفة على الأرض على ما مر، فإذا تيمم لذلك كانت العلة فقد الأمرين. والتعليم إن كان من محدث فلفقد الثاني، وإن كان من جنب وكان كلمة كلمة فلفقد الثاني أيضاً، وعارض التعليم لا يخرجه عن كونه قراءة، ولا يراد الجنب هنا إذا لم يكن التعليم كلمة كلمة لما مر. وأما زيارة القبور

بخلاف صلاة جنازة أو سجدة تلاوة. فتاوى شيخنا خير الدين الرملي. قلت: وظاهره أنه يجوز فعل ذلك، فتأمل.

(لا) يتيمم (لفوت جمعة ووقت) ولو وتراً لفواتها إلى بدل، وقيل يتيمم لفوات الوقت. قال الحلبي: فالأحوط أن يتيمم ويصلي ثم يعيده.

وعيادة المريض ودفن الميت والسلام ورده فلفقد الثاني. وأما الأذان بالنسبة إلى الجنب فلفقد الأول، وللمحدث فلفقد الأمرين. وأما الإقامة مطلقاً فلفقد الأول. وأما الإسلام فجرى فيه على مذهب أبي يوسف القائل بصحته في ذاته ا هـ.ح.

أقول: لا يصح عدّ الإسلام هنا لأنه يوهم صحة تيممه له، لكن لا تجوز الصلاة به، وليس ذلك قولاً لأحد من علمائنا الثلاثة، لأنه عند أبي يوسف يصح في ذاته وتجوز الصلاة به عنده كما صرح به في البحر. وأما عندهما فلا يصح أصلاً؛ وهو الأصح كما في الإمداد وغيره، فافهم. قوله: (**بخلاف صلاة جنازة**) أي فإن تيممها تجوز به سائر الصلوات لكن عند فقد الماء، وأما عند وجوده إذا خاف فوتها فإنما تجوز به الصلاة عن جنازة أخرى إذا لم يكن بينهما فاصل كما مر، ولا يجوز به غيرها من الصلوات. أفاده ح. قوله: (**أو سجدة تلاوة**) أي فتصح الصلاة بالتيمم لها عند عدم الماء، أما عند وجوده فلا يصح التيمم لها لما علمت من أنها تفوت إلى بدل ط. قوله: (**وظاهره الخ**) أي ظاهر قوله «لم تجز الصلاة به» أن التيمم لهذه المذكورات الثلاث عشرة التي لا تشترط لها الطهارة صحيح في نفسه يجوز فعله.

ووجه ظهور ذلك أنه لو لم يكن صحيحاً في نفسه لكان المناسب أن يقال: يصح التيمم لها أو لم يجز لأنه أعم.

وأقول: إن كان مراده الجواز عند فقد الماء فهو مسلّم وإلا فلا، والظاهر أن مراده الثاني موافقاً لما قدمه عن البحر، ولقوله «فظاهر البزازية جوازه لتسع مع وجود الماء الخ» وقدمنا أنه غير ظاهر وأنه لا بد له من نقل يدل عليه ولم يوجد، وأن استدلال البحر بما في المبتغى لا يفيد؛ نعم ما يخاف فوته بلا بدل من هذه المذكورات يجوز مع وجود الماء نظير الجنازة لأنه فاقد للماء حكماً فيشمله النص، بخلاف ما لا يخاف فواته منها فلا يجوز أصلاً، لأن النص ورد بمشروعية التيمم عند فقد الماء، فلا يشرع عند وجوده حقيقة وحكماً، ولعله لهذا أمر بالتأمل، فافهم. قوله: (**لفواتها**) أي هذه المذكورات إلى بدل؛ فبدل الوقتيات والوتر القضاء، وبدل الجمعة الظهر فهو بدلها صورة عند الفوات وإن كان في ظاهر المذهب هو الأصل، والجمعة خلف عنه خلافاً لزفر كما في البحر. قوله: (**وقيل يتيمم الخ**) هو قول زفر. وفي القنية أنه رواية عن مشايخنا. بحر. وقدمنا ثمرة الخلاف. قوله: (**قال الحلبي**) أي البرهان إبراهيم الحلبي في شرحه على المنية، وذكر مثله العلامة ابن أمير حاج

(ويجب) أي يفترض **(طلبه)** ولو برسوله **(قدر غلوة)** ثلاثمائة ذراع من كل جانب، ذكره الحلبي.

الحلبي في الحلية شرح المنية حيث ذكر فروعاً عن المشايخ، ثم قال ما حاصله: ولعل هذا من هؤلاء المشايخ اختيار لقول زفر لقوة دليله، وهو أن التيمم إنما شرع للحاجة إلى أداء الصلاة في الوقت فيتيمم عند خوف فواته. قال شيخنا ابن الهمام[1]: ولم يتجه لهم عليه سوى أن التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه، وهو إنما يتم إذا أخر لا لعذر ا. هـ.

وأقول: إذا أخر لا لعذر فهو عاص. والمذهب عندنا أنه كالمطيع في الرخص، نعم تأخيره إلى هذا الحد عذر جاء من قبل غير صاحب الحق، فينبغي أن يقال: يتيمم ويصلي ثم يعيد الوضوء، كمن عجز بعذر من قبل العباد، وقد نقل الزاهدي في شرحه هذا الحكم عن الليث بن سعد. وقد ذكر ابن خلكان أنه كان حنفي المذهب، وكذا ذكره في [الجواهر المضية في طبقات الحنفية] ا هـ. ما في الحلية.

قلت: وهذا قول متوسط بين القولين، وفيه الخروج عن العهدة بيقين فلذا أقره الشارح، ثم رأيته منقولاً في التاترخانية عن أبي نصر بن سلام وهو من كبار الأئمة الحنفية قطعاً، فينبغي العمل به احتياطاً ولا سيما وكلام ابن الهمام يميل إلى ترجيح قول زفر كما علمته، بل قد علمت من كلام القنية أنه رواية عن مشايخنا الثلاثة، ونظير هذا مسألة الضيف الذي خاف ريبة فإنهم قالوا يصلي ثم يعيد، والله تعالى أعلم. قوله: **(ويجب)** أي على المسافر، لأن طلب الماء في العمرانات أو في قربها واجب مطلقاً. بحر. قوله: **(طلبه)** أي الماء. قوله: **(ولو برسوله)** وكذا لو أخبره من غير أن يرسله. بحر عن المنية. قوله: **(ثلاثمائة ذراع)** أي إلى أربعمائة. درر وكافي وسراج ومبتغى.

مَطْلَبٌ فِي تَقْدِيرِ ٱلْغَلْوَةِ

قوله: **(ذكره الحلبي)** أي البرهان إبراهيم. وعبارته في شرحيه على المنية الكبير والصغير: فيطلب يميناً ويساراً قدر غلوة من كل جانب، وهي ثلاثمائة خطوة إلى أربعمائة، وقيل قدر رمية سهم ا هـ.

وفيه مخالفة لما عزاه إليه الشارح من وجهين: الأول تفسير الغلوة بالخطا لا بالأذرع. والثاني الاكتفاء بالطلب يميناً ويساراً، وهو الموافق لقول الخانية: يفرض الطلب يميناً

---

(١) في ط (قوله ولم يتجه لهم عليه إلخ) أي أن الفقهاء ردوا على زفر ولم يتوجه لهم في الرد عليه سوى أنهم قالوا: أن من أخر الصلاة إلى آخر الوقت كان مقصراً وتقصيره جاء من قبله فلا يستحق الترخيص له بجواز التيمم، ولكن هذا الرد على زفر إنما يتم لو أخر بعذر فيلزمهم أن يرخصوا له التيمم لو أخر لعذر، على أنه لو أخر بلا عذر لا يتجه أيضاً، لأنها غايته أنه عاصٍ بالتأخير والعاصي عندنا كالمطيع في ثبوت الترخيص له.

وفي البدائع: الأصح طلبه قدر ما لا يضرّ بنفسه ورفقته بالانتظار (إن ظن) ظناً قوياً (قربه) دون ميل بأمارة أو إخبار عدل (وألا) يغلب على ظنه قربه (لا) يجب بل يندب إن رجا وإلا لا؛ ولو صلى بتيمم وثمة من يسأله ثم أخبره بالماء أعاد وإلا لا.

(وشرط له) أي للتيمم في حق جواز الصلاة به

ويساراً قدر غلوة، وظاهره كما في الشيخ إسماعيل عن البرجندي أنه لا يجب في جانب الخلف والقدام؛ نعم في الحقائق ينظر يمينه وشماله وأمامه ووراءه غلوة. قال في البحر: وظاهره أنه لا يلزمه المشي بل يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه إذا كان حواليه لا يستتر عنه. وقال في النهر: بل معناه أنه يقسم الغلوة على هذه الجهات، فيمشي من كل جانب مائة ذراع، إذ الطلب لا يتم بمجرد النظر اهـ. وفي الشرنبلالية عن البرهان أن قدر الطلب بغلوة من جانب ظنه اهـ.

قلت: لكن هذا ظاهر أن ظنه في جانب خاص، أما لو ظن أن هناك ماء دون ميل ولم يترجح عنده أحد الجوانب يطلبه فيها كلها حتى جهة خلفه، إلا إذا علم أنه لا ماء فيه حين مروره عليه. ولكن هل يقسم الغلوة على الجهات أو لكل جهة غلوة؟ محل تردد. والأقرب الأول كما مر عن النهر، وصريح ما مر عن شرح المنية خلافه، ولكن الظاهر أنه لا يلزمه المشي إلا إذا لم يمكنه كشف الحال بمجرد النظر، فتدبر. قوله: (وفي البدائع الخ) اعتمده في البحر. قوله: (ورفقته) الأولى: أو رفقته، لأن ضرر أحدهما كاف كما هو غير خاف ح.

مَطْلَبٌ في ٱلفَرْقِ بَيْنَ ٱلظَّنِّ وغَلَبَةِ ٱلظَّنِّ

قوله: (ظناً قوياً) أي غالباً. قال في البحر عن أصول اللامشي: إن أحد الطرفين إذا قوي وترجح على الآخر ولم يأخذ القلب ما ترجح به ولم يطرح الآخر فهو الظن، وإذا عقد القلب على أحدهما وترك الآخر فهو أكبر الظن وغالب الرأي. قوله: (دون ميل) ظرف لقوله «قربه» وقيد به لأن الميل وما فوقه بعيد لا يوجب الطلب. قوله: (بأمارة) أي علامة كرؤية خضرة أو طير. قوله: (أو إخبار عدل) قال في شرح المنية: ويشترط في المخبر أن يكون مكلفاً عدلاً، وإلا فلا بد معه من غلبة الظن حتى يلزم الطلب لأنه من الديانات. قوله: (وألا يغلب على ظنه) بأن شك أو ظن ظناً غير قوي. نهر. قوله: (وإلا لا) أي إن لم يرج الماء لا يطلبه لعدم الفائدة. بحر عن المبسوط. قوله: (أعاد وإلا لا) أي وإن لم يخبره بعد ما سأله لا يعيد الصلاة. زيلعي وبدائع. لكن في البحر عن السراج: ولو تيمم من غير طلب وكان الطلب واجباً وصلى ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الإعادة عندهما، خلافاً لأبي يوسف اهـ. ومفاده أنه تجب الإعادة هنا وإن لم يخبره. قوله: (في حق جواز الصلاة) أما في حق صحته في نفسه فيكفي فيه نية ما قصده لأجله من أيّ عبادة كانت عند فقد الماء، وعند وجوده

(نية عبادة) ولو صلاة جنازة، أو سجدة تلاوة لا شكر في الأصح **(مقصودة)** خرج دخول مسجد ومس مصحف **(لا تصح)** أي لا تحل ليعم قراءة القرآن للجنب **(بدون طهارة)**

يصح لعبادة تفوت لا إلى خلف كما قدمناه. قوله: **(نية عبادة)** قدمنا في الوضوء تعريف النية وشروطها، وفي البحر: وشرطها أن ينوي عبادة مقصودة الخ، أو الطهارة أو استباحة الصلاة أو رفع الحدث أو الجنابة، فلا تكفي نية التيمم على المذهب، ولا تشترط نية التمييز بين الحدث والجنابة خلافاً للجصاص اهـ. ويأتي تمام الكلام عليه قريباً.

قلت: وتقدم في الوضوء أنه تكفي نية الوضوء، فما الفرق بينه وبين نية التيمم؟ تأمل. ولعل وجه الفرق أنه لما كان بدلاً عن الوضوء أو عن آلته على ما مر من الخلاف ولم يكن مطهراً في نفسه إلا بطريق البدلية لم يصح أن يجعل مقصوداً، بخلاف الوضوء فإنه طهارة أصلية.

والأقرب أن يقال: إن كل وضوء تستباح به الصلاة. بخلاف التيمم فإن منه ما لا تستباح به، فلا يكفي للصلاة التيمم المطلق، ويكفي الوضوء المطلق، هذا ما ظهر لي، والله أعلم. قوله: **(ولو صلاة جنازة)** قال في البحر: لا يخفى أن قولهم بجواز الصلاة بالتيمم لصلاة الجنازة محمول على ما إذا لم يكن واجداً للماء كما قيده في الخلاصة بالمسافر. أما إذا تيمم لها مع وجوده لخوف الفوت فإن تيممه يبطل بفراغه منها اهـ. لكن في إطلاق بطلانه نظر، بدليل أنه لو حضره جنازة أخرى قبل إمكان إعادة التيمم له أن يصلي عليها به، فالأولى أن يقول: فإن تيممه لم يصح إلا لما نواه وهو صلاة الجنازة فقط، بدليله أنه لا يجوز له أن يصلي به ولا أن يمس المصحف ولا يقرأ القرآن جنباً، كذا قرره شيخنا حفظه الله تعالى. قوله: **(في الأصح)** هذا بناء على قول الإمام: إنها مكروهة، أما على قولهما المفتى به إنها مستحبة فينبغي صحته وصحة الصلاة به. أفاده ح. قوله: **(مقصودة)** المراد بها ما لا تجب في ضمن شيء آخر بطريق التبعية، ولا ينافي هذا ما في كتب الأصول من أن سجدة التلاوة غير مقصودة، لأن المراد هنا أنها شرعت ابتداء تقرّباً إلى الله تعالى، لا تبعاً لغيرها، بخلاف دخول المسجد ومس المصحف؛ والمراد بما في الأصول أن هيئة السجود ليست مقصودة لذاتها عند التلاوة بل لاشتمالها على التواضع، وتمامه في البحر. قوله: **(خرج دخول مسجد الخ)** أي ولو لجنب، بأن كان الماء في المسجد وتيمم لدخوله للغسل، فلا يصلي به كما مر؛ وخرج أيضاً الأذان والإقامة.

ولا يقال: دخول المسجد عبادة للاعتكاف، لأن العبادة هي الاعتكاف والدخول تبع له، فكان عبادة غير مقصودة كما في البحر. قوله: **(ليعم قراءة القرآن للجنب)** قيد بالجنب، لأن قراءة المحدث تحل بدون الطهارة، فلا يجوز أن يصلي بذلك التيمم، بخلاف الجنب، وهذا التفصيل جعله في البحر هو الحق، خلافاً لمن أطلق الجواز، ولمن أطلق المنع.

خرج السلام ورده **(فلغا تيمم كافر لا وضوءه)** لأنه ليس بأهل للنية، فما يفتقر إليها لا يصحّ منه. وصح تيمم جنب بنية الوضوء، به يفتى. **(وندب لراجيه)** رجاء قوياً، **(آخر الوقت)**

وأشار الشارح إلى أن القراءة عبادة مقصودة، وجعلها في البحر جزء العبادة، فزاد في الضابط بعد قوله «مقصودة» أو جزئها لإدخالها.

واعترضه في النهر بأنه لا حاجة إليه، لأن وقوع القراءة جزء عبادة من وجه لا ينافي وقوعها عبادة مقصودة من وجه آخر؛ ألا ترى أنهم أدخلوا سجود التلاوة في المقصودة مع أنه جزء من العبادة التي هي الصلاة اهـ. قوله: **(خرج السلام ورده)** أي فلا يصلي بالتيمم لهما ولو عند فقد الماء، وكذا قراءة المحدث وزيارة القبور. وأما الإسلام فلا يصح ذكره هنا، لأن عند أبي يوسف يصلي به، وعندهما لا يصح أصلاً كما نبهنا عليه سابقاً، فمن عده هنا لم يصب.

قوله: **(فلغا الخ)** تفريع على اشتراط النية: أي لما شرطناها فيه، ومن شرائط صحتها الإسلام: لغا تيمم الكافر، سواء نوى عبادة مقصودة لا تصح إلا بالطهارة أولا، وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه، ولما لم يشترطها زفر سوّى بينهما. نهر. قوله: **(بنية الوضوء)** يريد به طهارة الوضوء، لما علمت من اشتراط نية التطهير. بحر. وأشار إلى أنه لا تشترط نية التمييز بين الحدثين خلافاً[1] للجصاص كما مر، فيصح التيمم عن الجنابة بنية رفع الحدث الأصغر كما في العكس. تأمل. لكن رأيت في شرح المصنف على زاد الفقير ما نصه: وقال في الوقاية: إذا كان به حدثان كالجنابة وحدث يوجب الوضوء ينبغي أن ينوي عنهما فإن نوى عن أحدهما لا يقع عن الآخر لكن يكفي تيمم واحد عنهما اهـ. فقوله لكن يكفي: يعني لو تيمم الجنب عن الوضوء كفى وجازت صلاته ولا يحتاج أن يتيمم للجنابة، وكذا عكسه، لكن لا يقع تيممه للوضوء عن الجنابة، ولهذا قال الرازي: وإن وجد ماء يكفي لغسل أعضائه مرة بطل في المختار، لأن تيممه للوضوء وقع له لا للجنابة وإن كفى عنهما، فتأمل اهـ. ما في شرح الزادي. قوله: **(به يفتى)** كذا في الحلية عن النصاب. قوله: **(رجاء قوياً)** المراد به غلبة الظن، ومثله التيقن كما في الخلاصة، وإلا فلا يؤخر، لأن فائدة الانتظار أداء الصلاة بأكمل الطهارتين. بحر. قوله: **(آخر الوقت)** برفع آخر على أنه نائب فاعل ندب وأصله النصب على الظرفية؛ ولا يصح نصبه على أن يكون في ندب ضمير يعود على الصلاة وهو نائب الفاعل، لأنه كان يجب تأنيث الضمير؛ نعم هو جائز في

---

(١) أبو بكر الرازي، المعروف بالجصاص، أحمد بن علي، سكن ببغداد، وانتهت إليه رئاسة الحنفية، له كتاب «أحكام القرآن» و «شرح مختصر الكرخي» و «شرح مختصر الطحاوي»، له كتاب في أصول الفقه، توفي يوم الأحد سابع ذي الحجة سنة ٣٧٠ ببغداد. انظر: تاريخ بغداد ٤/ ٣١٤، البداية ١١/ ٢٩٧، تاج التراجم (٦).

المستحب، ولو لم يؤخر وتيمم وصلى جاز إن كان بينه وبين الماء ميل، وإلا لا.

(صلى) من ليس في العمران بالتيمم

الشعر، فافهم، ولا على أن ضميره عائد على التيمم، لأن آخر الوقت محل الوضوء لا التيمم لأنه فرض المسألة. قوله: (المستحب) هذا هو الأصح، وقيل وقت الجواز، وقيل إن كان على ثقة من الماء فإلى آخر وقت الجواز، وإن على طمع فإلى آخر وقت الاستحباب سراج. وفي البدائع: يؤخر إلى مقدار ما لو لم يجد الماء لأمكنه أن يتيمم ويصلي في الوقت. وفي التاترخانية عن المحيط: ولا يفرط في التأخير حتى لا تقع صلاة في وقت مكروه. واختلفوا في تأخير المغرب؛ فقيل لا يؤخر، وقيل يؤخر ا هـ.

والحاصل أنه إذا رجا الماء يؤخر إلى آخر الوقت المستحب بحيث لا يقع في كراهة، وإن كان لا يرجو الماء يصلي في الوقت المستحب كوقت الإسفار في الفجر والإبراد في ظهر الصيف ونحو ذلك على ما بين في محله، لكن ذكر شراح الهداية وبعض شراح المبسوط أنه إن كان لا يرجو الماء يصلي في أول الوقت لأن أداء الصلاة فيه أفضل، إلا إذا تضمن التأخير فضيلة لا تحصل بدونه كتكثير الجماعة، ولا يتأتى هذا في حق من في المفازة، فكان التعجيل أولى كما في حق النساء لأنهن لا يصلين بجماعة.

وتعقبهم الإتقاني في غاية البيان بأنه سهو منهم بتصريح أئمتنا باستحباب تأخير بعض الصلوات بلا اشتراط جماعة.

وأجاب في السراج بأن تصريحهم محمول على ما إذا تضمن التأخير فضيلة وإلا لم يكن له فائدة، فلا يكون مستحباً، وانتصر في البحر للإتقاني بما فيه نظر كما أوضحناه فيما علقناه عليه. والذي يؤيد كلام الشراح أن ما ذكره أئمتنا من استحباب الإسفار بالفجر والإبراد بظهر الصيف معللاً بأن فيه تكثير الجماعة، وتأخير العصر لاتساع وقت النوافل، وتأخير العشاء لما فيه من قطع السمر المنهي عنه، وكل هذه العلل مفقودة في حق المسافر، لأنه في الغالب يصلي منفرداً، ولا يتنفل بعد العصر؛ ويباح له السمر بعد العشاء كما سيأتي، فكان التعجيل في حقه أفضل، وقولهم كتكثير الجماعة، مثال للفضيلة لا حصر فيها.

تنبيه: في المعراج عن المجتبى: يتخالج في قلبي فيما إذا كان يعلم أنه إن أخر الصلاة إلى آخر الوقت يقرب من الماء بمسافة أقل من ميل، لكن لا يتمكن من الصلاة بالوضوء في الوقت الأولى أن يصلي في أول الوقت مراعاة لحق الوقت وتجنباً عن الخلاف ا هـ. واستحسنه في الحلية. قوله: (من ليس في العمران) أي سواء كان مسافراً أو مقيماً. منح، ونوح أفندي عن شرح الجامع لفخر الإسلام. أما من في العمران فتجب عليه الإعادة، لأن العمران يغلب فيه وجود الماء فكان عليه طلبه فيه، وكذا فيما قرب منه كما

(**ونسي الماء في رحله**) وهو مما ينسى عادة (**لا إعادة عليه**) ولو ظن فناء الماء أعاد اتفاقاً، كما لو نسيه في عنقه أو ظهره أو في مقدمه راكباً أو مؤخره سائقاً أو نسي ثوبه وصلى عرياناً أو في ثوب نجس أو مع نجس ومعه ما تزيله أو توضأ بماء نجس أو صلى محدثاً ثم ذكر أعاد إجماعاً (**ويطلبه**) وجوباً على الظاهر

قدمناه والظاهر أن الأخبية بمنزلة العمران، لأن إقامة الأعراب فيها لا تتأتى بدون الماء، فوجوده غالب فيها أيضاً. وعليه فيشكل قولهم: سواء كان مسافراً أو مقيماً، فليتأمل[1].

قوله: (**ونسي الماء**) أو شكّ كما في السراج. نهر.

أقول: هو سبق قلم، لأن عبارة السراج: هكذا قيد بالنسيان احترازاً عما إذا شك أو ظن أن ماءه قد فني فصلى ثم وجده فإنه يعيد إجماعاً. قوله: (**في رحله**) الرحل للبعير كالسرج للدابة، ويقال لمنزل الإنسان ومأواه رحل أيضاً، ومنه: نسي الماء في رحله مغرب. لكن قولهم لو كان الماء في مؤخرة الرحل يفيد أن المراد بالرحل: الأول. بحر. وأقول: الظاهر أن المراد به ما يوضع فيه الماء عادة، لأنه مفرد مضاف فيعم كل رحل سواء كان منزلاً أو رحل بعير، وتخصيصه بأحدهما مما لا برهان عليه نهر. قوله: (**وهو مما ينسى عادة**) الجملة حالية، ومحترزه قوله «كما لو نسيه في عنقه الخ». قوله: (**لا إعادة عليه**) أي إذا تذكره بعد ما فرغ من صلاته، فلو تذكر فيها يقطع ويعيد إجماعاً. سراج، وأطلق فشمل ما لو تذكر في الوقت أو بعده كما في الهداية وغيرها خلافاً لما توهمه في المنية، وما لو كان الواضع للماء في الرحل هو أو غيره بعلمه، بأمره أو بغير أمره خلافاً لأبي يوسف؛ أما لو كان غيره بلا علمه فلا إعادة اتفاقاً. حلية. قوله: (**أعاد اتفاقاً**) لأنه كان عالماً به وظهر خطأ الظن. حلية؛ وكذا لو شكّ كما قدمناه عن السراج، وهو مفهوم بالأولى. قوله: (**في عنقه**) أي عنق نفسه. قوله: (**أو في مقدمه الخ**) أي مقدم رحله؛ واحترز به عما لو نسيه في مؤخره راكباً أو مقدمه سائقاً فإنه على الاختلاف، وكذا إذا كان قائداً مطلقاً. بحر. قوله: (**أو مع نجس**) بفتح الجيم: أي بأن كان حاملاً له أو في بدنه وكان أكثر من الدرهم، وهو معطوف على قوله «أو نسي» والظرف متعلق بصلى محذوفاً لعلمه من المقام، ولا يصح عطفه على «عرياناً» ليتعلق بصلى المذكور المقيد بقوله «نسي ثوبه» لأن نسيان الثوب هنا لا دخل له. قوله: (**ثم ذكر**) أي بعد ما فعل جميع ما ذكر ناسياً. قوله: (**أعاد إجماعاً**) راجع إلى الكل، لكن في الزيلعي أن مسألة الصلاة في ثوب نجس أو عرياناً على الاختلاف، وهو الأصح ا هـ. قوله: (**ويطلبه وجوباً على الظاهر**) أي ظاهر الرواية عن أصحابنا الثلاثة كما سيذكره مع تعليله، وكونه ظاهر الرواية عنهم أخذه في البحر من قول المبسوط: عليه أن يسأله إلا

---

(١) في ط (قوله أو مقيماً فليتأمل) أي حيث علل الأقامة بدون ماء، فلا معنى لهذا التعميم، لأن المقيم في غير العمران لا تتأتى إقامته بغير الماء. شيخنا رحمه الله تعالى.

من رفيقه (**ممن هو معه، فإن منعه**) ولو دلالة بأن استهلكه (**تيمم**) لتحقق عجزه.

(**وإن لم يعطه إلا بثمن مثله**) أو بغبن يسير (**وله ذلك**) فاضلاً عن حاجته (**لا يتيمم ولو أعطاه بأكثر**) يعني بغبن فاحش وهو ضعف قيمته

على قول الحسن بن زياد: إن في سؤاله مذلة، ورد به ما في الهداية وغيرها من أنه يلزمه عندهما لا عنده، ووفق في شرح المنية الكبير بأن الحسن رواه عن أبي حنيفة في غير ظاهر الرواية وأخذ هو به؛ فاعتمد في المبسوط ظاهر الرواية؛ واعتمد في الهداية رواية الحسن لكونها أنسب بمذهب أبي حنيفة من عدم اعتبار القدرة بالغير.

أقول: وبقول الإمام جزم في المجمع والملتقى والوقاية وابن الكمال أيضاً، وقال: هذا على وفق ما في الهداية والإيضاح والتقريب وغيرها. وفي التجريد: ذكر محمداً مع أبي حنيفة. وفي الذخيرة عن الجصاص أنه لا خلاف، فإن قوله: فيما إذا غلب على ظنه، منعه إياه، وقولهما: عند غلبة الظن، بعدم المنع اهـ.

أقول: وقد مشى على هذا التفصيل في الزيادات والكافي، وهو قريب من قول الصفار: إنه يجب في موضع لا يعزّ فيه الماء، إذ لا يخفى أنه حينئذ لا يغلب على الظن المنع. وقال في شرح المنية: إنه المختار. وفي الحلية: إنه الأوجه لأن الماء غير مبذول غالباً في السفر خصوصاً في موضع عزّته، فالعجز متحقق ما لم يظن الدفع اهـ.

وحيث نص الإمام الجصاص على التوفيق بما ذكر ارتفع الخلاف، ولا يبعد حمل ما في المبسوط عليه كما سنشير إليه، والله الموفق. قوله: (**من رفيقه**) الأولى حذفه وإبقاء المتن على عمومه ط. ولذا قال نوح أفندي وغيره: ذكر الرفيق جرى مجرى العادة، وإلا فكل من حضر وقت الصلاة فحكمه كذلك رفيقاً كان أو غيره اهـ.

وقد يقال: أراد بالرفيق من معه من أهل القافلة، وهو مفرد مضاف فيعم، ثم خصصه بقوله «**ممن هو معه**» والظاهر أنه لو كانت القافلة كبيرة يكفيه النداء فيها، إذ يعسر الطلب من كل فرد، وطلب رسوله كطلبه نظير ما مر. قوله: (**ممن هو**) أي الماء الكافي للتطهير. قوله: (**بثمن مثله**) أي في ذلك الموضع بدائع. وفي الخانية: في أقرب المواضع من الموضع الذي يعزّ فيه الماء. قال في الحلية: والظاهر الأول، إلا أن يكون للماء في ذلك الموضع قيمة معلومة كما قالوا في تقويم الصيد. قوله: (**وله ذلك**) أي وفي ملكه ذلك الثمن، وقدمنا أنه لو له مال غائب وأمكنه الشراء نسيئة وجب، بخلاف ما لو وجد من يقرضه، لأن الأجل لازم ولا مطالبة قبل حلوله، بخلاف القرض. بحر. قوله: (**فاضلاً عن حاجته**) أي من زاد ونحوه من الحوائج اللازمة. حلية. قلت: ومنها قضاء دينه. تأمل. قوله: (**لا يتيمم**) لأن القدرة على البدل قدرة على الماء. بحر. قوله: (**وهو ضعف قيمته**) هذا ما في

في ذلك المكان **(أو ليس له)** ثمن **(ذلك تيمم)**.

وأما للعطش فيجب على القادر شراؤه بأضعاف قيمته إحياء لنفسه، وإنما يعتبر المثل في تسعة عشر موضعاً مذكورة في الأشباه، وقبل طلبه الماء **(لا يتيمم على الظاهر)** أي ظاهر الرواية عن أصحابنا، لأنه مبذول عادة كما في البحر عن المبسوط، وعليه الفتوى،

النوادر، وعليه اقتصر في البدائع والنهاية، فكان هو الأولى. بحر، لكنه خاص بهذا الباب لما يأتي في شراء الوصيّ أن الغبن الفاحش ما لا يدخل تحت تقويم المقومين ا هـ. ح. أقول: هو قول هنا أيضاً. وفي شرح المنية أنه الأوفق. قوله: **(في ذلك المكان)** مبني على ما نقلناه عن البدائع.

تنبيه: لو ملك العاري ثمن الثوب: قيل لا يجب شراؤه، وقيل يجب كالماء. سراج، وجزم بالثاني في المواهب. قوله: **(ثمن ذلك)** الأولى حذف ثم لأن اسم الإشارة راجع إليه لا إلى الماء ط. قوله: **(وأما للعطش)** أي هذا الحكم في الشراء للوضوء. قوله: **(وأما الخ مذكورة في الأشباه)** أي في أواخرها، وليست مما نحن فيه، فلا يلزمنا ذكرها هنا. قوله: **(وقبل طلبه الخ)** مفهوم قوله «ويطلبه وجوباً الخ» ح.

وفي النهر: اعلم أن الرائي للماء مع رفيقه؛ إما أن يكون في الصلاة أو خارجها، وفي كل «إما» أن يغلب على ظنه الإعطاء أو عدمه أو شكّ، وفي كل «إما» أن يسأله أو لا؛ وفي كل «إما» أن يعطيه أو لا. فهي أربعة وعشرون، فإن في الصلاة وغلب على ظنه الإعطاء قطع وطلب؛ فإن لم يعطه بقي تيممه؛ فلو أتمها ثم سأل: فإن أعطاه استأنف وإلا تمت، كما لو أعطاه بعد الإباء، وإن غلب على ظنه عدمه أو شك لا يقطع؛ فلو أعطاه بعد ما أتمها بطلت وإلا لا؛ وإن خارجها، فإن صلى بالتيمم بلا سؤال فعلى ما سبق، فلو سأل بعدها وأعطاه أعاد وإلا لا، سواء ظن الإعطاء أو المنع أو شكّ، وإن منعه ثم أعطاه لا، وبطل تيممه، ولا يتأتى في هذا القسم ظن ولا شكّ ا هـ. قوله: **(لأنه مبذول عادة)** أي غالباً، وفيه إشارة إلى أنه لو كان في موضع يعزّ فيه ويغلب على الظن منعه وعدم بذله أنه يجوز التيمم لتحقق العجز كما قدمناه فلا ينافي ما قدمناه من التوفيق. ولذا قال في المجتبى: الغالب عدم الضنة بالماء؛ حتى لو كان في موضع تجري عليه الضنة لا يجب الطلب منه قوله: **(وعليه)** أي بناء على ظاهر الرواية فيجب الخ. وقد نقل الوجوب في النهر عن المعراج، ثم قال: لكن لا يجب كما في الفتح وغيره. وفي السراج: قيل يجب الطلب إجماعاً، وقيل لا يجب ا هـ. وينبغي أن يكون الأول بناء على الظاهر، والثاني على ما في الهداية ا هـ: أي من اختيار رواية الحسن كما قدمناه.

قلت: وهو توفيق حسن؛ فلذا أشار إليه الشارح حيث جعل الوجوب مبنياً على

فيجب طلب الدلو والرشا، وكذا الانتظار لو قال له حتى أستقي، وإن خرج الوقت ولو كان في الصلاة إن ظن الإعطاء قطع، وإلا لا؛ لكن في القهستاني عن المحيط: إن ظن إعطاء الماء أو الآلة وجب الطلب وإلا لا.

الظاهر، لكن يخالفه ما في المعراج فإنه قال: ولو كان مع رفيقه دلو يجب أن يسأله بخلاف الماء اهـ. ومثله في التاترخانية، فليتأمل.

ثم الأظهر وجوب الطلب كالماء كما في المواهب، واقتصر عليه في الفيض الموضوع لنقل الراجح المعتمد كما قام في خطبته: وينبغي تقييده بما إذا غلب على ظنه الإعطاء كالماء، إلا أن يفرق بأنه ليس مما تشحّ به النفوس في السفر، بخلاف الماء. تأمل. قوله: **(وكذا الانتظار)** أي يجب انتظاره للدلو إذا قال الخ لكن هذا قولهما. وعنده لا يجب بل يستحب أن ينتظر إلى آخر الوقت؛ فإن خاف فوت الوقت تيمم وصلى، وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب وهو عريان فقال انتظر حتى أصلي وأدفعه إليك.

وأجمعوا: أنه إذا قال: أبحت لك مالي لتحجّ به أنه لا يجب عليه الحج.

وأجمعوا أنه في الماء ينتظر وإن خرج الوقت. ومنشأ الخلاف أن القدرة على ما سوى الماء هل تثبت بالإباحة؟ فعنده لا، وعندهما نعم، كذا في الفيض والفتح والتاترخانية وغيرها، وجزم في المنية بقول الإمام. وظاهر كلامهم ترجيحه. وفي الحلية: والفرق للإمام أن الأصل في الماء الإباحة والحظر فيه عارض فيتعلق الوجوب بالقدرة الثابتة بالإباحة، ولا كذلك ما سواه، فلا يثبت إلا بالملك كما في الحج اهـ. فتنبه. قوله: **(إن ظن الإعطاء قطع)** أي إن غلب على ظنه. قال في النهر: فلا تبطل بل يقطعها؛ فإن لم يفعل فإن أعطاه بعد الفراغ أعاد وإلا لا، كما جزم به الزيلعي وغيره، فما جزم به من أنها تبطل ففيه نظر؛ نعم ذكر في الخانية عن محمد أنها تبطل بمجرد الظن، فمع غلبته أولى وعليه يحمل ما في الفتح اهـ. قوله: **(لكن في القهستاني)** استدراك على المتن كما هو سياق القهستاني، فكان الواجب تقديمه[1] ثم الجواب عن المحيط أنه غير ظاهر الرواية ح.

قلت: وقد علمت التوفيق بما قدمناه عن الجصاص، من أنه لا خلاف في الحقيقة؛ فقول المصنف «ويطلبه الخ» أي إن ظن الإعطاء، بأن كان في موضع لا يعزّ فيه الماء، وقدمناه عن شروح المنية أنه المختار، وأنه الأوجه، فتنبه.

---

(١) في ط (قوله فكان الواجب تقديمه) أي عند قوله: «ويطلبه ممن هو معه إلخ» وقال شيخنا: الأحسن صنيع الشارح ليكون استدراكاً. على قوله: «فيجب طلب الدلو والرشا» حيث ذكر من غير وصل بين الظن وعدمه نعم لو قدمه على قوله «ولو كان في الصلاة إلخ» لكان أولى، وهذا ظاهر.

(والمحصور فاقد) الماء والتراب **(الطهورين)** بأن حبس في مكان نجس ولا يمكنه إخراج تراب مطهر، وكذا العاجز عنهما لمرض **(يؤخرها عنده. وقالا: يتشبه)** بالمصلين وجوباً، فيركع ويسجد، إن وجد مكاناً يابساً وإلا يومئ قائماً ثم يعيد كالصوم **(به يفتى وإليه صح رجوعه)** أي الإمام كما في الفيض، وفيه أيضاً **(مقطوع اليدين والرجلين إذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة)** ولا يتيمم **(ولا يعيد على الأصح)** وبهذا ظهر أن تعمد الصلاة بلا طهر غير مكفر، فليحفظ

مَطْلَبٌ: فَاقِدُ ٱلطَّهُورَيْنِ

قوله: **(فاقد)** بالرفع صفة المحصور، واللام فيه للعهد الذهني فيكون في حكم النكرة وبالنصب على الحال، كذا رأيته بخط الشارح. قوله: **(ولا يمكن إخراج تراب مطهر)** أما لو أمكنه بنقر الأرض أو الحائط بشيء فإنه يستخرج ويصلي بالإجماع. بحر عن الخلاصة. قال ط: وفيه أنه يلزم التصرّف في مال الغير بلا إذنه. قوله: **(يؤخرها عنده)** لقوله عليه الصلاة والسلام «لَا صَلَاةَ إِلَّا بِطَهُورٍ»[1] سراج. قوله: **(وقالا يتشبه بالمصلين)** أي احتراماً للوقت. قال ط: ولا يقرأ كما في أبي السعود، سواء كان حدثه أصغر أو أكبر ا. هـ. قلت: وظاهره أنه لا ينوي أيضاً لأنه تشبه لا صلاة حقيقية. تأمل. قوله: **(إن وجد مكاناً يابساً)** أي لأمنه من التلوث، لكن في الحلية: الصحيح على هذا القول أنه يومئ كيفما كان، لأنه لو سجد صار مستعملاً للنجاسة. قوله: **(كالصوم)** أي في مثل الحائض إذا طهرت في رمضان، فإنها تمسك تشبهاً بالصائم لحرمة الشهر ثم تقضي، وكذا المسافر إذا أفطر فأقام. قوله: **(مقطوع اليدين)** أي من فوق المرفقين والكعبين وإلا مسح محل القطع كما تقدم، لكن سيأتي في آخر صلاة المريض بعد حكاية المصنف ما ذكره هنا، وقيل لا صلاة عليه، وقيل يلزمه غسل موضع القطع. قوله: **(إذا كان بوجهه جراحة)** وإلا مسحه على التراب إن لم يمكنه غسله. قوله: **(ولا يعيد على الأصح)** لينظر الفرق بينه وبين فاقد الطهورين لمرض، فإنه يؤخر أو يتشبه على الخلاف المذكور آنفاً كما علمت مع اشتراكهما في إمكان القضاء بعد البرء، وكون عذرهما سماوياً. تأمل. قوله: **(وبهذا ظهر الخ)** ردّ لما في الخلاصة وغيرها عن أبي علي السغدي، من أنه لو صلى في الثوب النجس أو إلى غير القبلة لا يكفر لأنها جائزة حالة العذر. أما الصلاة بلا وضوء فلا يؤتى بها بحال فيكفر. قال الصدر الشهيد: وبه نأخذ ا هـ.

وجه الرد أنها جائزة في مسألة المقطوع المذكورة، فحيث كانت علة عدم الإكفار

---

(١) انظر التمهيد لابن عبد البر ٨/ ٢١٥ وابن حجر في الفتح ١٢/ ٣٢٩.

وقد مر، وسيجيء في صلاة المريض.

فروع: صلى المحبوس بالتيمم، إن في المصر أعاد وإلا لا.

هل يتيمم لسجدة؟ إن في السفر نعم وإلا لا.

الماء المسبل في الفلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيراً، فيعلم أنه للوضوء أيضاً ويشرب ما للوضوء. الجنب أولى بمباح من حائض أو محدث وميت، ولو لأحدهم فهو أولى ولو مشتركاً ينبغي صرفه للميت. جاز تيمم جماعة من محل واحد.

الجواز حالة العذر لزم القول به في الصلاة بلا وضوء، فافهم. قوله: **(وقد مرّ)** أي في أول كتاب الطهارة، وقدمنا هناك عن الحلية البحث في هذه العلة، وأن علة الإكفار إنما هي الاستخفاف. قوله: **(أعاد)** لأنه مانع من قبل العباد. قوله: **(وإلا لا)** عللوه بأن الغالب في السفر عدم الماء. قال في الحلية: وهذا يشير إلى أنه لو كان بحضرته أو بقرب منه ماء تجب الإعادة لتمحض كون المنع من العبد. قوله: **(إن في السفر نعم)** لما علمت. قوله: **(وإلا لا)** لعدم الضرورة. قهستاني عن شرح الأصل. ولعل وجهه أنه إذا فقد الماء وقت التلاوة يجده بعدها، لأن الحضر مظنة الماء فلا ضرورة، بخلاف السفر فإن الغالب فيه فقد الماء، وبتأخيرها إلى وجوده عرضة نسيانها: تأمل. قوله: **(المسبل)** أي الموضوع في الحباب لأبناء السبيل. قوله: **(لا يمنع التيمم)** لأنه لم يوضع للوضوء بل للشرب، فلا يجوز الوضوء به وإن صح. قوله: **(ما لم يكن كثيراً)** قال في شرح المنية: الأولى الاعتبار بالعرف لا بالكثرة، إلا إذا اشتبه. قوله: **(أيضاً)** أي كالشرب. قوله: **(ويشرب ما للوضوء)** مقابل المسألة الأولى، لأنه يفهم منها أن المسبل للشرب لا يتوضأ به، فذكر أن ما سبل للوضوء يجوز الشرب منه، وكان الفرق أن الشرب أهم لأنه لإحياء النفوس بخلاف الوضوء، لأنه له بدلاً فيأذن صاحبه بالشرب منه عادة، لأنه أنفع. هذا، وقد صرح في الذخيرة بالمسألتين كما هنا، ثم قال: وقال ابن الفضل بالعكس فيهما. قال في شرح المنية: والأول أصح. قوله: **(الجنب أولى بمباح الخ)** هذا بالإجماع تاترخانية: أي وييمم الميت ليصلى عليه، وكذا المرأة والمحدث ويقتديان به، لأن الجنابة أغلظ من الحدث والمرأة لا تصلح إماماً، لكن في السراج أن الميت أولى لأن غسله يراد للتنظيف وهو لا يحصل بالتراب اهـ. تأمل. ثم رأيت بخط الشارح عن الظهيرية أن الأول أصح، وأنه جزم به صاحب الخلاصة وغيره اهـ. وفي السراج أيضاً: لو كان يكفي للمحدث فقط كان أولى به، لأنه يرفع حدثه. قوله: **(فهو أولى)** لأنه أحق بملكه. سراج. قوله: **(ينبغي صرفه للميت)** أي ينبغي لكل منهم أن يصرف نصيبه للميت حيث كان كل واحد لا يكفيه نصيبه، ولا يمكن الجنب ولا غيره أن يستقل بالكل لأنه مشغول بحصة الميت، وكون الجنابة أغلظ يبيح استعمال حصة الميت

حيلة جواز تيمم من معه ماء زمزم ولا يخاف العطش أن يخلطه بما يغلبه أو يهبه على وجه يمنع الرجوع.

(وناقضه ناقض الأصل) ولو غسلاً،

فلم يكن الجنب أولى، بخلاف ما لو كان الماء مباحاً فإنه حيث أمكن به رفع الجنابة كان أولى، فافهم.

تتمة: قال في المعراج: والأب أولى من ابنه، لجواز تملكه مال ابنه اهـ. قوله: (جاز) لأنه لم يصر مستعملاً، إنما المستعمل ما ينفصل عن العضو بعد المسح قياساً على الماء. شرح المنية، ونحوه ما قدمناه عن النهر، وهو المذكور في الحلية، فافهم. قوله: (ولا يخاف العطش) إذ لو خافه لا يحتاج إلى حيلة لاشتغاله بحاجته الأصلية. والظاهر أن عطش غيره من أهل القافلة كعطشه وإن كان لا يسقيهم منه، إذ لو اضطرّ أحدهم إليه وجب دفعه له فيما يظهر، ولذا جاز له قتاله كما مر. قوله: (بما يغلبه) أي بشيء يخرجه عن كونه ماء مطلقاً كماء ورد أو سكر مثلاً. قوله: (أو يهبه) أي ممن يثق بأنه يرده عليه بعد ذلك، فافهم. قوله: (على وجه يمنع الرجوع) كذا ذكره في شرح المنية، لقول قاضيخان: إن قولهم الحيلة أن يهبه من غيره ويسلمه ليس بصحيح عندي، لأنه إذا تمكن من الرجوع كيف يجوز له التيمم؟ قال في شرح المنية: وهو الفقه بعينه، والحيلة الصحيحة أن يخلطه الخ.

قلت: لكن يدفع هذا قوله «على وجه يمنع الرجوع» أي بأن تكون الهبة بشرط العوض. وأيضاً فقد أجاب في الفتح بأن الرجوع في الهبة مكروه، وهو مطلوب العدم شرعاً، فيجوز أن يعتبر الماء معدوماً في حقه لذلك وإن قدر عليه. قال في الحلية، وهو حسن.

أقول: على أن الرجوع في الهبة يتوقف على الرضا أو القضاء، لكن قد يقال: إنه ما وهبه إلا ليسترده، والموهوب منه لا يمنعه إذا طلبه الواهب وذلك يمنع التيمم. والجواب: أنه يسترده بهبة أو شراء لا بالرجوع فلا يلزم المكروه، والموهوب منه إذا علم بالحيلة يمتنع من دفعه للوضوء. تأمل. قوله: (وناقضه ناقض الأصل الخ) أي ما جعل التيمم بدلاً عنه من وضوء أو غسل.

واعلم أن كل ما نقض الغسل مثل المنيّ نقض الوضوء، ويزيد الوضوء بأنه ينتقض بمثل البول، فالتعبير بناقض الوضوء كما في الكنز يشمل ناقض الغسل، فيساوي التعبير بناقض الأصل كما في البحر.

واعترضه المصنف في منحه بما حاصله أنه وإن نقض تيمم الوضوء كل ما نقض الغسل، لكن لا ينقض تيمم الغسل كل ما نقض الوضوء، لأنه إذا تيمم عن جنابة ثم بال مثلاً

فلو تيمم للجنابة ثم أحدث صار محدثاً لا جنباً، فيتوضأ وينزع خفيه ثم بعده يمسح عليه ما لم يمرّ بالماء، فـ«مع» في عبارة صدر الشريعة بمعنى «بعد» كما في - إن مع العسر يسراً - فافهم.

فهذا ناقض للوضوء لا ينتقض به تيمم الغسل، بل تنتقض طهارة الوضوء التي في ضمنه، فتثبت له أحكام الحدث لا أحكام الجنابة، فقد وجد ناقض الوضوء ولم ينتقض تيمم الجنابة، فظهر أن التعبير بناقض الأصل أولى من ناقض الوضوء لشموله التيمم عن الحدثين، فأين المساواة؟ ا هـ. لكن في عبارة المصنف في المنح حذف المضاف من بعض المواضع فذكرناه ليزول الاشتباه، فافهم. قوله: (فلو تيمم الخ) تفريع صحيح دل عليه كلام المتن، لأن منطوق عبارة المتن أنه لو تيمم عن حدث انتقض بناقض أصله وهو الوضوء وذلك كل ما نقض الوضوء والغسل كما مر، ولو تيمم عن جنابة انتقض بناقض أصله وهو الغسل، ومفهومه أنه لا ينتقض بغير ناقض أصله، ففرع على هذا المفهوم كما هو عادته في مواضع لا تحصى أنه إذا تيمم الجنب ثم أحدث لا ينتقض تيممه عن الجنابة، لأن الحدث لا ينقض أصله وهو الغسل، فلا يصير جنباً وإنما يصير محدثاً بهذا الحدث العارض، فافهم. قوله: (فيتوضأ الخ) تفريع على التفريع: أي وإذا صار محدثاً فيتوضأ حيث وجد ما يكفيه للوضوء فقط ولو مرة مرة، ولكن لو كان لبس الخفّ بعد ذلك التيمم وقبل الحدث ينزعه ويغسل لأن طهارته بالتيمم ناقصة معنى، ولا يمسح إلا إذا لبسه على طهارة تامة وهي طهارة الوضوء لا طهارة التيمم على ما سيأتي؛ نعم بعد ما توضأ أو غسل رجليه يمسح لأنه ليس على وضوء كامل، والمسح للحدث لا للجنابة إلا إذا مرّ بالماء الكافي للغسل فحينئذ لا يمسح بل يبطل تيممه من أصله ويعود جنباً على حاله الأول فلو جاوز الماء ولم يغتسل يتيمم للجنابة، ثم إذا أحدث ووجد ما يكفيه للوضوء فقط توضأ ونزع الخفّ وغسل، لأن الجنابة لا يمنعها الخف كما سيأتي، ثم بعده يمسح ما لم يمرّ بالماء وهكذا. قوله: (فمع الخ) تفريع على قوله «فيتوضأ» حيث أفاد أنه إذا وجد ماء يكفيه للوضوء فقط إنما يتوضأ به إذا أحدث بعد تيممه عن الجنابة، أما لو وجده وقت التيمم قبل الحدث لا يلزمه عندنا الوضوء به عن الحدث الذي مع الجنابة لأنه عبث، إذ لا بد له من التيمم؛ وعلى هذا فقول صدر الشريعة: إذا كان للجنب ماء يكفي للوضوء لا الغسل يجب عليه التيمم لا الوضوء خلافاً للشافعي. أما إذا كان مع الجنابة حدث يوجب الوضوء يجب عليه الوضوء، فالتيمم للجنابة بالاتفاق ا. هـ. مشكل. لأن الجنابة لا تنفك عن حدث يوجب الوضوء، وقد قال أولًا: يجب عليه التيمم لا الوضوء: فقوله ثانياً: يجب عليه الوضوء تناقض، وجوابه كما قال القهستاني إن «مع» في قوله «مع الجنابة» بمعنى «بعد».

ولما كان في هذا التفريع والجواب دقة وخفاء ودفع لاعتراضات المحشين على صدر

(وقدرة ماء) ولو إباحة في صلاة **(كاف لطهره)** ولو مرة مرة **(فضل عن حاجته)** كعطش وعجن وغسل نجس مانع ولمعة جنابة،

الشريعة أمر بالتفهم، ولله درّ هذا الشارح على هذه الرموز التي هي مفاتيح الكنوز. قوله: **(ولو إباحة)** مفعول مطلق: أي ولو أباحه مالكه له إباحة كان قادراً أو تمييز أو حال: أي ولو وجدت القدرة من جهة الإباحة أو في حال الإباحة وأطلقه فشمل ما لو كانوا جماعة والماء المباح يكفي أحدهم فقط، فينتقض تيمم الكل لتحقق الإباحة في حق كل منهم، بخلاف ما لو وهب لهم فقبضوه لأنه لا يصيب كلًّا منهم ما يكفيه، وتمامه في الفتح. قوله: **(في صلاة)** من مدخول المبالغة: أي ولو كانت القدرة أو الإباحة في صلاة ينتقض التيمم وتبطل الصلاة التي هو فيها، إلا إذا كان الماء سؤر حمار فإنه يمضي فيها ثم يعيدها بسؤر الحمار، لما مرّ أنه لا يلزم الجمع بينهما في فعل واحد، فما في المنية من أنها تفسد غير صحيح كما ذكره الشارحان.

ولو صلى بالتيمم ثم وجد الماء في الوقت لا يعيد. منية: أي إلا إذا كان العذر المبيح من قبل العباد فيعيد ولو بعد الوقت كما مر، فتنبه حلية. قوله: **(كاف لطهره)** أي للوضوء لو محدثاً، وللاغتسال لو جنباً. واحترز به عما إذا كان يكفي لبعض أعضائه أو يكفي للوضوء وهو جنب، فلا يلزمه استعماله عندنا ابتداء كما مر، فلا ينقض كما في الحلية. قوله: **(ولو مرة مرة)** فلو غسل به كل عضو مرتين أو ثلاثاً فنقص عن إحدى رجليه انتقض تيممه هو المختار، لأنه لو اقتصر على المرة كفاه بحر عن الخلاصة. قوله: **(وغسل نجس مانع)** فلو لم يكفه يلزمه أيضاً تقليل النجاسة كما يفهم من تعليلهم في كثير من الشروح، لكن في الخلاصة أنه لا يلزمه. بحر: أي إلا إذا أمكن أن يبقى أقل من قدر الدرهم كما بحثناه فيما مر فيلزمه ولا ينتقض تيممه. قوله: **(ولمعة جنابة)** أي لو اغتسل وبقيت على بدنه لمعة لم يصبها الماء فتيمم لها ثم أحدث فتيمم له ثم وجد ما يكفيها فقط فإنه يغسلها به، ولا يبطل تيممه للحدث.

ثم اعلم أن هذه المسألة على خمسة أوجه:

الأول: أن يكفيهما معاً فيغسلها ويتوضأ ويبطل تيممه لهما.

الثاني: أن لا يكفي واحداً منهما، فيبقى تيممه لهما ويغسل به بعض اللمعة لتقليل الجنابة.

الثالث: أن يكفي اللمعة فقط، وقدمناه.

الرابع: عكسه، فيتوضأ به ويبقى تيممه لها على حاله.

الخامس: أن يكفي أحدهما بمفرده غير معين فيغسل به اللمعة. ولا ينتقض تيمم

لأن المشغول بالحاجة وغير الكافي كالمعدوم **(لا)** تنقضه **(ردّة، وكذا)** ينقضه **(كل ما يمنع وجوده التيمم إذا وجد بعده)** لأن ما جاز بعذر بطل بزواله، فلو تيمم لمرض بطل ببرئه أو لبرد بطل بزواله.

والحاصل أن كل ما يمنع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم **(وما لا)** يمنع وجوده التيمم في الابتداء **(فلا)** ينقض وجوده بعد ذلك التيمم؛ ولو قال: وكذا زوال ما أباحه: أي التيمم لكان أظهر وأخصر، وعليه فلو تيمم لبعد ميل فسار

الحدث عند أبي يوسف وعند محمد ينتقض، ويظهر أن الأول أوجه. وهذا إذا وجد الماء بعد ما تيمم للحدث. فلو قبله فعلى خمسة أوجه أيضاً، ففي الوجه الأول: يغسلها ويتوضأ للحدث. وفي الثاني: يتيمم للحدث ويغسل به بعض اللمعة إن شاء. وفي الثالث: يغسلها ويتيمم للحدث. وفي الرابع: يتوضأ ويبقي تيممه لها. وفي الخامس: كالثالث لأن الجنابة أغلظ، لكن في رواية يلزمها غسلها قبل التيمم للحدث ليصير عادماً للماء، وفي رواية يخير ا. هـ. ملخصاً من الحلية، وعلى الرواية الأولى اقتصر في المنية. قوله: **(لأن المشغول الخ)** ارتكب في التعليل النشر المشوش ط. قوله: **(كالمعدوم)** ولذا جاز له التيمم ابتداء. وقد اعترض بهذا في البحر تبعاً للحلية على قولهم: لو كان بثوبه نجاسة فتيمم أولاً ثم غسلها يعيد التيمم إجماعاً، لأنه تيمم وهو قادر على الوضوء، فقال: فيه نظر، بل الظاهر جواز التيمم مطلقاً، لأن المستحق الصرف إلى جهة معدوم حكماً كمسألة اللمعة: أي على رواية التخيير.

قلت: لكن فرّق في السراج بينهما بأنه هنا قادر على ماء لو توضأ به جاز، بخلاف مسألة اللمعة لأنه عاد جنباً برؤية الماء ا. هـ. وهو فرق حسن دقيق فتدبره. قوله: **(لا تنقضه ردة)** أي فيصلي به إذا أسلم، لأن الحاصل بالتيمم صفة الطهارة والكفر لا ينافيها كالوضوء، والردة تبطل ثواب العمل لا زوال الحدث. شرح النقاية. قوله: **(بطل ببرئه الخ)** أي لقدرته على استعمال الماء وإن لم يكن الماء موجوداً. بحر. وكذا لو تيمم لعدم الماء ثم مرض كما قدمه عن جامع الفصولين وقدمنا الكلام عليه مع ما في المقام من الإشكال. قوله: **(والحاصل)** أراد به التنبيه على أن ذلك قاعدة كلية تغني عن ذكر قدرة الماء الكافي، فافهم. قوله: **(وما لا يمنع الخ)** وذلك كوجود الماء عند المريض العاجز عن استعماله. قوله: **(في الابتداء)** متعلق بوجوده أو بالتيمم. قوله: **(بعد ذلك)** متعلق بوجوده، واسم الإشارة عائد على التيمم، والتيمم بالنصب مفعول ينقض. وعبارة الشارح في الخزائن: فلا ينقض وجوده بعده ذلك التيمم وهو أظهر. قوله: **(ولو قال)** يعني بعد قوله «وناقضه ناقض الأصل». قوله: **(فلو تيمم الخ)** ذكره القهستاني بحثاً بقوله: ينبغي أن ينتقض تيممه لأنه قدر على الماء حكماً، ويؤيده ما قال الزاهدي: إن عدم الماء شرط الابتداء فكان شرط البقاء

فانتقص انتقض فليحفظ.

(ومرور ناعس) متيمم عن حدث أو نائم غير متمكن متيمم عن جنابة **(على ماء)** كاف **(كمستيقظ)** فينتقض، وأبقيا تيممه، وهو الرواية المصححة عنه المختارة للفتوى؛ كما لو تيمم وبقربه ماء لا يعلم به كما في البحر وغيره، وأقره المصنف **(تيمم لو)** كان **(أكثره)** أي أكثر أعضاء الوضوء عدداً وفي الغسل مساحة

ا. هـ. ولظهوره جزم به الشارح. قوله: **(فانتقص)** أي البعد عن ميل بسبب السير وهو بالصاد المهملة، وقوله انتقض: أي التيمم، وهو بالضاد المعجمة ففيه جناس. قوله: **(ومرور ناعس الخ)** مبتدأ خبره قوله «كمستيقظ» منح. والناعس: هو الذي يعي أكثر ما يقال عنده ولم تزل قوته الماسكة ط.

واعلم أن مرور الناعس على الماء ينقض تيممه سواء كان عن حدث أو عن جنابة متمكناً أو لا. ومرور النائم مثله، لكن لو كان غير متمكن مقعدته وكان تيممه عن حدث يكون الناقض النوم لا المرور كما يعلم من البحر، وبه يعلم ما في كلام الشارح، فكان الصواب أن يقول: ومرور ناعس مطلقاً أو نائم متيمم عن جنابة أو عن حدث وكان متمكناً، فافهم. قوله: **(فينتقض)** نتيجة التشبيه بالمستيقظ. قوله: **(وأبقيا تيممه)** أي أبقى الصاحبان تيممه لعجزه عن استعمال الماء. قوله: **(وهو)** أي قول الصاحبين الرواية المصححة عنه: أي عن الإمام، وهو متعلق بالرواية. ورأيت بخط الشارح في هامش الخزائن أنه صححها في التجنيس وشرح المنية ونكت العلامة قاسم تبعاً للكمال، واختارها في البرهان والبحر والنهر وغيرها ا. هـ. وجزم بها في المنية. وقال في الحلية: كذا في غير كتاب من الكتب المذهبية المعتبرة، وهو المتجه. قال شيخنا ابن الهمام: وإذا كان أبو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه، فكيف يقول في النائم حقيقة بانتقاض تيممه؟ ا. هـ. ونقل في الشرنبلالية عن البرهان موافقة ابن الهمام، ثم أجاب عنه فراجعها، ومشى في الهداية وغيرها على ما في المتن. قوله: **(المختارة للفتوى)** عبارة البحر «في الفتاوى». قوله: **(أي أكثر أعضاء الوضوء الخ)** الأولى أن يقول: أي أكثر أعضائه في الوضوء الخ، لأن الضمير في أكثره عائد على الرجل المتيمم مع تقدير مضاف وهو الأعضاء الصادقة على أعضاء الوضوء وغيرها. تأمل هذا.

وقد اختلفوا في حدّ الكثرة: فمنهم من اعتبرها في نفس العضو، حتى لو كان أكثر كل عضو من الأعضاء الواجب غسلها جريحاً تيمم وإن كان صحيحاً يغسل. وقيل في عدد الأعضاء حتى لو كان رأسه ووجهه ويداه مجروحة دون رجليه مثلاً تيمم، وفي العكس لا ا هـ. درر البحار. قال في البحر: وفي الحقائق المختار الثاني، ولا يخفى أن الخلاف في الوضوء؛ أما في الغسل فالظاهر اعتبار أكثر البدن مساحة ا هـ. وما استظهره أقرّه عليه

(مجروحاً) أو به جدري اعتباراً للأكثر **(وبعكسه يغسل)** الصحيح ويمسح الجريح **(و)** كذا **(إن استويا غسل الصحيح)** من أعضاء الوضوء، ولا رواية في الغسل **(ومسح الباقي)** منها **(وهو)** الأصح لأنه **(أحوط)** فكان أولى، وصحح في الفيض وغيره التيمم، كما يتيمم لو الجرح بيديه وإن وجد من يوضيه خلافاً لهما.

أخوه في النهر. ونقله نوح أفندي عن العلامة قاسم فلذا جزم به الشارح. قوله: **(جدري)** بضم الجيم وفتحها مع فتح الدال. شرح المنية. قوله **(اعتباراً للأكثر)** علة لقوله «تيمم» ط. قوله: **(وبعكسه)** وهو ما لو كان أكثر الأعضاء صحيحاً يغسل الخ، لكن إذا كان يمكنه غسل الصحيح بدون إصابة الجريح وإلا تيمم. حلية. فلو كانت الجراحة بظهره مثلاً وإذا صبّ الماء سال عليها يكون ما فوقها في حكمها فيضم إليها، كما بحثه الشرنبلالي في الإمداد وقال: لم أره، وما ذكرناه صريح فيه. قوله: **(ويمسح الجريح)** أي إن لم يضرّه وإلا عصبها بخرقة ومسح فوقها. خانية وغيرها. ومفاده كما قال ط إنه يلزمه شدّ الخرقة إن لم تكن موضوعة. قوله: **(وكذا الخ)** فصله بكذا. إشارة إلى أنه هو الذي فيه الاختلاف الآتي. قوله: **(ولا رواية في الغسل)** أي لا رواية في صورة المساواة عن أئمتنا الثلاثة، وإنما فيها اختلاف المشايخ؛ فقيل يتيمم كما لو كان الأكثر جريحاً، لأن غسل البعض طهارة ناقصة والتيمم طهارة كاملة؛ وقيل يغسل الصحيح ويمسح الجريح كعكس الأولى، لأن الغسل طهارة حقيقية بخلاف التيمم. واختلف الترجيح والتصحيح كما في الحلية، ورجح في البحر تصحيح الثاني بأنه أحوط وتبعه في المتن.

ثم اعلم أني لم أر من خصّ نفي الرواية في صورة المساواة بالغسل كما فعل الشارح. ثم رأيت في السراج ما نصه: وفي العيون عن محمد: إذا كان على اليدين قروح لا يقدر على غسلها وبوجهه مثل ذلك تيمم، وإن كان في يديه خاصة غسل ولا تيمم؛ وهذا يدل على أنه يتيمم مع جراحة النصف انتهى كلام السراج، فقد وجدت الرواية عن محمد في الوضوء؛ فقولهم «لا رواية» أي في الغسل كما قال الشارح، لكن يرد على الشارح أنه جعل حكم المساواة في الوضوء الغسل والمسح. والذي في العيون التيمم، فتدبر. قوله: **(منها)** أي من أعضاء الوضوء بناء على ما قاله، وعلمت ما فيه. قوله: **(وهو الأصح)** صححه في الخانية والمحيط. بحر. قوله: **(وغيره)** كالخلاصة والفتح والزيلعي والاختيار والمواهب. قوله: **(لو الجرح بيديه)** أي ولا يمكنه إدخال وجهه ورجليه في الماء، فلو أمكنه فعل بلا تيمم كما لا يخفى، فلا ينافي ما قدمناه عن العيون. قوله: **(وإن وجد من يوضيه)** أي بناء على ما مرّ من أنه لا يعدّ قادراً بقدرة غيره عند الإمام، لكن عبر عن هذا في القنية والمبتغى بقيل جازماً بالتفصيل، وهو الموافق لما مرّ في المريض العاجز، من أنه لو وجد من يعينه لا يتيمم في ظاهر الرواية، فتنبه لذلك.

(ولا يجمع بينهما) أي تيمم وغسل، كما لا يجمع بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس، ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض، ولا زكاة وعشر أو خراج أو فطرة. ولا عشر مع خراج،

تتمة: لو بأكثر أعضاء الوضوء جراحة يضرّها الماء، وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرّها التيمم لا يصلي. وقال أبو يوسف: يغسل ما قدر عليه ويصلي ويعيد. زيلعي. قوله: **(ولا يجمع بينهما)** لما فيه من الجمع بين البدل والمبدل، بخلاف الجمع بين التيمم وسؤر الحمار، لأن الفرض يتأدى بأحدهما لا بهما فجمعنا بينهما للشك. بحر. قوله: **(وغسل)** بفتح الغين ليعم الطهارتين ح. قوله: **(كما لا يجمع)** عدم الجمع في جميع ما يأتي بمعنى المعاقبة من الطرفين: أي كلما وجد واحد امتنع وجود آخر، وليس المراد عدم الجمع ولو من أحد الطرفين، لأن ذلك لا ينحصر في عدد الحيض مع الصلاة أو الصوم أو الحج، وكذا العبادات بأسرها مع الكفر ونحو ذلك. قوله: **(بين حيض وحبل أو استحاضة أو نفاس)** أي لا يجمع بين الحيض وبين واحد من الثلاثة المعطوفات عليه، بل كلما وجد الحيض لا يوجد واحد منها، وكلما وجد واحد منها لا يوجد الحيض، وكذا يقال فيما بعده، وقوله «ولا بين نفاس واستحاضة أو حيض» قيل كذا في أصل نسخة الشارح. وفي بعض النسخ: «أو حبل» بدل قوله «أو حيض» وعليه فلا تكرار، لكن فيه كما قال ط: إن النفاس قد يجتمع مع الحبل في التوأم الثاني، لما ذكروه من أن النفاس من الأول.

والحاصل أن الاحتمالات ستة: ثلاثة فيها الحيض مع غيره، واثنان نفاس مع غيره، والسادس حبل مع استحاضة. قال ح: وتركه الشارح لأن الجمع فيه صحيح. قوله: **(ولا زكاة وعشر أو خراج)** لأن كل ما كان الواجب فيه الزكاة لا يجب فيه عشر ولا خراج، وهو ظاهر وكذا عكسه، كما لو أدى عشر الخارج من الأرض العشرية أو أدى خراج الأرض الخراجية من الخارج منها ونوى فيما بقي التجارة وحال عليه الحول فلا زكاة فيه؛ وكذا لو شرى أرضاً خراجية أو عشرية ناوياً التجارة بها وحال الحول لما سيذكره الشارح في كتاب الزكاة، من أنه لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية لئلا يجتمع الحقان، وكذا لو شرى أرضاً خراجية ناوياً التجارة أو عشرية وزرعها لا تكون للتجارة لقيام المانع ا. هـ. قوله: **(أو فطرة)** فعبيد الخدمة فيها الفطرة ولا زكاة، وعبيد التجارة إذا حال عليها الحول فيها الزكاة ولا فطرة ح. قوله: **(ولا عشر مع خراج)** أي إن كانت الأرض عشرية ففيها عشر الخارج، وإن خراجية فالخراج.

واعلم أن الاحتمالات في هذه الأربعة ستة أيضاً: ثلاثة في اجتماع الزكاة مع غيرها، وواحد في العشر مع الخراج، واثنان في الفطرة مع العشر أو مع الخراج تركهما لعدم

ولا فدية وصوم أو قصاص، ولا ضمان وقطع أو أجر، ولا جلد مع رجم أو نفي، ولا مهر ومتعة وحدّ، أو ضمان إفضائها أو موتها من جماعه، ولا مهر مثل وتسمية، ولا وصية

تصورهما، أفاده ح. قوله: (**ولا فدية وصوم**) فمن وجب عليه الصوم لا تلزمه فدية، ومن وجبت عليه الفدية لا يجب عليه الصوم ما دام عاجزاً، أما إذا قدر فإنه يصوم، لكن لا يبقى ما أداه فدية، لأن شرطها العجز الدائم فلا جمع، أفاده ط. قوله: (**أو قصاص**) أي ولا بين فدية: أي كفارة وقصاص، فأراد بالفدية ما يشمل الكفارة، والأولى التعبير بها كما في البحر، فافهم، وذلك لأن القصاص في العمد والكفارة في غيره، فمتى وجب أحدهما لم يجب الآخر. قوله: (**ولا ضمان وقطع**) فإن السارق إذا قطع أولًا لا يضمن العين الهالكة أو المستهلكة، وإذا ضمن القيمة أوّلًا لم يقطع بعده لملكه مستنداً إلى وقت الأخذ؛ نعم يجتمع مع القطع ضمان النقصان فيما إذا شق الثوب قبل إخراجه، لكنه ضمان إتلاف لا ضمان مسروق فلم يجب الضمان بما وجب به القطع، فافهم. قوله: (**أو أجر**) أي ولا ضمان وأجر؛ كما لو استأجر دابة ليركبها ففعل وجب الأجر ولا ضمان وإن عطبت، ولو أركبها غيره فعطبت ضمنها ولا أجر عليه. وأما إذا استأجرها لحمل مقدار فحمل أكثر منه ولا تطيق ذلك فعطبت فعليه الأجر لأجل الحمل والضمان لأجل الزيادة. فلم يجب الضمان بما وجب به الأجر بل بغيره. قوله: (**ولا جلد مع رجم**) لأن الجلد للبكر والرجم للمحصن. قوله: (**أو نفي**) المراد به تغريب عام كما فسره الشافعي. وأما إذا كان بمعنى الحبس فيجمع مع الجلد، أفاده ح. والمراد أن البكر إذا جلد لا ينفى ما لم يره الإمام فله فعله سياسة، وليس المراد أنه إذا نفي لا يجلد، ففي عده هنا نظر. تأمل. قوله: (**ولا مهر ومتعة**) فإن المطلقة قبل الدخول إن سمي لها مهر فلها نصفه، وإلا فالمتعة حينئذ؛ وهذا في المتعة الواجبة، أما المستحبة فتجتمع مع المهر. قوله: (**وحدّ**) أي ولا مهر وحدّ بل إن كان الوطء زنا فالحدّ ولا مهر، وإلا فالمهر ولا حد ح. قوله: (**أو ضمان إفضائها**) أي ولا مهر وضمان إفضائها فيما إذا وطئ زوجته فأفضاها لا يجب ضمان الإفضاء عند أبي حنيفة ومحمد، ومثله المهر مع الموت من الوطء ح، وهذا لو بالغة مختارة مطيقة لوطئه، وإلا لزمه ديتها كاملة كما حرره الشرنبلالي في شرح الوهبانية؛ ثم هذا أيضاً في ذكره هنا نظر، إذ ليس المراد أنه إذا لزمه الضمان في الزوجة لا يلزمه مهرها فعدم الاجتماع من أحد الطرفين فقط، وسيأتي إن شاء الله تعالى في الجنايات قبيل باب الشهادة في القتل ما لو كان ذلك بأجنبية، وأنه بإفضائها مكرهة يلزمه الحدّ وأرش الإفضاء وهو ثلث الدية إن كانت تستمسك بولها وإلا فكل الدية، فافهم. قوله: (**من جماعه**) أي جماع الزوج لها. قوله: (**ولا مهر مثل وتسمية**) لأنه إذا سمَّى الجائز من المهر وجب، وإن لم يسم أصلًا أو سمّى ما لا يجوز كخنزير وخمر وجب مهر المثل ط. قوله: (**ولا وصية وميراث**) فمن يستحق الوصية لا يستحق الميراث وكذا

وميراث وغيرها مما سيجيء في محله إن شاء الله تعالى.

(من به وجع رأس لا يستطيع معه مسحه) محدثاً ولا غسله جنباً ففي الفيض عن غريب الرواية يتيمم، وأفتى قارئ الهداية أنه (يسقط) عنه (فرض مسحه) ولو عليه

بالعكس: أي فيما إذا كان ممن يرد عليه، أما إذا أوصى أحد الزوجين للآخر ولا وارث غيره اجتمعا حينئذ وكذا يجتمعان إذا أجاز بقية الورثة. قوله: (وغيرها مما سيجيء) ذكر الحموي في شرحه على الكنز جملة:

منها: القصاص مع الدية وأجر القسمة مع نصيبه، فمن يستحق الأجرة على قسمة الدار المشتركة لا يجوز أن يكون له نصيب منها وبالعكس. والظهر مع الجمعة، فمن كان الواجب عليه الظهر كالمسافر لا تجب عليه الجمعة وكذا بالعكس. والشهادة مع اليمين، فمتى لزم أحد الخصمين البينة لا يلزم الآخر باليمين وبالعكس. تأمل. وأما من أحد الطرفين فتصور فيما إذا ادعى وأقام البينة فلا يحلف المدعى عليه، وكذا لا يحلف الشهود على المعتمد. وفيما إذا أقام شاهداً واحداً وحلف فلا يقبل شاهد ويمين عندنا.

ومنها: النكاح مع ملك اليمين، فمن كان يطأ بالنكاح لا يمكن أن يكون مالكاً للرقبة، وبالعكس إلا أن يعقد على أمته للاحتياط، والأجر مع الشركة في حمل المشترك نظير أجرة القسمة، والحد مع قيمة أمة مملوكة زنى بها فقتلها على قول أبي يوسف. وأما عندهما فيجب الحد بالزنا والقيمة بالقتل، وهو ما مشى عليه المصنف في الحدود، والحد مع قيمة إفضاء أمة مملوكة زنى بها فأفضاها في بعض الصور على ما سيأتي تفصيله في الحدود إن شاء الله تعالى. والظاهر أن هذا إذا لم يكن الوطء بشبهة، فلو كان بشبهة لا حدّ بل تجب القيمة في الصورتين.

ومنها: القيمة مع الثمن، فإن البيع لو صحيحاً وجب الثمن، ولو فاسداً وتعذر رده على البائع وجبت قيمته والحدّ مع اللعان، وأجر نظر الناظر إذا عمل مع العملة في الدار الموقوفة فإن له أجر العمل لا النظارة ا. هـ. ح موضحاً، فهذه أحد عشر موضعاً، والذي في الشرح ثلاثة وعشرون فالمجموع أربعة وثلاثون.

أقول: وزدت الرهن مع الإجارة فيما إذا رهن شيئاً ثم آجره أو بالعكس أو مع الإعارة كذلك، والمساقاة مع الشركة. والغسل مع المسح على الخف في إحدى الرجلين، والحج مع العمرة للمكي، والنكاح مع أجرة الرضاع. ثم رأيت الشرنبلالي زاد في الإمداد: القتل مع الوصية أو مع الميراث، وخرق خفّ مع آخر، والتتبع ينفي الحصر. قوله: (محدثاً) حال من فاعل يستطيع. قوله: (وأفتى قارئ الهداية الخ) هو العلامة سراج الدين شيخ المحقق ابن الهمام، وما أفتى به نقله في البحر عن الجلابي، ونظمه العلامة ابن الشحنة في شرحه

جبيرة، ففي مسحها قولان، وكذا يسقط غسله فيمسحه ولو على جبيرة إن لم يضرّه وإلا سقط أصلاً وجعل عادماً لذلك العضو حكماً كما في المعدوم حقيقة.

بَابُ ٱلمَسحِ عَلَى ٱلخُفَّيْنِ

على الوهبانية وقال: إنها مهمة نظمتها لغرابتها وعدم وجودها في غالب الكتب. قوله: **(قولان)** ذكر في النهر عن البدائع ما يفيد ترجيح الوجوب، وقال: وهو الذي ينبغي التعويل عليه ا. هـ. بل قال في البحر: والصواب الوجوب، ويأتي تمامه في آخر الباب الآتي قوله: **(وكذا يسقط غسله)** أي غسل الرأس من الجنابة. قوله: **(ولو على جبيرة)** ويجب شدها إن لم تكن مشدودة ط: أي إن أمكنه. قوله: **(وإلا)** أي بأن ضرّه المسح عليها، والله سبحانه وتعالى أعلم.

بَابُ ٱلمَسحِ على ٱلخُفَّينِ(١)

ترجم به مع أنه زاد عليه المسح على الجبيرة، ولا عيب فيه، بل المعيب لو ترجم لشيء ونقص عنه، وَثُنِّيَ الخف لأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر كما سيأتي. وفي البحر وغيره. إنما سمي خفاً لخفة الحكم به من الغسل إلى المسح.

أقول فيه: إنه موضوع لغوي قبل ورود الشرع. وقد نقل الرملي أن المسح عليه من

(١) إن الله جل شأنه، وعلت قدرته شرع لنا من الدين هذه الفرائض من العبادات والمعاملات على لسان نبيه المصطفى ﷺ، وأودع فيها من الحكمة البالغة التي هي جامعة لكل ما فيه صلاح أمر الدين والدنيا معاً ما يبهر العقول، وترتاح له النفوس، وليست كلها أموراً تعبدية، أمرنا الخالق جل وعلا بأدائها، فنحن نؤديها ولا نبحث عن الحكمة، ومع هذا لم يجعل الله سبحانه وتعالى علينا في الدين من حرج في أداء ما كلفنا به من العبادة؛ ليكون القلب خالياً من شوائب الأكدار. قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فمن ذلك أن أرخص للمسافر والمقيم في بعض العبادات ما به يسهل عليهم أداء الفرائض مع ارتياح النفس وخشوع القلب بدون أن يلحقهم في ذلك ضرر أو يتنابهم من أجله ضجر، وذلك كرخص قصر الصلاة وجمعها، وفطر رمضان، والمسح على الخفين ثلاثة أيام للمسافر، وأكل الميتة، والنافلة على الراحلة، وترك الجمعة، وإسقاط الصلاة بالتيمم له وللمقيم.

ومن بين هذه الرخص التي أباحها الشارع الحكيم رحمة بنا، وشفقة علينا رخصة المسح على الخفين الثابتة من طريق السنة الصحيحة.. شرعها سبحانه وتعالى كغيرها تسهيلاً للعباد، وتخفيفاً في التكليف، وذلك لأن الإنسان لما كان ضعيفاً بفطرته محباً للحركة بطبيعته، محتاجاً إلى السعي في الأرض والكد، والنصب، لتحصيل رزقه وابتغاء حاجيات معيشته بمقتضى تكوينه الشخصي، وتلبية لداعي غريزته، ولم يكن كغيره من سائر الحيوانات التي خلقت قوية بما أودع فيها خالقها ومبدعها من الحصانة الطبيعية والاستعدادات الجبلية التي تقوى بواسطتها على مكافحة الطوارئ الجوية، واقتحام العقبات الطبيعية، كتسلق الصخور، وقطع المفاوز وعبور الأنهار، إذ هي غنية بخفها، وحافرها، ووبرها، وفرائها، وما إلى ذلك مهما صغر حجمها أو عظم عن ملبوس يقيها حرارة القر، وزمهرير البرد، ونعل يحميها من وعورة الصخور، وتشقق الأرض «لما كان كذلك» احتاج إلى ملبوس يحميه من حرارة الشمس وشدة البرد، ويحفظه من ضرر العواصف الطبيعية التي لا جلد له على احتمالها، وأن لقدمه التي يمشي بها، ويجوب الأرض شرقاً ومغرباً طلباً للرزق وتحصيلاً لما تتطلبه منه بيئته التي يعيش فيها مما لا بد منه من شؤون =

أخره لثبوته بالسنة.

خصائص هذه الأمة فكيف يعلل به للوضع السابق عليه؟ إلا أن يجاب بأن الواضع هو الله تعالى كما هو قول الأشعري[(١)]، وهو تعالى عالم بما يشرعه على لسان نبيه ﷺ. تأمل. قوله: (أخره) أي عن التيمم لثبوته بالسنة فقط على الصحيح كما سيأتي. والتيمم ثابت

= الحياة شأناً عظيماً في تحقيق ذلك، فكانت أولى أعضائه بالاهتمام بها، والعناية بشأنها، والعمل على وقايتها من الألم الذي يتنابها لو كانت عارية من قسوة الصخور، ومشقة المفاوز والبرد القارس والحر الشديد خصوصاً في جوف الشتاء وهجيرة الصيف حيث الشمس المحرقة التي تجعل قشرة الأرض تلتهب التهاباً.

ولما كانت الرجلان من أعضاء الوضوء الذي يتكرر كثيراً في كل يوم وليلة، وكان لا بد لوقايتهما من لبس الخفين بحيث لو لم يلبسهما تضرر بتلك الآلام، ولحقته مشقة لا تحتمل، وإذا ألبسهما شق عليه النزع لكل وضوء أباح الشارع الحكيم له المسح على الخفين بدلاً عن غسل الرجلين من الوضوء، فيلبسهما، ويمسح عليهما من غير أن يلحق مشقة في النزع لكل وضوء، وذلك منتهى الرحمة.

ولما كان المكلف لا يخلو حاله عن أن يكون مقيماً أو مسافراً، فإن كان مقيماً أمره بالنزع في كل يوم وليلة مرة، ويغسل قدميه ثم يلبسهما، ويسمح عليهما عند كل وضوء في بقية اليوم والليلة، وإن كان مسافراً أمره بالنزع في كل ثلاثة أيام ولياليهن مرة ثم يغسل قدميه على نحو ما سبق في المقيم، وغير خاف أن هذا العمل من كل من المقيم والمسافر قليل الكلفة بالنسبة لنزعهما لكل وضوء.

والحكمة في أن الشارع أطال في مدة اللبس للمسافر فجعلها ثلاثة أمثال من المقيم أن المسافر يباشر من وعثاء السفر ما لا يباشره المقيم، لما في السفر من المشقة التي يصعب معها أن يقوم المسافر بكل ما يقوم به المقيم من التكاليف، وهناك حكمة أخرى في تحديد هذه المدة للمسافر، وهي أن الرجلين إذا تركتا بدون غسل مدة أكثر من ذلك، وهما داخل الخفين حصل لهما تعفن، وهو مضر بالجسم، ومضعف للصحة، ولهذا أمر سبحانه وتعالى بالنزع عندهما، ولم يبح الزيادة عليهما.

والحكمة في أن الشارع جعل المسح على ظاهرهما دون باطنهما أن الظاهر هو المرئي أمام العين، والباطن هو الملاقي لبشرة الرجل أو جوربها، فكان المسح على ظاهرهما سهلاً لا مشقة فيه ومعقولاً موافقاً بخلاف المسح على باطنهما، فإن فيه مشقة لا تناسب الرخصة، وإنما كان المسح المجزئ مقيداً بظاهر أعلى الخف الساتر لمشط الرجل دون ظاهر الأسفل أو العقب أو الحرف - كما سيأتي مفصلاً - لورود الاقتصار على الأعلى، والرخصة يجب فيها الوقوف على الوارد، لأنها خلاف الأصل.

على أن الأكمل من المسح «أي المسنون فيه» أن يسمح ظاهر أعلى الخف وأسفله، وعقبه، وحرفه، خطوطاً بالماء، فمحل المسح واجباً كان أو مسنوناً إنما هو ظاهر الخف، وأما باطنه فلا يجوز المسح عليه باتفاق، فالحكمة في تخصيص المسح بظاهر الخف مطردة في محل المسح الواجب والمندوب، وعلم الحقيقة عند علام الغيوب، هذا ما ظهر لي، والله أعلم بأسرار شريعته، وإنها لرحمة من العليم الخبير بعباده المؤمنين.

انظر أحكام المسح على الخفين للأستاذ محمد سيد أحمد.

(١) تنوعت آراء الأئمة في واضع اللغة سواء أكان اللفظ مفيداً «المعنى لذاته أم بدلالة الوضع وسواء كان الواضع هو الله عز وجل أم الناس أو بعض من الله والآخر من الناس على مذاهب نوردها الأول أن الواضع للغات هو الله عز وجل ويعبر عنه في المصنفات أن هذا المذهب هو توقيفي ومعناه أن الله تعالى وضعها وأوقفنا عليها وبهذا قال أبو الحسن الأشعري إمام أهل السنة.

الثاني: وهو مذهب بعض المعتزلة كعباد بن سليمان أن اللفظ يفيد المعنى من غير وضع بل لذاته لما بينهما من المناسبة الطبيعية.

الثالث: هو مذهب أبو هاشم الجبائي - أن الواضع للغة هو البشر. =

وهو لغة: إمرار اليد على الشيء. وشرعاً: إصابة البلة، لخف مخصوص في زمن مخصوص. والخفّ شرعاً: الساتر للكعبين فأكثر من جلد ونحوه.

(شرط مسحه) ثلاثة أمور:

بالكتاب كما مرّ. وبالنسبة أيضاً، فكان أولى بالتقديم وإن اشتركا في الترخص بهما. وأيضاً التيمم بدل عن الكل وهذا عن البعض.

ثم إن إبداء الشارح نكتة التأخير للتذكير وإلا فيكفي ما مر، لأنه قد بين وجه تأخير التيمم عما قبله، ويعلم منه وجه تأخير المسح عنه، فتدبر؛ نعم يحتاج إلى إبداء وجه ذكره عقبه بلا فاصل، وهو أن كلًّا منهما شرع رخصة وموقتاً ومسحاً وبدلاً. قوله: **(وهو لغة)** الضمير راجع إلى المسح فقط، وباعتبار تسلطه على قوله وشرعاً راجع إلى المسح المقيد بالجار على طريقة شبه الاستخدام؛ فإن المسح من حيث هو غيره من حيث القيد، أفاده ح. قوله: **(إصابة البلة)** بكسر الباء: أي الندوة. قاموس. وشمل ما لو كانت بيد أو غيرها كمطر. وفي المنية عن المحيط: لو توضأ ومسح ببلة بقيت على كفيه بعد الغسل يجوز، ولو مسح رأسه ثم مسح خفيه ببلة بقيت بعد المسح لا يجوز ا. هـ: أي لأن المستعمل في الأولى ما سال على العضو وانفصل، وفي الثانية ما أصاب الممسوح وهو باق في الكف. قوله: **(لخف مخصوص)** اللام زائدة لتقوية العامل لضعفه بكونه فرعاً عن الفعل في العمل، والخفّ المخصوص ما فيه الشروط الآتية. قوله: **(في زمن مخصوص)** وهو يوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام بلياليها للمسافر؛ ويوجد في بعض النسخ زيادة «في محل مخصوص» والمراد به أن يكون على ظاهرهما ط. قوله: **(فأكثر)** أي مما فوقهما من الساق، ولا حاجة إليه لأنه خارج عن مسمى الخف الشرعي. تأمل. قوله: **(ونحوه)** أي مما اجتمع فيه الشروط الآتية ط. قوله: **(شرط مسحه)** أي مسح الخف المفهوم من الخفين؛ وأل فيه للجنس الصادق بالواحد والاثنين، ولم يقل مسحهما لأنه قد يكون واحداً لدى رجل واحدة. قوله: **(ثلاثة أمور الخ)** زاد الشرنبلالي: لبسهما على طهارة، وخلوّ كل منهما عن الخرق المانع، واستمساكهما

= الرابع: هو أن ابتداء اللغات اصطلاحي والباقي محتمل وقيل الجزم بأن الباقي توقيفي.

الخامس: وهو أن القدر الذي وقع به التنبيه إلى الاصطلاح توقيفي وأما الباقي فيكون اصطلاحياً. كذا اختاره أبو إسحاق الأسفرايني.

المذهب السادس وهو القول بالتوقف بشيء من المذاهب وهو اختيار القاضي الباقلاني.

وأقول إن ثمرة الخلاف كما قال المازري أن قال بالتوقيف جعل التكليف مقارناً لكمال العقل؛ ومن قال بالاصطلاح أخر التكليف عن العقل مدة الاصطلاح على معرفة الكلام والظاهر لنا رجحان ما ذهب إليه الإمام أبي الحسن الأشعري بناه على أصله في مسألة خلقه الأفعال وانظر أدلة كل فريق في البرهان ١/ ١٧٠ إرشاد الفحول ص ١٢ المستصفى ١/ ١٤٥ المحلى على جمع الجوامع ١/ ٢٦٩ نشر البنود ١/ ١٠٩، الأحكام للآمدي ١/ ١٠٤ التمهيد للإسنوي ص ١٣٧ شرح الكوكب المنير ١/ ١٩٧ فواتح الرحموت ١/ ١٨٣.

الأول (**كونه ساتر**) محل فرض الغسل (**القدم مع الكعب**) أو يكون نقصانه أقل من الخرق المانع، فيجوز على الزربول لو مشدوداً إلا أن يظهر قدر ثلاثة أصابع، وجوّز مشايخ سمرقند ستر الكعبين باللفافة.

على الرجلين من غير شدّ، ومنعهما وصول الماء إلى الرجل، وأن يبقى من القدم قدر ثلاثة أصابع ا. هـ.

قلت: ويزاد كون الطهارة المذكورة غير التيمم، وكون الماسح غير جنب، وسيأتي بيان جميع ذلك في محاله. قوله: (**القدم**) بدل من محل ح. قوله: (**أو يكون**) منصوب بأن مقدرة، والمنسبك معطوف على كون الأول ط فهو نظير قوله تعالى - أو يرسل رسولاً - قوله: (**نقصانه**) أي نقصان الخف الواحد لو كان واحداً أو كل واحد من الاثنين، قال ط: فلا يعتبر المجتمع منهما قوله: (**الخرق**) بالضم: الموضع المقطوع، وبالفتح المصدر ح. والأظهر إرادة الأول ط. قوله: (**فيجوز على الزربول**) بفتح الزاي وسكون الراء: هو في عرف أهل الشام ما يسمى مركوباً في عرف أهل مصر ا. هـ. ح. وهذا تفريع على ما فهم مما قبله من أن النقصان عن القدر المانع لا يضرّه ط. قوله: (**لو مشدوداً**) لأن شده بمنزلة الخياطة وهو مستمسك بنفسه بعد الشد كالخف المخيط بعضه ببعض، فافهم. وفي البحر عن المعراج: ويجوز على الجاروق المشقوق على ظهر القدم وله أزرار يشدها عليه تسده لأنه كغير المشقوق، وإن ظهر من ظهر القدم شيء فهو كخروق الخف ا. هـ.

قلت: والظاهر أنه الخف الذي يلبسه الأتراك في زماننا. قوله: (**وجوّز الخ**) في البحر عن الخلاصة: المسح على الجاروق إن كان يستر القدم ولا يرى منه ولا من الكعب إلا قدر أصبع أو أصبعين يجوز، وإلا يكن كذلك ولكن ستر القدم بجلد، إن كان الجلد متصلاً بالجاروق بالخرز جاز أيضاً، وإن شد بشيء فلا، ولو ستر القدم باللفافة جوّزه مشايخ سمرقند ولم يجوزه مشايخ بخارى ا هـ.

قال ح: والحق ما عليه مشايخ بخارى، لأن المذهب أنه لا يجوز المسح على الخف الذي لا يستر الكعبين إلا إذا خيط به ثخين كجوخ كما ذكره في الإمداد، فما ذكره الشارح ضعيف ا هـ.

أقول: أي لأن المتبادر من اللفافة أنها ما يلف على الرجل غير مخروز بالخف، فيكون حكمها حكم الرجل، بخلاف ما إذا كانت متصلة بالخف فتكون تبعاً له كبطانته.

وإذا حمل كلام السمرقنديين على ما إذا كانت متصلة فلا نسلم أنه ضعيف، لما في البحر والزيلعي وغيرهما: لو انكشفت الظهارة وفي داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف لا يمنع ا. هـ. وهذا إذا بلغ قدر ثلاث أصابع وكأنه لم يقيد به للعلم به، كذا في الحلية.

. . . .

وفي المجتبى: إذا بدا قدر ثلاث أصابع من بطانة الخف دون الرجل، قال الفقيه أبو جعفر: الأصح أنه يجوز المسح عند الكل لأنه كالجورب المنعل ا. هـ.

وفي شرح المنية الكبير بعد كلام طويل قال: علم من هذا أن ما يعمل من الجوخ يجوز المسح عليه لو كان ثخيناً بحيث يمكن أن يمشي معه فرسخاً من غير تجليد ولا تنعيل، وإن كان رقيقاً فمع التجليد أو التنعيل، ولو كان كما يزعم بعض الناس أنه لا يجوز المسح عليه ما لم يستوعب الجلد جميع ما يستر القدم إلى الساق لما كان بينه وبين الكرباس فرق، وأطال في تحقيق ذلك فراجعه.

تنبيه: يؤخذ من هذا أن من انفتق عنه الخف من بطانة متصلة به لا يشترط فيها أن تكون ثخينة بدليل ذكرهم الخرقة؛ فإنها لا تكون غالباً إلا رقيقة.

ويؤخذ منه أيضاً أنه يجوز المسح على المسمى في زماننا بالقلشين إذا خيط فوق جورب رقيق ساتر وإن لم يكن جلد القلشين واصلاً إلى الكعبين كما هو صريح ما نقلناه عن شرح المنية.

مَطْلَبٌ في ٱلمَسْحِ على ٱلخُفِّ ٱلحَنَفيِّ ٱلقَصيرِ عن ٱلكَعْبَيْنِ إذَا خِيطَ بالشَّخْشيرِ

ويعلم أيضاً مما نقلناه جواز المسح على الخف الحنفي إذا خيط بما يستر الكعبين كالسروال المسمى بالشخشير كما قاله سيدي عبد الغني، وله فيه رسالة.

ورأيت رسالة للشارح رحمه الله تعالى ردّ فيها على من قال بالجواز مستنداً في ذلك إلى أنهم لم يذكروا جواز المسح على الجوربين إذا كانا رقيقين منعلين لاشتراطهم إمكان السفر[1]، ولا يتأتى في الرقيق.

---

(١) يجوز المسح على الخفين في الحضر والسفر عند كافة العلماء، وبه قال مالك في الرواية المعتمدة عنه، وعنه، رواية ثانية أنه يمسح في السفر دون الحضر، وهو الصحيح عنه، ويحتج بأن النبي ﷺ والصحابة مسحوا في السفر دون الحضر، وعنه رواية ثالثة أنه يمسح في الحضر دون السفر عكس الثانية.

والحق ما ذهبنا إليه، ودليلنا:

أولاً: ما رواه الترمذي والنسائي وغيرهما بأسانيد صحيحة عن صفوان بن عسال، رضي الله عنه ـ قال: كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن، إلا من جنابة لكن من غائط وبول ونوم، وهو يدل على جواز المسح على الخفين في السفر.

وثانياً: حديث حذيفة ـ رضي الله تعالى عنه قال: كنت مع رسول الله ﷺ فانتهى إلى سباطة قوم، فبال قائماً، فتوضأ فمسح على خفيه، رواه مسلم، والسباطة «ملقى القمامة والتراب وغيرهما تكون بين الدور مرفقاً لأهلها» وفي رواية البيهقي «سباطة قوم بالمدينة»، وهذا الحديث يدل على جوازه في الحضر.

وثالثاً: حديث علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ جعل مسح الخفين ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوماً وليلة للمقيم، رواه مسلم أيضاً، وهو يدل على جوازه فيهما. والأحاديث في هذا الباب كثيرة مروية في الصحاح اكتفينا منها بما ذكرنا لوضوح دلالتها. =

(و) الثاني (كونه مشغولاً بالرجل) ليمنع سراية الحدث، فلو واسعاً فمسح على الزائد ولم يقدّم قدمه إليه لم يجز،

والظاهر أنه أراد الرد على سيدي عبد الغني فإنه عاصره، فإنه ولد قبل وفاة الشارح بثمانية وثلاثين سنة؛ وأنت خبير بالفرق الواضح بين الجورب الرقيق المنعل أسفله بالجلد وبين الخفّ القصير عن الكعبين المستورين بما اتصل به من الجوخ الرقيق لأنه يمكن فيه السفر وإن كان قصيراً، بخلاف الجورب المذكور. على أن قول شرح المنية: وإن كان رقيقاً فمع التجليد أو التنعيل الخ صريح في الجواز على الرقيق المنعل أو المجلد إذا كان النعل أو الجلد قوياً يمكن السفر به.

ويعلم منه الجواز في مسألة الخف الحنفي المذكورة بالأولى، وقد علمت أن مذهب السمرقنديين إنما يسلم ضعفه لو كانت اللفافة غير مخروزة وإلا فلا يحمل كلام السمرقنديين عليه، ويكون حينئذ في المسألة قولان، ولم نر من مشايخ المذهب ترجيح أحدهما على الآخر، بل وجدنا فروعاً تؤيد قول السمرقنديين كما علمت، وسنذكر ما يؤيده أيضاً.

ثم رأيت رسالة أخرى لسيدي عبد الغني رد فيها على رسالة الشارح وسماها [الردّ الوفي على جواب الحصكفي في مسألة الخفّ الحنفي] وحقق فيها ما قاله في رسالته الأولى المسماة بـ[بغية المكتفي في جواز المسح على الخف الحنفي] وبين فيها أن ما استدل به الشارح في رسالته لا يدل له، لأن التنصيص على الشيء لا ينفي ما عداه، إلى غير ذلك مما ينبغي مراجعته؛ ولكن لا يخفى أن الورع في الاحتياطي، وإنما الكلام في أصل الجواز وعدمه، والله تعالى أعلم. قوله: (والثاني كونه) أي كون الخف، والمراد محل المسح منه كما يفيده التفريع الآتي. قوله: (ولم يقدم قدمه إليه لم يجز) لأنه لما مسح على

= وقد علم مما بينا أن المسح على الخفين في الوضوء بدلاً عن غسل الرجلين جائز، والمراد بالجواز هنا أنه لا يمتنع شرعاً فعله، ولا يجب ترك الغسل إليه، وليس المراد منه ما يتبادر منه عند الإطلاق الذي هو استواء الطرفين، «وهما المسح على الخفين وتركه بغسل الرجلين»، حتى يكون مباحاً، بل هو خلاف الأولى، فحكمه الأصلي من حيث العدول عن غسل الرجلين أنه خلاف الأولى، فيكون غسل الرجلين أفضل منه، ووافقنا على ذلك أبو حنيفة ومالك، وبه قال عمر بن الخطاب وابنه ـ رضي الله عنهما ـ فيما رواه ابن المنذر عنهما، وأبو أيوب الأنصاري فيما رواه البيهقي عنه، وقال الشعبي والحكم، وحماد: المسح أفضل. وهو أصح الروايتين عن أحمد، والرواية الأخرى عنه أن الغسل والمسح سواء، وقال ابن المنذر: والذي أختاره أن المسح أفضل لأجل من طعن فيه من أهل البدع من الخوارج والروافض، وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه اهـ.

وما ذهبنا إليه هو المختار، ويدلنا أولاً: أن غسل الرجلين هو الأصل، فكان أفضل كالوضوء مع التيمم في موضع يجوز له فيه التيمم كما إذا وجد في السفر ماء يباع بأكثر من ثمن المثل فله التيمم حينئذ، لكن لو اشتراه والحالة هذه، وتوضأ كان الوضوء أفضل.

ولا يضرّ رؤية رجله من أعلاه.

(و) الثالث (كونه مما يمكن متابعة المشي) المعتاد (فيه) فرسخاً فأكثر،

الموضع الخالي من القدم لم يقع المسح في محله وهو ظهر القدم كما يأتي فلم يمنع سراية الحدث إلى القدم، فلو قدم قدمه إليه ومسح جاز كما في الخلاصة. وفيها أيضاً: ولو أزال رجله من ذلك الموضع أعاد المسح، ونقله في التجنيس عن أبي عليّ الدقاق. ثم قال: وفيه نظر ولم يذكر وجهه.

قال ح: وقد ذكر شيخنا السيد[1] رحمه الله تعالى وجهه بقوله: وجه النظر أنهم اعتبروا خروج أكثر القدم من موضع يمكن المسح عليه، وها هنا وإن خرجت من موضع مسح عليه لم تخرج من موضع يمكن المسح عليه ا. هـ. قوله: (ولا يضرّ الخ) الأولى ذكره عند الكلام على الشرط الأول كما فعله في الدرر ونور الإيضاح ليكون إشارة إلى أن المراد ستره للكعبين من الجوانب لا من الأعلى، ونبه على ذلك الخلاف الإمام أحمد فيه. قال في درر البحار: وعند أحمد إذا كان الخف واسعاً بحيث يرى الكعب لا يجوز المسح. قوله: (المشي المعتاد) بأن لا يكون في غاية السرعة ولا في غاية البطء، بل يكون وسطاً. ونظيره ما قالوه في السير المعتاد في مدة السفر لقصر الصلاة. قوله: (فرسخاً فأكثر) تقدم أن الفرسخ ثلاثة أميال اثنا عشر ألف خطوة، وعبر في السراج معزياً إلى الإيضاح بمسافة السفر، وبه جزم في النقاية. وقال القهستاني: أي الشرعي كما هو المتبادر ويدل عليه كلام المحيط، ويخالفه كلام حاشية الهداية حيث قال: ما يمكن المشي فيه فرسخاً فأكثر ا هـ.

أقول: ويمكن أن يكون محل القولين على اختلاف الحالتين، ففي حالة الإقامة يعتبر الفرسخ لأن المقيم لا يزيد مشيه عادة في يوم وليلة على هذا المقدار: أي المشي لأجل

وثانياً: أن غسل الرجلين هو الذي واظب عليه النبي ﷺ في معظم الأوقات، وتمسك من قال بأن المسح أفضل أولاً:

بحديث المغيرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ مسح على الخفين فقلت: «يا رسول الله نسيت؟ فقال: بل أنت نسيت. بهذا أمرني ربي». رواه أبو داود.

وثانياً: بحديث صفوان بن عسال ـ رضي الله عنه ـ قال: «كان رسول الله ﷺ ـ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا نتزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة. الحديث. والأمر فيهما إذا لم يكن للوجوب كان للندب، والجواب فيهما أن الأمر فيهما للإباحة والترخيص لما ذكرنا، لأن حديث صفوان ورد من رواية النسائي بلفظ: «أرخص لنا». وحديث المغيرة فيه تأويل آخر، وهو أن قوله: بهذا أمرني ربي. معناه «ببيان هذا أمرني ربي» فلا حجة فيه.

وثالثاً: ما تقدم عن ابن المنذر أن أهل البدع من الخوارج والروافض قد طعنوا فيه «من غير دليل يصلح متمسكاً لهم» وإحياء ما طعن فيه المخالفون من السنن أفضل من تركه، والجواب عنه أن الكلام مفروض في المسح من حيث حكمه الأصلي بقطع النظر عما يعرض له من الأحوال التي تكسبه حكماً آخر.

انظر أحكام المسح على الخفين للأستاذ محمد سيد أحمد.

(١) في ط (قوله شيخنا السيد) هو العلامة المحقق السيد علي الضرير السيواسي.

فلم يجز على متخذ من زجاج وخشب أو حديد (وهو جائز) فالغسل أفضل إلا لتهمة فهو أفضل، بل ينبغي وجوبه على من ليس معه إلا ما يكفيه، أو خاف فوت وقت أو وقوف

الحوائج التي تلزم لأغلب الناس، وفي حالة السفر يعتبر مدته.

ويقرب منه ما اعتبره الشافعية من التقدير بمتابعة المشي للمقيم يوماً وليلة وللمسافر ثلاثة أيام ولياليها اعتباراً بمدة المسح، لكن قد يقال: لما ثبت أن هذا الخف صالح للمسح عليه للمقيم قطع النظر عن حالة السفر، لأن المسافر في الغالب يكون راكباً ولا يزيد مشيه غالباً على مقدار الفرسخ، فالأظهر اعتبار الفرسخ في حقهما، ومحمل قول من قال مسافة السفر على السفر اللغوي دون الشرعي كما يشير إليه كلام القهستاني السابق. تأمل.

تنبيه: المتبادر من كلامهم أن المراد من صلوحه لقطع المسافة أن يصلح لذلك بنفسه من غير لبس المداس فوقه، فإنه قد يرق أسفله ويمشي به فوق المداس أياماً وهو بحيث لو مشى به وحده فرسخاً تخرق قدر المانع، فعلى الشخص أن يتفقده ويعمل به بغلبة ظنه.

وقد وقع اضطراب بين بعض العصريين في هذه المسألة، والظاهر ما قدمته وهو الأحوط أيضاً، وقد تأيد ذلك عندي برؤيا رأيت فيها النبي ﷺ بعد تحرير هذا المحل بأيام فسألته عن ذلك، فأجابني ﷺ بأنه إذا رقّ الخف قدر ثلاث أصابع منع المسح، وكان ذلك في ذي القعدة سنة ١٢٣٤ ولله الحمد، ثم رأيت التصريح بذلك في كتب الشافعية. قوله: (فلم يجز الخ) وكذا لو لفّ على رجله خرقة ضعيفة لم يجز المسح، لأنه لا تنقطع به مسافة السفر اهـ. سراج عن الإيضاح. قوله: (فالغسل أفضل) وجه التفريع أنه لو كان المسح أفضل لكان المناسب أن يقول: وهو مستحب، فعدوله إلى قوله «وهو جائز» يفيد أن الغسل أفضل منه لأنه أشق على البدن. قوله: (إلا لتهمة) أي لنفيها عنه، لأن الروافض والخوارج لا يرونه، وإنما يرون المسح على الرجل فإذا مسح الخف انتفت التهمة، بخلاف ما إذا غسل فإن الروافض قد يغسلون تقية ويجعلون الغسل قائماً مقام المسح فيشتبه الحال في الغسل فيتهم، أفاده ح.

ثم إن ما ذكره الشارح نقله القهستاني عن الكرماني، ثم قال: لكن في المضمرات وغيره أن الغسل أفضل، وهو الصحيح كما في الزاهدي اهـ.

وفي البحر عن التوشيح، وهذا مذهبنا، وبه قال الشافعي ومالك: وقال الرستغفني من أصحابنا: المسح أفضل، وهو أصح الروايتين عن أحمد، إما لنفي التهمة، أو للعمل بقراءة الجر، وتمامه فيه. قوله: (بل ينبغي الخ) أصل البحث لصاحب البحر، فإنه نقل ذلك عن كتب الشافعية، ثم قال: وقواعدنا لا تأباه. قوله: (إلا ما يكفيه) أي يكفي المسح فقط، بأن كان لو غسل به رجليه لا يكفيه للوضوء، ولو توضأ به ومسح كفاه. قوله: (أو خاف) عطف على صلة من. قوله: (أو وقوف) أي إنه إذا غسل رجليه يدرك الصلاة، لكن يخاف

عرفة. بحر. وفي القهستاني أنه رخصة مسقطة للعزيمة، ولهذا لو صبّ الماء في خفه

فوت الوقوف بعرفة، وإذا مسح يدركهما جميعاً يجب المسح، بل لو كان بحيث لو صلى فاته الوقوف قدم الوقوف للمشقة كما في النهر، لكنه أحد قولين حكاهما العمادي في مناسكه.

قوله: (**رخصة**)[١] هي ما بني على أعذار العباد، ويقابلها العزيمة، وهي ما كان أصلها غير مبني على أعذار العباد، وهو الأصح في تعريفهما. بحر. قوله: (**مسقطة للعزيمة**) أي مسقطة لمشروعيتها، فلا تبقى العزيمة مشروعة، فإذا أراد تحصين العزيمة مع بقاء سبب الرخصة يأثم، لكنه قد لا يتأتى له تحصيلها، كما إذا نوى الظهر أربعاً في السفر فإنه لا يتأتى له جعل الأربعة فرضاً، بل الفرض الأوليان إذا قعد القعدة الأولى، وإثمه حينئذ لبناء النفل على الفرض، وقد يتأتى له تحصليها كغسل الرجلين ما دام متخففاً، أفاده ح عن شيخه السيد. ثم قال: واحترز بقوله «مسقطة» عن رخصة الترفيه، فإن العزيمة تبقى فيها مشروعة

---

(١) الرخصة لغة التسهيل في الأمر والتيسير. يقال: رخص الشارع لنا في كذا ترخيصاً، وأرخص إرخاصاً إذا يسره وسهله. وفلان يترخص في الأمر أي لم يستقص، واصطلاحاً الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر، وذلك كرخصة جمع الصلاة، فإنها حكم ثبت على خلاف في الدليل الدال على وجوب أداء الصلاة في أوقاتها المحددة لنا شرعاً، وذلك الدليل هو قوله. عليه الصلاة والسلام ـ: «أمني جبريل عند البيت مرتين، فصلى بي الظهر حين زالت الشمس». الحديث. فبين فيه وقت كل صلاة من الصلوات الخمس، وقوله: «صلوا كما رأيتموني أصلي». وقد ثبت عنه عليه الصلاة والسلام أنه جمع الصلاة في السفر على خلاف هذا الدليل لعذر هو المشقة التي تلحق المسافر، فيكون جمع الصلاة في السفر رخصة شرعية لصدق حد الرخصة الشرعية عليه، وقوله تعالى ﴿إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم﴾ الآية. دل على وجوب غسل الرجلين في الوضوء، وقد ثبت بالأحاديث الصحيحة جواز المسح على الخفين بدلاً عن غسل الرجلين في الوضوء لمشقة النزع لكل وضوء كما تقدم، فيكون المسح على الخفين رخصة شرعية لصدق حد الرخصة الشرعية عليه، وقد صرحت الأحاديث الصحيحة بأن المسح على الخفين رخصة للمسافر والمقيم كما في حديث ابني خزيمة، وحبان أن النبي ﷺ أرخص للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوماً وليلة إذا تطهر فلبس خفيه أن يمسح عليهما، فقوله أرخص صريح في أنه رخصة والمتبادر منه المعنى الشرعي للرخصة لا المعنى اللغوي، وخالف بعض العلماء، وقال إن المسح على الخفين رخصة لغوية، لأنه لا يصدق عليه حد الرخصة الشرعية، وشبهه في ذلك أن كل من لبس الخف الشرعي المستوفي لشروط المسح يجوز له المسح عليه مطلقاً، أي سواء شق عليه النزع لكل وضوء أم لا، وسواء أكان في حاجة إلى لبسه أم لا» حتى الزمن الذي لا يمشي، والمرأة الملازمة بيتها يجوز لها المسح عليه فهو جائز، وإن لم يكن هناك عذر، والرخصة الشرعية إنما تكون لعذر، فليس برخصة شرعية، وما ورد من الأحاديث المصرحة بأنه رخصة فقد حملها على الرخصة اللغوية لذلك، وقال: «إن أرخص في الحديث معناه يسر وسهل، والحق أنه رخصة شرعية، ودعوى أن حد الرخصة الشرعية لا يصدق عليه ممنوع. بل هو صادق عليه، فإن جواز المسح وإجزاءه حكم ثبت بالأحاديث الصحيحة على خلاف الدليل الدال على وجوب غسل الرجلين في الوضوء، أو هو آية الوضوء، لعذر كما بينا، ولا زالت دلالتها باقية لم تفسخ، وذلك العذر هو المشقة التي تحصل من النزع لكل وضوء مع الحاجة إلى لبس الخفين لوقاية الرجلين. وكونه جائزاً، وإن لم يكن عذر لا يمنع من صدق حد الرخصة الشرعية عليه، لأن المعتبر في المشقة. وجودها غالباً، فلا يلزم وجودها بالفعل مع كل شخص. كما هي الحال في غيرها من الرخص، فإن مشقة السفر مثلاً بالنسبة لرخص القصر والجمع والفطر ليست متحققة في كل مسافر كما لا يخفى مع أنها رخص باتفاق، وبهذا تبين أنه رخصة شرعية. انظر أحكام المسح على الخفين للأستاذ محمد سيد أحمد.

بنية الغسل ينبغي أن يصير آثماً

مع بقاء سبب الرخصة كالصوم في السفر. قوله: (ينبغي أن يصير آثماً) أي لما علمت من أن العزيمة لم تبق مشروعة ما دام متخففاً. بخلاف ما إذا نزع وغسل لزوال سبب الرخصة.

هذا وقد بحث العلامة الزيلعي في جعلهم المسح رخصة إسقاط بأن المنصوص عليه في عامة الكتب أنه لو خاض ماء بخفه فانغسل أكثر قدميه بطل المسح؛ وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع أجزأه عن الغسل حتى لا يبطل بمضي المدة، قال: فعلم أن العزيمة مشروعة مع الخف[1] ا هـ.

(١) مذهب الشافعية جواز المسح على الخف الشرعي لمن لبسه بشرطه بدلاً عن غسل الرجلين في الوضوء، وعليه الصحابة والجمهور، وبه قال عامة الفقهاء، وبه قال مالك في رواية عنه، وروى الشافعي عنه أنه قال: يكره ذلك، وقالت الشيعة والخوارج وأبو بكر بن داود الظاهري لا يجوز، وهو رواية ابن أبي ذؤيب عن مالك أنه أبطل المسح على الخفين في آخر أيامه، ويدل لنا أولاً: إجماع من يعتد في الإجماع على جواز المسح على الخفين، سواء كان لحاجة أو لغيرها حتى يجوز للمرأة الملازمة بيتها، والزمن الذي لا يمشي، فخلاف الشيعة والخوارج لا يعتد به، فقد نقل ابن المنذر عن ابن المبارك قال: - ليس في المسح على الخفين عن الصحابة اختلاف؛ لأن كل من روى عنه منهم إنكاره فقد روى عنه إثباته. وقال: ليس في المسح على الخفين اختلاف هو جائز اهـ. وقال جماعات من السلف نحو ذلك. أو قال ابن عبد البر لا أعلم من روى عن أحد من فقهاء السلف إنكاره إلا عن مالك مع أن الروايات الصحيحة مصرحة عنه بإثباته، وقد أشار الشافعي في الأم إلى إنكار ذلك على المالكية، والمعروف المستقر عندهم الآن قولان: الجواز مطلقاً.

ثانيهما: للمسافر دون المقيم.

وثانياً: السنة المروية من الطرق المختلفة بالأسانيد الصحيحة المتواترة معنى أن رسول الله ﷺ مسح على خفيه، وترخيصه فيه، واتفاق الصحابة فمن بعدهم عليه.

فمن ذلك أولاً ما ثبت في الصحيحين عن جرير البجلي - رضي الله تعالى عنه - قال: رأيت رسول الله ﷺ، يمسح على الخفين. ورواه أبو داود، وزاد في روايته قالوا لجرير: إنما كان هذا قبل نزول المائدة، فقال جرير: وما أسلمت إلا بعدها، وكان إسلام جرير متأخراً جداً.

قال الأذرعي: كان إسلامه في العاشرة من الهجرة رضي الله عنه اهـ.

وفي سنن البيهقي عن إبراهيم بن أدهم - رحمه الله - قال: ما سمعت في المسح على الخفين حديثاً أحسن من حديث جرير.

وثانياً: ما ثبت فيهما أيضاً من رواية المغيرة أن النبي ﷺ مسح على الخفين في غزوة تبوك، وهي من آخر أيامه ﷺ، وقد اتفق العلماء على أن آية الوضوء المذكورة في المائدة نزلت قبل غزوة تبوك بمدة، والأحاديث الدالة على مشروعية المسح على الخفين كثيرة متواترة معنى، قال الحافظ في الفتح: وقد صرح جمع من الحفاظ بأن المسح على الخفين متواتر، وجمع بعضهم رواته فبلغوا الثمانين ومنهم العشرة المبشرة بالجنة، وقال الحسن البصري: حدثني بالمسح على الخفين سبعون بدرياً، يعني أن بعضهم شافهه، وبعضهم روي له عنه، لأن الحسن لم يلق سبعين بدرياً. وقال النووي في شرح مسلم: وقد روى المسح على الخفين خلائق لا يحصون من الصحابة، وقال الإمام أحمد: فيه أربعون حديثاً عن الصحابة مرفوعة، وقال: ليس في قلبي من المسح على الخف شيء، وقال النخعي: من رغب عن المسح على الخفين فقد رغب عن سنة محمد ﷺ، وقال الإمام أبو حنيفة - رضي الله تعالى عنه - ما قلت بالمسح على الخف إلا أنه جاء، مثل ضوء النهار، وأخاف الكفر على من أنكره وبه قال عامة الفقهاء. إلى غير ذلك من عبارات المحدثين الدالة على تواتره.

وثالثاً: قوله تعالى: ﴿وأرجلكم إلى الكعبين﴾ على قراءة الجر، فقد استدل به بعض الفقهاء على جواز المسح =

. . . .

= على الخفين جمعاً بينها وبين الأدلة الموجبة لغسل الرجلين، وتحديده بالكعبين مع الاتفاق على عدم استيعاب الخف بالمسح لبيان محل الإجزاء لا للاستيعاب.

ورابعاً: أن الخف تدعو الحاجة إلى لبسه، وفي نزعه لكل وضوء مشقة، فجاز المسح عليه كالجبائر للاتفاق على جواز المسح عليهما.

واستدل المانعون أولاً. بقوله تعالى: ﴿فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين، فكانت هذه الآية موجبة لتطهير الأعضاء الأربعة، فلم يجز العدول عنها إلى حائل دونها لما فيه من ترك الأمر بها.

والجواب عنه من وجهين:

الأول: أنها وإن أوجبت غسل الرجلين فالسنة جاءت بالرخصة في المسح على الخفين، وكانت الآية دالة على غسل الرجلين، إذا ظهرتا، والسنة واردة في المسح على الخفين إذا لبسا فقولكم: فلم يجز العدول عنها إلى حائل دونها لما فيه من ترك الأمر بها. ممنوع؛ لأن ذلك تخصيص لا نسخ.

بيان إن الذين آمنوا في الآية الشريفة عام يشمل اللابس للخف، وغير اللابس له، والعام يحتمل خروج بعض أفراده عن تناول الحكم له، فاحتمل خروج لابس الخف عن توجه إيجاب غسل الرجلين بعينه له، وقد بين الإجماع والسنة المتواترة الصحيحة الصريحة في أن النبي ﷺ كان يمسح على الخفين بعد نزول هذه الآية كما في خبري جرير والمغيرة المتقدمين، وخروج لابس الخف وعدم توجه إيجاب الغسل بعينه له، فثبت خروجه وأنه من باب التخصيص، وليس فيه ترك الأمر بالآية. كما أن هذا العام نفسه كان شاملاً للمحدث وغيره، فلما صلى النبي ﷺ بوضوء واحد صلاتين فأكثر علم أن غير المحدث (وهو المتوضئ) لا يجب عليه الوضوء بل يجوز له التجديد، ولم يكن هذا من قبيل النسخ بل تخصيص للآية كذلك.

والثاني: أن في الآية قراءتين: النصب. والجر فتحمل قراءة النصب على الغسل إذا كانتا ظاهرتين ـ وتحمل قراءة الجر على المسح إذا كانتا في الخفين، فتكون الآية باختلاف القراءتين دالة على الأمرين.

وثانياً: بما روي عن النبي ﷺ أنه توضأ فغسل وجهه وذراعيه، ومسح برأسه، وغسل رجليه، وقال: هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به، فكان هذا الخبر مانعاً من قبول الصلاة بالمسح على الخفين لأنه ليس يمثل وضوءه.

والجواب عنه هو: أنه محمول على أول الإسلام قبل الرخصة في المسح على الخفين. على أنه قال ذلك، وهو طاهر القدمين. ومن كان طاهر القدمين لم يجزه المسح على الخفين.

وثالثاً: بما روي أن علي بن أبي طالب، رضي الله عنه سأل أبا مسعود البدري عن المسح على الخفين، فقال أبو مسعود: رأيت رسول الله ﷺ يمسح عليهما ـ فقال له علي: أكان ذلك قبل سورة المائدة أو بعدها، فسكت أبو مسعود، قالوا: فكان علي يرى ذلك منسوخاً بسورة المائدة:

والجواب عنه من وجوه:

الأول أن الرواية الثانية عن علي بالمسح على الخفين تمنع صحة هذا الحديث، فقد روي في صحيح مسلم وغيره عن شريح بن هانئ قال: سألت عائشة ـ رضي الله عنها ـ عن المسح على الخفين، فقالت سل علياً، فإنه أعلم بهذا مني. كان يسافر مع رسول الله ﷺ، فسألته، فقال: قال رسول الله ﷺ: «للمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وللمقيم يوم وليلة».

والثاني: أنه إنما سأله استخباراً عن زمان المسح لا إنكاراً له.

والثالث: أنه إنما سأله ليظهر في الناس قلة ضبطه، وضعف حزمه، وسوء فهمه، لأن أبا مسعود كان ممن توقف عن بيعته.

ورابعاً: بما روي عن عائشة أنها أنكرت المسح على الخفين، وقالت: «لأن تقطع رجلاي بالموس أحب إلي من المسح على الخفين»، والجواب عنه من وجهين:

أحدهما: أنها لم تنكر المسح على الخفين، وإنما كرهت بذلك السفر المحوج إلى المسح عليهما، وقالت: لأن تقطع رجلاي فلا أسافر أحب إلي من السفر الذي أمسح فيه على الخفين.

. . . .

ودفعه في الفتح بمنع صحة هذا الفرع، لاتفاقهم على أن الخف اعتبر شرعاً مانعاً سراية الحدث إلى القدم فتبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح. فيكون غسل الرجل في الخف وعدمه سواء في أنه لم يزل به الحدث لأنه في غير محله.

واعترض أيضاً الدرر على الزيلعي مع تسليم صحة الفرع المذكور بما أشار إليه الشارح من أن المشروعية في قولهم: إن المسح رخصة مسقطة لمشروعية العزيمة، ليس المراد بها الصحة كما فهمه الزيلعي فاعترضهم بالفرع المذكور، وإنما المراد بها الجواز المترتب عليه الثواب، فالمتخفف ما دام متخففاً لا يجوز له الغسل، حتى إذا تكلف وغسل بلا نزع أثم، وإن أجزأه عن الغسل، وإذا نزع وزال الترخص صار الغسل مشروعاً يثاب عليه، وقد انتصر البرهان الحلبي في شرحه على المنية للإمام الزيلعي. وأجاب عما في الفتح والدرر، وبينا ما في كلامه من النظر فيما علقناه على البحر.

والحاصل أن ما ذكره الزيلعي من الفرع المذكور تبعاً لعامة الكتب مسلم، بل صححه غير واحد كما سيذكره الشارح في النواقض. وما ذكره في الفتح من منع صحته موافق لما نقله الزاهدي وغيره، واستظهره في السراج؛ ومشى عليه المصنف فيما سيأتي، ويأتي

= وثانيهما: أن إنكارها مع ثبوت السنة واشتهارها، وعمل الصحابة بها مرفوع ليس فيه دليل.

وخامساً: بما قد روي أن عبد الله بن عمر - رضي الله عنه - رأى سعد بن أبي وقاص يمسح على خفيه، فأنكر عليه، والجواب عنه أن سعداً قال لابن عمر حين أنكر عليه: سل أباك: فسأله فقال: أصاب السنة.

وسادساً: بما قد روي عن جابر بن يزيد الجعفي أنه قال: لم يختلف أهل بيت رسول الله ﷺ - في ثلاثة أشياء:

أحدها: أن لا يقولوا في أبي بكر وعمر إلا خيراً.

والثاني: ألا يمسحوا على الخفين.

والثالث: أن يجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم والجواب عنه أن جابراً ضعيف، ومتروك الحديث، وقد مسح علي، وابن عباس، وهما من أهل بيت رسول الله ﷺ، على أنه روي عنه أنه قال: «وأن تمسحوا على الخفين»، فروي عنهم أي عن أهل بيت رسول الله جوازه، فتكون هذه الرواية هي الصحيحة عنه لموافقتها السنة الصحيحة، والإجماع على جواز المسح عليهما..

وسابعاً - قالوا: ولأنكم أنكرتم المسح على الرجلين، وذلك أقرب إلى تطهيرهما من المسح على الخفين، فكيف وأنتم تنكرون ما هو أيسر وأقرب تستجيزون ارتكاب ما هو أعظم وأبعد؟!. والجواب عنه. هو أنه اعتراض على السنة في الموضعين، ومنتقض بالمسح على الجبائر، فإنه يجوز باتفاق.

وثامناً - قالوا: ولأنه لما امتنع من أراد الوضوء من سائر الأعضاء أي باقيها أن يمسح على حائل دونها امتنع مثله في الرجلين فلا يجوز له أن يمسح على حائل دونهما، والجواب عنه هو أن السنة استثنت الرجلين في جواز الانتقال من غسلهما إلى المسح على الخفين. دون سائر الأعضاء، ولا يقاس مخصوص على منصوص.

وتاسعاً - قالوا: ولأن غسل الرجلين قد يجب في غسل الجنابة كوجوبه من الوضوء، فلما لم يجز في الجنابة أن يعدل إلى مسح الخفين بدلاً من غسلهما كذلك في الوضوء. ينظر المسح على الخفين. محمد سيد أحمد نيل الأوطار ١/ ٢١٩.

(بسنة مشهورة) فمنكره مبتدع، وعلى رأي الثاني كافر. وفي التحفة ثبوته بالإجماع، بل بالتواتر، رواته أكثر من ثمانين منهم العشرة. قهستاني. وقيل بالكتاب، وردّ بأنه غير مغياً بالكعبين إجماعاً، فالجر بالجوار (لمحدث)

الكلام عليه فافهم. قوله: (بسنة) متعلق بقوله «جائز» وهي لغة: الطريقة والعادة. واصطلاحاً في العبادات: النافلة، وفي الأدلة وهو المراد هنا: ما روي عنه ﷺ قولاً أو فعلاً أو تقريراً لأمر عاينه، والمسح روي قولاً وفعلاً.

مَطْلَبٌ: تَعْرِيفُ ٱلْحَدِيثِ ٱلْمَشْهُورِ

قوله: (مشهورة) المشهور في أصول الحديث: ما يرويه أكثر من اثنين في كل طبقة من طبقات الرواة ولم يصل إلى حد التواتر. وفي أصول الفقه: ما يكون من الآحاد في العصر الأول: أي عصر الصحابة، ثم ينقله في العصر الثاني وما بعده قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، فإن كان كذلك في العصر الأول أيضاً فهو المتواتر، وإن لم يكن كذلك في العصر الثاني أيضاً فهو الآحاد. وبه علم أن المشهور عند الأصوليين قسيم للآحاد والمتواتر. وأما عند المحدثين فهو قسم من الآحاد، وهو ما لم يبلغ رتبة التواتر.

والذي وقع الخلاف في تبديع منكره أو تكفيره هو المشهور المصطلح عند الأصوليين لا عند المحدثين، فافهم. قوله: (وعلى رأي الثاني كافر) أي بناء على جعله المشهور قسماً من المتواتر، لكن قال في التحرير: والحق الاتفاق على عدم الإكفار بإنكار المشهور لآحادية أصله، فلم يكن تكذيباً له عليه الصلاة والسلام، بل ضلالة لتخطئة المجتهدين. قوله: (وفي التحفة) أي للإمام محمد السمرقندي التي شرحها تلميذه الكاشاني بشرح عظيم سماه البدائع. قوله: (بالإجماع) ولا عبرة بخلاف الرافضة. وأما من لم يره كابن عباس وأبي هريرة وعائشة رضي الله عنهم فقد صح رجوعه ح. قوله: (بل بالتواتر الخ) ليس هذا من عبارة التحفة، بل عزاه القهستاني إلى ابن حجر.

ثم الظاهر أن هذا بناء على أن ذلك العدد يفيد اليقين والعلم الضروري، ويرفع تهمة الكذب بالكلية، وكأن الإمام توقف في إفادته ذلك أو لم يثبت عنده هذا العدد، ولذا قال: أخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين، لأن الآثار التي جاءت فيه في حيز التواتر. قوله: (رواته) أي من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين. قوله: (وقيل بالكتاب) أي بقراءة الجرّ في ـ وأرجلكم ـ بناء على إرادة المسح بها، لعطفها على الممسوح جمعاً بينها وبين قراءة النصب المراد بها الغسل لعطفها على المغسول. قوله: (فالجرّ بالجوار) أي كما في قوله تعالى: ﴿عذاب يوم محيط﴾ ﴿وحور عين﴾ المعطوف على ـ ولدان مخلدون ـ لا على ـ أكواب ـ إذ لا يطوف عليهم الولدان بالحور، ونظيره في القرآن والشعر كثير، فهو في

ظاهره عدم جوازه لمجدد الوضوء، إلا أن يقال: لما حصل له القربة بذلك صار كأنه محدث (لا لجنب) وحائض، والمنفي لا يلزم تصويره، وفيه أن النفي الشرعي يفتقر إلى

المعنى معطوف على المنصوب، وإنما عدل عن النصب للتنبيه على أنه ينبغي أن يقتصد في صبّ الماء عليهما ويغسلا غسلاً خفيفاً شبيهاً بالمسح كما في الدرر وغيره. قوله: **(لمحدث)** متعلق بقوله «جائز»، وشمل المرأة كما سيصرح به في غرر الأفكار: والمحدث حقيقة عرفية فيمن أصابه حدث يوجب الوضوء. قوله: **(ظاهره الخ)** البحث والجواب للقهستاني.

وأقول: قد يقال إن جوازه المجدد الوضوء تعلم بالأولى، لأن ما رفع الحدث الحقيقي يحصل به تجديد الطهارة بالأولى، على أن قوله «لا لجنب» يدل بالمقابلة على أن المحدث احتراز عن الجنب فقط. تأمل.

مَطْلَبٌ: إِعْرَابُ قَوْلِهِمْ إِلَّا أَنْ يُقَالَ

قوله: **(إلا أن يقال)** استثناء مفرغ من أعم الظروف؛ لأن المصادر قد تقع ظروفاً، نحو آتيك طلوع الفجر: أي وقت طلوعه، والمصدر المنسبك هنا من هذا القبيل، فالمعنى ظاهره ما ذكر في جميع الأوقات إلا وقت قولنا لما حصل الخ، كذا أفاده المحقق صدر الشريعة في أوائل التوضيح. قوله: **(والمنفي لا يلزم تصويره)** أي لا يلزم أن يجعل له صورة يمكن حصولها في الذهن. قوله: **(وفيه الخ)** البحث للقهستاني.

بيانه أن النفي الشرعي: أي الذي استفيد من الشرع يتوقف على إمكان تصوّر ما نفي به عقلاً، وإلا لم يكن مستفاداً من الشرع بل من العقل، كقولنا: لا تجتمع الحركة مع السكون، وصوّروا له صوراً: منها لو تيمم الجنب ثم لبس الخف ثم أحدث ووجد ماء يكفي للوضوء فقط لا يمسح، لأن الجنابة سرت إلى القدمين والتيمم ليس طهارة كاملة، ومثله الحائض إذا انقطع دمها. واعترضه في المجتبى بأن ما ذكر غير صحيح، لأن الجنابة لا تعود على الأصح اهـ.

أقول: أي لا تعود إلى أعضاء الوضوء ولا غيرها، لأنه لم يقدر على الماء الكافي والجنابة لا تتجزأ، فهو محدث حقيقة لا جنب، وليس الكلام فيه؛ فاعتراض البحر على المجتبى بأنه عاد جنباً برؤية الماء غير وارد كما لا يخفى، فالصحيح في تصويره ما في المجتبى فيما إذا توضأ ولبس ثم أجنب ليس له أن يشدّ خفيه فوق الكعبين ثم يغتسل ويمسح اهـ. أو يغتسل قاعداً واضعاً رجليه على شيء مرتفع ثم يمسح ومثله الحائض. ولكن لا يتأتى إلا على قول أبي يوسف من أن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثالث، فإذا كانت المرأة مسافرة وتوضأت ابتداء مدة السفر ولبست الخف ثم حاضت هذا المقدار فقد بقي من المدة نحو خمس ساعات فلا يجوز لها أن تمسح فيها، وأما على قولهما فلا يتصوّر، لأن أقل

إثبات عقلي، ثم ظاهر جوازه مسح مغتسل جمعة ونحوه، وليس كذلك على ما في المبسوط، ولا يبعد أن يجعل في حكمه، فالأحسن لمتوضئ لا لمغتسل.

والسنة أن يخطه (**خطوطاً بأصابع**) يد (**مفرجة**) قليلًا (**يبدأ من**) قبل (**أصابع رجله**) متوجهاً (**إلى أصل الساق**) ومحله (**على ظاهر خفيه**) من رؤوس أصابعه

مدة الحيض ثلاثة أيام فتنقضي فيها مدة المسح كما أوضحه في البحر ولم يذكر النفساء.

وصورتها كما في البحر أنها لبست على طهارة ثم نفست وانقطع قبل ثلاثة مسافرة أو قبل يوم وليلة مقيمة. قوله: (**ثم ظاهره**) أي ظاهر قوله «**لا لجنب**» ثم هذا الكلام الخ للقهستاني. قوله: (**وليس كذلك الخ**) عبارة القهستاني: وينبغي أن لا يجوز على ما في المبسوط ا. هـ. ومفاده أنه في المبسوط ذكره بلفظ ينبغي لا على سبيل الجزم فلذا قوّاه بقوله «ولا يبعد» وإلا لم يحتج إلى ذلك. قوله: (**ولا يبعد الخ**) أي لا يبعد أن يجعل غسل الجمعة في حكم غسل الجنابة، يعني أن كلام المبسوط غير بعيد ا. هـ. ح. ووجهه أن ماهية الغسل المسنون هي ماهية غسل الجنابة، وهي غسل جميع ما يمكن غسله من البدن؛ فقوله «**لا لجنب**» نفي لمشروعية المسح في الغسل سواء كان عن جنابة أو غيرها؛ كما أن إثبات مشروعيته للمحدث هو إثبات لمشروعيته في الوضوء سواء كان عن حدث أو غيره، لأن ماهية الوضوء في حقهما واحدة أركاناً وسنناً كما قلنا في الغسل. قوله: (**فالأحسن الخ**) أي الأحسن تعبير المصنف بذلك ليشمل المتوضئ مجدد الوضوء، والمغتسل مغتسل الجمعة، والعيد بلا تأويل في العبارة. قوله: (**والسنة الخ**) أفاد أن إظهار الخطوط ليس بشرط وهو ظاهر الرواية، بل هو شرط السنة في المسح.

وكيفيته كما ذكره قاضيخان في شرح الجامع الصغير أن يضع أصابع يده اليمنى على مقدم خفه الأيمن، وأصابع يده اليسرى على مقدم خفه الأيسر من قبل الأصابع، فإذا تمكنت الأصابع يمدها حتى ينتهي إلى أصل الساق فوق الكعبين، لأن الكعبين يلحقهما فرض الغسل ويلحقهما سنة المسح، وإن وضع الكفين مع الأصابع كان أحسن، هكذا روي عن محمد ا. هـ. بحر.

أقول: وظاهره أن التيامن فيه غير مسنون كما في مسح الأذنين. وفي الحلية: والمستحب أن يمسح بباطن اليد لا بظاهرها. قوله: (**قليلًا**) ذكره في البحر عن الخلاصة. قوله: (**ومحله**) زاده على المتن، ليعلم أن ذلك شرط. قوله: (**على ظاهر خفيه**) قيد به، إذ لا يجوز المسح على الباطن والعقب والساق. درر. قوله: (**من رؤوس أصابعه**) ظاهره أن الأصابع لها دخل في محل المسح، حتى لو مسح عليها صح إن حصل قدر الفرض.

وذكر في البحر أنه مفاد ما في الكنز وغيره من المتون والشروح؛ وعلى ما في أكثر

إلى معقد الشراك؛ ويستحبّ الجمع بين ظاهر وباطن طاهر،

الفتاوى لا يجوز لأنهم قالوا: وتفسير المسح أن يمسح على ظاهر قدمه ما بين أطراف الأصابع إلى الساق، فهذا يفيد أن الأصابع غير داخلة في المحلية، وبه صرّح في الخانية، فليتنبه لذلك ا. هـ. ملخصاً.

واعترضه في النهر بأن ما في الفتاوى يفيد دخولها، لأن أطرافها أواخرها: أي رؤوسها، يوافقه قول المبتغى: ظهر القدم من رؤوس الأصابع إلى معقد الشراك.

أقول: وما في النهر هو ما فهمه في الحلية من عبارة الفتاوى فقال: إن مؤدى رؤوس الأصابع وما بين أطراف الأصابع واحد، لأن أطرافها هي رؤوسها، ثم قال: نعم في الذخيرة: وتفسير المسح على الخفين أن يمسح على ظهر قدميه ما بين الأصابع إلى الساق. وعن الحسن عن أبي حنيفة: المسح على ظهر قدميه من أطراف الأصابع إلى الساق ا هـ. فالأصابع على ما ذكره في الذخيرة أولا غير داخلة في المحلية؛ وعليه ما في شرح الطحاوي: لو مسح موضع الأصابع لا يجوز، وبه صرح في الخانية، وعلى رواية الحسن داخلة، ويظهر أنها الأولى، ويشهد لها حديث جابر المروي في الأوسط للطبراني من «أنه ﷺ مسح من مقدم الخفين إلى أصل الساق مرّة، وفرج بين أصابعه» فلذا مشى عليها أصحاب الفتاوى ا هـ.

أقول: والحاصل أن في المسألة اختلاف الرواية، وحيث كانت رواية الدخول هي المفاد من عبارات المتون والشروح، وكذا من أكثر الفتاوى كما علمت كان الاعتماد عليها أولى، فلذا اختارها الشارح تبعاً للنهر والحلية، فافهم. قوله: **(إلى معقد الشراك)** أي المحل الذي يعقد عليه شراك النعل بالكسر: أي سيره، فالمراد به المفصل الذي في وسط القدم ويسمى كعباً، ومنه قولهم في الإحرام: يقطع الخفين أسفل من الكعبين، ثم إن قوله «من رؤوس أصابعه إلى معقد الشراك» هو عبارة المبتغى كما قدمناه، والمراد به بيان محل الفرض اللازم، وإلا فالسنة أن ينتهي إلى أصل الساق كما قدمناه عن شرح الجامع، فلا مخالفة بينهما كما لا يخفى، فافهم. قوله: **(ويستحب الجمع الخ)** المراد بالباطن أسفل مما يلي الأرض لا ما يلي البشرة كما حققه في شرح المنية، خلافاً لما في الفتح.

هذا وما ذكره الشارح تبع فيه صاحب النهر، حيث قال: لكن يستحب عندنا الجمع بين الظاهر والباطن في المسح، إلا إذا كان على باطنه نجاسة، كذا في البدائع ا. هـ.

وأقول: الذي رأيته في نسختي البدائع نقله عن الشافعي، فإنه قال: وعن الشافعي أنه لو اقتصر على الباطن لا يجوز، والمستحب عنده الجمع الخ، فضمير الغيبة راجع إلى الشافعي، وهكذا رأيته في التاترخانية.

(أو جرموقيه) ولو فوق خفّ أو لفافة،

وقال في الحلية: المذهب عند أصحابنا أن ما سوى ظهر القدم من الخف ليس بمحل للمسح لا فرضاً ولا سنة، وبه قال أحمد.

وقال الشافعي: يسن مسحهما. وقال في البحر وفي المحيط: ولا يسن مسح باطن الخف مع ظاهره خلافاً للشافعي، لأن السنة شرعت مكملة للفرائض، والإكمال إنما يتحقق في محل الفرض لا في غيره ا هـ. وفي غيره نفي الاستحباب وهو المراد ا هـ. كلام البحر: أي وفي غير المحيط قال: لا يستحب، وهو المراد من قول المحيط: لا يسن.

وفي معراج الدراية: السنة عند الشافعي ومالك مسح أعلى الخف وأسفله، لما روي أنه ﷺ مسح أعلى الخف وأسفله وعندنا وأحمد لا مدخل لأسفله في المسح، لحديث عليّ رضي الله عنه: «لو كان الدين بالرأي لكان أسفل الخف أولى بالمسح عليه من ظاهره، وقد رأيت رسول الله ﷺ يمسح على الخفين على ظاهرهما» رواه أبو داود وأحمد والترمذي، وقال: حديث حسن صحيح، وما رواه الشافعي شاذّ لا يعارض هذا مع أنه ضعفه أهل الحديث، ولهذا قيل: إنه يحمل على الاستحباب إن ثبت. وعن بعض مشايخنا: يستحب الجمع ا. هـ.

فقط ظهر أن استحباب الجمع قول لبعض مشايخنا، لا كما نقله في النهر من أنه المذهب، فتنبه لذلك ولله الحمد. قوله: (أو جرموقيه) بضم الجيم: جلد يلبس فوق الخف لحفظه من الطين وغيره على المشهور. قهستاني. ويقال له الموق، وليس غيره كما أفاده في البحر. قوله: (ولو فوق خف) أفاد جواز المسح عليهما منفردين أيضاً، وهذا لو كانا من جلد، فلو من كرباس لا يجوز ولو فوق الخف إلا أن يصل بلل المسح إلى الخف؛ ثم الشرط بأن يكونا بحيث لو انفردا يصح مسحهما، حتى لو كان بهما خرق مانع لا يجوز المسح عليهما. سراج؛ وأن يلبسهما قبل أن يمسح على الخفين وقبل أن يحدث، فلو كان مسح على الخفين أو أحدث بعد لبسهما، ثم لبس الجرموقين لا يجوز المسح عليهما اتفاقاً، لأنهما حينئذ لا يكونان تبعاً للخف صرح بهذا الشرط في السراج وشروح المجمع ومنية المصلي وغيرها، ومقتضاه أنه لو توضأ ثم لبس الخف ثم جدد الوضوء قبل الحدث ومسح على الخف ثم لبس الجرموق لا يجوز له المسح لاستقرار الحكم على الخف فلا يصير الجرموق تبعاً.

وعبارة الشارح في الخزائن: وهذا إذا كانا صالحين للمسح أو رقيقين ينفذ إلى الخف قدر الفرض ولم يكن أحدث ولا مسح على خفيه قبل ما أحدث، ذكره ابن الكمال وابن ملك ا. هـ. هذا وفي البحر: والخف على الخف كالجرموق عندنا في سائر أحكامه. خلاصة قوله: (أو لفافة) أي سواء كانت ملفوفة على الرجل تحت الخف أو كانت مخيطة

ولا اعتبار بما في فتاوى الشاذي، لأنه رجل مجهول لا يقلد فيما خالف النقول، (أو جوربيه) ولو من غزل أو شعر (الثخينين) بحيث يمشي فرسخاً ويثبت على الساق بنفسه ولا يرى ما تحته ولا يشفّ

ملبوسة تحته كما أفاده في شرح المنية. قوله: (ولا اعتبار بما في فتاوى الشاذي) بالذال المعجمة على ما رأيته في النسخ، لكن الذي رأيته بخط الشارح في خزائن الأسرار بالدال المهملة، ثم الذي في هذه الفتاوى هو ما نقله عنها في شرح المجمع من التفصيل، وهو أن ما يلبس من الكرباس المجرد تحت الخف يمنع المسح على الخف لكونه فاصلاً، وقطعة كرباس تلف على الرجل لا تمنع لأنه غير مقصود باللبس؛ وقد أطال في رده في شرح المنية والدرر والبحر لتمسك جماعة به من فقهاء الروم، قال ح: وقد اعتنى يعقوب باشا بتحقيق هذه المسألة في كراسة مبيناً للجواز لما سأله السلطان سليم خان. قوله: (أو جوربيه) الجورب: لفافة الرجل. قاموس، وكأنه تفسير باعتبار اللغة، لكن العرف خص اللفافة بما ليس بمخيط والجورب بالمخيط، ونحوه الذي يلبس كما يلبس الخف شرح المنية. قوله: (ولو من غزل أو شعر) دخل فيه الجوخ كما حققه في شرح المنية. وقال: وخرج عنه ما كان من كرباس بالكسر: وهو الثوب من القطن الأبيض؛ ويلحق بالكرباس كل ما كان من نوع الخيط كالكتان والإبريسم ونحوهما. وتوقف ح في وجه عدم جواز المسح عليه إذا وجد فيه الشروط الأربعة التي ذكرها الشارح.

وأقول: الظاهر أنه إذا وجدت فيه الشروط يجوز، وأنهم أخرجوه لعدم تأتي الشروط فيه غالباً، يدل عليه ما في كافي النسفي حيث علل عدم جواز المسح على الجورب من كرباس بأنه لا يمكن تتابع المشي عليه، فإنه يفيد أنه لو أمكن جاز، ويدل عليه أيضاً ما في ط عن الخانية أن كل ما كان في معنى الخف في إدمان المشي عليه وقطع السفر به ولو من لبد رومي يجوز المسح عليه ا. هـ. قوله: (على الثخينين) أي اللذين ليسا مجلدين ولا منعلين نهر. وهذا التقييد مستفاد من عطف ما بعده عليه، وبه يعلم أنه نعت للجوربين فقط كما هو صريح عبارة الكنز. وأما شروط الخف فقد ذكرها أول الباب، ومثله الجرموق، ولكونه من الجلد غالباً لم يقيده بالثخانة المفسرة بما ذكره الشارح، لأن الجلد الملبوس لا يكون إلا كذلك عادة. قوله: (بحيث يمشي فرسخاً) أي فأكثر كما مر، وفاعل «يمشي» ضمير يعود على الجورب والإسناد إليه مجازي. أو على اللابس له والعائد محذوف: أي به. قوله: (بنفسه) أي من غير شد ط. قوله: (ولا يشفّ) بتشديد الفاء، من شفّ الثوب: رقّ حتى رأيت ما وراءه، من باب ضرب مغرب.

وفي بعض الكتب: ينشف بالنون قبل الشين، من نشف الثوب العرق كسمع ونصر

إلا أن ينفذ إلى الخف قدر الغرض.

ولو نزع موقيه أعاد مسح خفيه. ولو نزع أحدهما مسح الخف والموق الباقي. ولو أدخل يده تحتهما ومسح خفيه لم يجز.

(والمنعلين) بسكون النون: ما جعل على أسفله جلدة (والمجلدين

شربه. قاموس. والثاني أولى هنا لئلا يتكرر مع قوله تبعاً للزيلعي: ولا يرى ما تحته، لكن فسر في الخانية الأول بأن لا يشف الجورب الماء إلى نفسه كالأديم والصرم، وفسر الثاني بأن لا يجاوز الماء إلى القدم، وكأن تفسيرة الأول مأخوذ من قولهم اشتف ما في الإناء: شربه كله كما في القاموس، وعليه فلا تكرار، فافهم. قوله: **(إلا أن ينفذ)** أي من البلل، وهذا راجع إلى الجرموق لا الجورب، لأن العادة في الجورب أن يلبس وحده أو تحت الخف لا فوقه. قوله: **(مسح الخف والموق الباقي)** أي يمسح الخف البادي ويعيد المسح على الموق الباقي لانتقاض وظيفتهما كنزع أحد الخفين، لأن انتقاض المسح لا يتجزأ. بحر. وهذا ظاهر الرواية.

وروى الحسن أنه يمسح على الخف البادي لا غير. وعن أبي يوسف: ينزع الموق الباقي ويمسح الخفين. خانية. قوله: **(لم يجز)** هذا إذا لم يكن في الموقين خرق مانع، فلو كان قال في المبتغى له المسح على الخف أو على الجرموق لأنهما كخف واحد، لكن بحث في الحلية وتبعه في البحر بأنه ينبغي أن لا يجوز إلا على الخف، لما علم أن المنخرق خرقاً مانعاً وجوده كعدمه، فكانت الوظيفة للخف فلا يجوز على غيره، وبه صرح في السراج كما قدمناه. قوله: **(بسكون النون)** أي من باب الأفعال من أفعل، لكن صرح في القاموس بمجيئه من باب التفعيل، فقول الصحاح يقال أنعلت خفي ودابتي ولا تقل نعلت: أي بالتخفيف بل يقال بالتشديد، فيكون من باب التفعيل على وفق ما في القاموس، وحينئذ فلا منافاة؛ وقول المغرب أفعل الخف ونعله: أي بالتشديد فلا منافاة أيضاً، خلافاً لما في النهر، فافهم. قوله: **(ما جعل على أسفله جلدة)** أي كالنعل للقدم، وهذا ظاهر الرواية، وفي رواية الحسن ما يكون إلى الكعب. ابن كمال. قوله: **(والمجلدين)** المجلد: ما جعل الجلد على أعلاه وأسفله. ابن كمال.

تنبيه: ما ذكره المصنف من جوازه على المجلد والمنعل متفق عليه عندنا، أما الثخين فهو قولهما. وعنه أنه رجع إليه وعليه الفتوى، كذا في الهداية وأكثر الكتب بحر.

هذا وفي حاشية أخي جلبي على صدر الشريعة أن التقييد بالثخين مخرج لغير الثخين ولو مجلداً، ولم يتعرض له أحد.

قال: والذي تلخص عندي أنه لا يجوز المسح عليه إذا جلد أسفله فقط أو مع مواضع

مرة ولو امرأة) أو خنثى **(ملبوسين على طهر)** فلو أحدث ومسح بخفيه أو لم يمسح فلبس موقه لا يمسح عليه **(تام)** خرج الناقص حقيقة كلمعة، أو معنى كتيمم ومعذور، فإنه

الأصابع بحيث يكون محل الفرض الذي هو ظهر القدم خالياً عن الجلد بالكلية، لأن منشأ الاختلاف بين الإمام وصاحبيه اكتفاؤهما بمجرد الثخانة وعدم اكتفائه بها بل لا بد عده مع الثخانة من النعل أو الجلد ا. هـ. وقد أطال في ذلك.

أقول: بل هو مأخوذ من كلام المصنف، وكذا من قول الكنز وغيره؛ وعلى الجورب المجلد والمنعل والثخين فإن مفاده أن المجلد لا يتقيد بالثخانة، وقدمنا عن شرح المنية أنه لا يشترط استيعاب الجلد جميع ما يستر القدم على خلاف ما يزعمه بعض الناس. وقال في شرح المنية أيضاً: صرح في الخلاصة بجواز المسح على المجلد من الكرباس ا. هـ.

ويؤخذ من هذا ومما قبله أنه لو كان محل المسح وهو ظهر القدم مجلداً مع أسفله أنه يجوز المسح عليه كما قدمناه عن سيدي عبد الغني في الخف الحنفي المخيط بالشخشير، ولا يعكر عليه اشتراطهم أن يثبت على الساق بنفسه، لأن ذاك في الجورب الثخين الغير المجلد والمنعل كما في النهر وغيره. قوله: **(مرة)** قيد للمسح المفهوم، فلا يسن تكراره كمسح الرأس. بحر. قوله: **(ولو امرأة)** تعميم لقوله لمحدث أو لفاعل يبدأ. قوله: **(ملبوسين)** حال من قوله «خفيه» وما عطف عليه ط. قوله: **(لا يمسح عليه)** لأنه لم يلبس على طهارة، فعليه أن يمسح على الخف لاستقرار حكم المسح عليه كما قدمناه. قوله: **(خرج الناقص)** أقول: وخرج أيضاً ما لو توضأ الجنب ثم تخفف ثم أحدث ثم غسل باقي بدنه لا يمسح. أما على الصحيح من عدم تجزي الحدث ثبوتاً وزوالاً فظاهر. وأما على مقابله، فلعدم التمام، ولم أر من تعرض لهذه المسألة من أئمتنا. تأمل. وتعلم بالأولى من قوله «كلمعة». قوله: **(كلمعة)** يعني كطهر بقيت فيه لمعة من الأعضاء لم يصبها الماء قبل لبس الخف. قوله: **(كتيمم)** أي أن اللبس لو كان بعد التيمم فوجد بعده الماء لا يجوز المسح على الخف بل يجب الغسل. قوله: **(ومعذور)** أي وطهر معذور، فهو على تقدير مضاف. قوله: **(فإنه الخ)** الضمير للمعذور؛ وهذا بيان لوجه كون طهره ناقصاً.

ثم إنه لا يخلو إما أن يكون العذر منقطعاً وقت الوضوء واللبس معاً أو موجوداً فيهما؛ أو منقطعاً وقت الوضوء موجوداً وقت اللبس أو بالعكس فهي رباعية. ففي الأول حكمه كالأصحاء لوجود اللبس على طهارة كاملة فمنع سراية الحدث للقدمين؛ وفي الثلاثة الباقية يمسح في الوقت فقط؛ فإذا خرج نزع وغسل كما في البحر؛ لكن ما ذكره من نقصان طهارة التيمم والمعذور تبع فيه الزيلعي. قال في النهر: وعورض بأنه لا نقص فيهما ما بقي شرطهما، وإنما لم يمسح المتيمم بعد رؤية الماء والمعذور بعد الوقت لظهور الحدث السابق حينئذ على القدم، والمسح إنما يزيل ما حلّ بالممسوح لا بالقدم، ولذا جوّزنا لذي

يمسح في الوقت فقط، إلا إذا توضأ ولبس على الانقطاع الصحيح **(عند الحدث)**.

العذر المسح في الوقت كلما توضأ لحدث غير الذي ابتلي به إذا كان السيلان مقارناً للوضوء واللبس. قوله: **(عند الحدث)** متعلق بقوله «تام» فيعتبر كون الطهر تاماً وقت نزول الحدث(١). لأن الخف يمنع سراية الحدث إلى القدم، فيعتبر تمام الطهر وقت المنع لا

(١) اختلف الفقهاء في أول زمان مدة المسح، فمذهب الشافعي أن أول زمانها من وقت الحدث الأصغر بعد لبس الخفين، فلو أحدث بعد لبس الخفين ولم يمسح حتى مضى من بعد الحدث يوم وليلة إن كان مقيماً أو ثلاثة أيام ولياليها إن كان مسافراً انقضت المدة، ولم يجز المسح بعد ذلك، بل يجب عليه أن ينزع خفيه ويستأنف اللبس على طهارة ثم يمسح بعد ذلك، ولو لبس الخف ولم يحدث حتى مضى يوم وليلة، وهو بطهارة اللبس لم يحسب هذا الزمن من المدة، لأن ابتداءها من الحدث بعد اللبس فما قبله عفو ثم يستبيح بعد الحدث يوماً وليلة، إن كان مقيماً، وثلاثة أيام ولياليها إن كان مسافراً. هذا هو مذهبنا.

ومذهب أبي حنيفة وأصحابه وسفيان الثوري، وجمهور العلماء، وهو أصح الروايتين عن أحمد وداود، وقال الأوزاعي وأبو ثور: أول زمانها من وقت مسحه على الخفين بعد الحدث. وبه قال أحمد وداود في الرواية الثانية عنهما، اختاره ابن المنذر، فمن لبس الخفين ثم أحدث ولم يمسح حتى مضت مدة المسافر أو المقيم مسح مدة المسافر أو المقيم، ولم ينقص ما مضى قبل المسح من مدته شيئاً.

وقال الحسن البصري: أول زمانها من وقت لبسه للخفين، وحكاه عنه الماوردي والشاشي، وحكى القفال عن أبي ثور أنه قال: الاعتبار بخمس صلوات فلو قضى المقيم خمس صلوات في مكان واحد انقضى حكمه، وإن صلاها في أوقاتها، فإذا صلى آخر الصلوات انقطع حكم المسح.

واستدل من اعتبر أول زمانها من وقت المسح أولاً: ـ بحديث أبي بكرة أن النبي ﷺ ـ قال: «يمسح المقيم يوم وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن». فجعل ذلك مدة المسح، فلو اعتبر من وقت الحدث لم يمكنه أن يستوعب هذه المدة، فهو لا يكون ماسحاً تلك المدة إلا إن اعتبرت من المسح لا من الحدث قبله، والمسح منصرف عند الإطلاق إلى الغالب، وهو الرافع للحدث.

وثانياً: بأن مذهب الشافعي أنه إذا أحدث قبل سفره، وسافر ولم يمسح ثم مسح في السفر أتم مسح مسافر، ولو أحدث قبل سفره ومسح ثم سافر أتم مسح مقيم فقط. فقد علق الحكم بالمسح، ولم يعلق بالحدث في تغليب الإقامة على السفر، وهو يستلزم أن ابتداء المدة بالمسح لا بالحدث، وإلا لغلبت الإقامة على السفر في الحالة الأولى أيضاً، فإن أحدث فيها قبل سفره.

واستدل من اعتبر أول زمانها من وقت اللبس أولاً ـ بحديث صفوان بن عسال قال: «كان رسول الله ﷺ يأمرنا إذا كنا مسافرين أو سفراً أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن». فجعل الثلاث مدة اللبس.

وثانياً: بأن المسح على الخفين عبادة مؤقتة، والعبادة المؤقتة يبتدئ وقتها من حين جواز فعلها كالصلاة، والمسح على الخفين يجوز فعله من حين اللبس؛ فإنه يجوز المسح عليهما في الوضوء المجرد بعد اللبس مباشرة، فكانت مدته مبتدأة منه. والمختار المذهب الأول، وهو أن أول زمانها من وقت الحدث. والدليل عليه أننا نجعل ما استدل به كل واحد من الفريقين حجة على الآخر ثم نستدل عليها فنقول: إن كل عبادة اعتبر فيها الوقت، فإن ابتداء وقتها محسوب من الوقت الذي يمكن فيه فعلها وصفتها معتبرة بوقت أدائها. كالصلاة إن كانت ظهراً، فأول وقتها زوال الشمس، وصفتها في القصر والإتمام بوقت الأداء والفعل، فإن كان وقت فعلها وأدائها مسافراً قصر، وإن كان مقيماً أتم. وكذلك المسح أول زمانه من وقت الحدث؛ لأنه أول وقت الفعل. وصفته في مسح المقيم والمسافر معتبرة بوقت المسح، فإن كان وقت المسح مقيماً مسح مدة مقيم، وإن كان وقته مسافراً مسح مدة مسافر، وذلك؛ لأن المسح على الخفين عبادة مؤقتة فكان ابتداء وقتها من حين جواز فعلها، وجواز المسح الرافع للحدث إنما هو بعد الانتهاء من الحدث، وأما المسح قبل الحدث في الوضوء المجدد فليس برافع، ولا يتصور إسناد جواز =

. . . .

= الصلاة إليه، فتم ما ذهبنا إليه، وبطل ما عداه.

وبيان بطلان شبهة المخالفين تفصيلاً أن نقول: إن استدلال أصحاب المذهب الثاني بما يؤخذ من حديث أبي بكرة، وهو أن المقيم يمسح يوماً وليلة والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وهو لا يكون ماسحاً تلك المدة إلا إن اعتبرت من المسح لا من الحدث قبله إلى آخره، فنحن نقول به، لو مسح عقب الحدث مباشرة، فإنه آخر المسح عنه حتى مضت مدة فقد فوت على نفسه المسح في تلك المدة.

وأما استدلالهم بما لو أحدث قبل سفره، ولم يمسح، ثم سافر ومسح أنه يمسح مدة مسافر، ولو مسح قبل سفره بعد الحدث ثم سافر مسح مدة مقيم فقط، وذلك لأنه علق الحكم بالمسح، ولم يعلقه بالحدث في تغليب الإقامة على السفر، وهو يستلزم أن ابتداء المدة بالمسح لا بالحدث، وإلا لغلبت الإقامة على السفر في الحالة الأولى أيضاً، فإنه أحدث فيها قبل سفره.

«وأما استدلالهم بهذا» فباطل، وما يستلزمه من أن ابتداء المدة من المسح لا من الحدث إلى آخره غير مسلم، وذلك لأننا إنما غلبنا الإقامة على السفر في الحالة الثانية لأجل التلبيس بالعبادة (وهي المسح) فيها، لا لفوات زمن من المدة فيها، لأن الاعتبار في المدة بجواز الفعل، ومن الحدث جاز الفعل، والاعتبار في العبادة بالتلبس بها، والمسح عبادة، وقد تلبس بها في الحالة الثانية في الإقامة، فغلبت على السفر بخلافها في الحالة الأولى، فإنه تلبس بها في السفر، وذلك كما لو دخل وقت الصلاة وهو حاضر ثم سافر في الوقت فله القصر، ولو دخل في الصلاة وهو حاضر ثم سافرت به السفينة مثلاً وجب عليه إتمامها، ولم يلزم من هذا أن دخول وقت الصلاة في الحالة الأولى إنما هو بالتلبس بها بل هو من وقت الزوال، إذا كانت الصلاة التي تلبس بها وهو حاضر ظهراً مثلاً، فدخول وقت المسح بالحدث كدخول وقت صلاة الظهر بالزوال، والتلبس بالمسح في الإقامة يوجب جعل المدة يوماً وليلة (مدة مقيم) وإن سافر، كما أن التلبس بالصلاة في الإقامة يوجب إتمامها وإن سافر.

وما استدل به الحسن البصري صاحب المذهب الثالث من أن المسح على الخفين عبادة مؤقتة، فكان ابتداء وقتها من حين جواز فعلها كالصلاة، وجواز فعلها من حين اللبس، فإنه يجوز تجديد الوضوء، والمسح على الخفين فيه بعد اللبس مباشرة فكانت مدته مبتدأة منه أما المسح في الوضوء المجدد وإن كان قبل الحدث فليس برافع، ولا يتصور إسناد الصلاة إليه، فإن قيل: العلة في قياسكم المسح على الصلاة هي كونها عبادة مؤقتة، وهو يثبت أن ابتداء المدة من حين جواز الفعل، وهذه العلة متحققة في المسح في الوضوء المجدد قبل الحدث، فإنه عبادة مؤقتة؛ لأنه مندوب، ولا يجوز فعله بعد انتهاء المدة، ولا دخل لرفع الحدث، ولا دخل لاستناد الصلاة إليه في العلة، وإلا لجاز المسح فيه بعد انتهاء المدة؛ لأن التقييد بالمدة على ذلك يكون قاصراً على المسح الرافع للحدث الذي تستند الصلاة إليه، وإذا كانت العلة في القياس هي كونها عبادة مؤقتة لا غير، وهي متحققة في المسح في الوضوء المجدد الجائز بعد اللبس وقبل الحدث - كان الحدث دليلكم مثبتاً أن ابتداء المدة من حين اللبس لا من حين الحدث، وأيضاً الصلاة المندوبة للفرض المؤقت تتبعه في التأقيت، فكذلك المسح المندوب في الوضوء المجدد يتبع المسح الرافع في وقت، فجواز المسح في التجديد بعد اللبس وقبل الحدث دليل على أن وقت المسح مطلقاً يبتدئ من اللبس، وعدم تحقيق المسح الرافع للحدث بعد اللبس وقبل الحدث ليس لأن وقته لم يدخل، بل لأن شرط المسح على الخفين لبسهما بعد طهارة كاملة كما سيأتي، فلا يمكن بعد اللبس مسح رافع للحدث، إلا بعد وجود حدث، ولولا هذا الشرط لجاز المسح الرافع للحدث بعد اللبس مباشرة، وإن لم يوجد حدث. قلنا: لعل مدرك مذهبنا في إبطال مذهب الحسن البصري، ودفع ما يرد علينا منه أن المسح الرافع للحدث هو الأصل في المشروعية، فكانت المدة مبتدئة من وقت جوازه (أي بعد الحدث) وجواز المسح في الوضوء المجدد قبل هذه المدة أمر استثنائي سوغه أن تجديد الوضوء غسل فيه الرجلان، فلم يكن تابعاً للمسح الرافع بل هو تابع للغسل الرافع، فلذلك جاز قبل الشروع في المدة (أي المبتدئة من الحدث)، وأما المسح في وضوء مجدد بعد وضوء مسح فيه على الخفين مسحاً رافعاً، فهو تابع للمسح على الخفين الرافع فكانت مدة هذا مدة لذلك.

وما حكاه القفال عن أبي ثور من أن الاعتبار بخمس صلوات إلى آخر ما تقدم فمع كونه بين البطلان لما قررنا من دليل المختار ليس لهم عليه دليل، فهو دعوى مجردة لا تقبل، فقد بان بهذا أن ابتداء المدة من الحدث، وهل =

فلو تخفف المحدث ثم خاض الماء فابتلّ قدماه ثم تمم وضوءه ثم أحدث جاز أن يمسح (يوماً وليلة لمقيم، وثلاثة أيام ولياليها لمسافر).

وابتداء المدة (من وقت الحدث) فقد يمسح المقيم

وقت اللبس خلافاً للشافعي. قوله: (جاز أن يمسح) لوجود الشرط، وهو كونهما ملبوسين على طهر تامٍّ وقت الحدث، ومثله ما لو غسل رجليه ثم تخفف ثم تمم الوضوء أو غسل رجلًا فخففها ثم الأخرى كذلك كما في البحر؛ بخلاف ما لو توضأ ثم أحدث قبل وصول الرجل إلى قدم الخف فإنه لا يمسح كما ذكره الشافعية، وهو ظاهر. قوله: (يوماً وليلة)[1] العامل فيهما الضمير في قوله وهو جائز لعوده على المسح أو المسح في قوله شرط مسحه أفاده ط. قوله: (وابتداء المدة) قدّره ليفيد أن من في كلام المصنف ابتدائية وأن الجار والمجرور خبر لمبتدإ محذوف هو ذلك المقدار ط. قوله: (من وقت الحدث) أي لا من

= تبتدئ من أولة أم من آخره؟ اختلف العلماء في ذلك، فذهب ابن حجر وشيخ الإسلام والخطيب إلى أن مدة المسح تبتدئ من نهاية الحدث مطلقاً، سواء كان شأنه أن يقع باختياره كالنوم واللمس أم لا كالبول. والغائط، لأن جواز المسح يدخل بذلك، وفصل الرملي. فقال: إن كان الحدث شأنه أن يقع باختياره كالنوم واللمس حسبت المدة من أوله لإمكان المسح بأن يقطع الحدث ويمسح، فكأن استمراره في الاختياري بمثابة إحداث آخر، والعبرة بأول حدث، وقد تبع الإمام البلقيني ووالده في النوم، وقاس عليه اللمس والمس: بجماع أن كلًّا حدث شأنه أن يقع باختياره، وإن لم يكن شأنه ذلك، وهو الاضطراري حسبت المدة من انتهائه كالبول، والغائط، والريح، والجنون، والإغماء، لأن وقت جواز الفعل يدخل بذلك وقبله لا يمكن أن يمسح.

بقي ما لو تقارن الحدث الذي شأنه أن يقع باختياره كاللمس، وما ليس كذلك كخروج الخارج بأن لمس وبال هل تحسب بالمدة من ابتداء الأول أو من انتهاء الثاني؟ الظاهر بالأول فيعتبر الاختياري، لأنه لو انفرد اعتبرت المدة من أوله، ففي هذه الصورة تحسب المدة من ابتداء اللمس وإن تقدم البول عليه لا من انتهاء البول، هذا، وقد صرح الشرقاوي في حاشيته على التحرير بأن المعتمد ما ذهب إليه الرملي. وانظر المسح على الخفين ١/ محمد سيد أحمد نيل الأوطار ١/ ٢١٧ المبسوط ١/ ٩٩.

(١) اختلف العلماء في المسح على الخفين هل هو محدود ومقيد بمدة أم مطلق عن التقييد بمدة وجائز على التأبيد؟ فذهب الشافعي في القديم إلى جواز المسح على التأبيد من غير تحديد بمدة، لكن لو أجنب لابس الخفين وجب عليه النزع، وبه قال مالك في إحدى الروايات عنه، وذهب إليه أكثر أصحابه، وبه قال من الصحابة أبو عبيدة بن الجراح، وعبد الله بن عمر، ومعاذ بن جبل، وزيد بن ثابت وأبو الدرداء، ومن التابعين الحسن، وعروة، والزهري، ومذهب الشافعي الجديد أنه محدود ومقيد بمدة، وتلك المدة هي ثلاثة أيام بلياليها للمسافر بشروطه الآتية، ويوم وليلة للمقيم، وقد رجع عن قوله في القديم قبل خروجه من بغداد، واتفق أصحاب علي أن القول في القديم ترك التأقيت ضعيف جداً، وبه قال من الصحابة عمرو، وعلي وسعد بن أبي وقاص، وابن مسعود، وابن عباس، ومن التابعين سعيد بن المسيب، وعمر بن عبد العزيز، وعطاء، والشعبي. ومن الفقهاء الأوزاعي، والثوري، وأبوحنيفة، وأحمد وإسحاق، ومالك، في رواية عنه، وليس المراد بتقييد مدة المسح بيوم وليلة بالنسبة للمقيم، وثلاثة أيام ولياليها للمسافر خصوصها بل المراد هي أو مقدارها وهو أربع وعشرون ساعة فلكية بالنسبة للمقيم واثنان وسبعون ساعة بالنسبة للمسافر، سواء تقدم بعض الليالي على الأيام أم تأخر، وسواء ابتدأت المدة في أثناء الليل أو النهار، فمن ابتدأت مدته من وقت الغروب يوم الخميس فله المسح إلى غروب الأحد، فتلك ثلاثة أيام بلياليها، ومن ابتدأت مدته من وقت فجر يوم الخميس فله المسح إلى فجر يوم الأحد، وكذا من ابتدأت =

ستاً، وقد لا يتمكن إلا من أربع، كمن توضأ وتخفف قبل الفجر، فلما طلع صلى فلما تشهد أحدث.

(لا) يجوز (على عمامة وقلنسوة وبرقع وقفازين)، لعدم الحرج.

وقت المسح الأول كما هو رواية عن أحمد، ولا من وقت اللبس كما حكي عن الحسن البصري، وتمامه في البحر.

وذكر الرملي أن صريح كلام البحر أن المدة تعتبر من أول وقت الحدث لا من آخره كما هو عند الشافعية. وما قلنا أولى، لأنه وقت عمل الخف، ولم أر من ذكر فيه خلافاً عندنا ا. هـ.

وعليه فلو كان حدثه بالنوم فابتداء المدة من أول ما نام لا من حين الاستيقاظ، حتى لو نام أو جنّ أو أغمي عليه مدته بطل مسحه. قوله: (ستاً) صورته لبس الخف على طهارة ثم أحدث وقت الإسفار ثم توضأ ومسح وصلى قبيل الشمس ثم صلى الصبح في اليوم الثاني عقب الفجر ح، وقد يصلي سبعاً على الاختلاف. بحر: أي الاختلاف بين الإمام وصاحبيه؛ بأن أحدث فيما بين المثلين ثم صلى الظهر في اليوم الأول على قول الإمام بعد المثل، والعصر أيضاً بعد المثلين، وفي اليوم الثاني صلى الظهر قبل المثل. قوله: **(فلما تشهد أحدث)** فإنه لا يمكنه صلاة الصبح في اليوم الثاني لبطلانها بانقضاء مدة المسح في القعدة كما سيأتي في الاثني عشرية. قوله: **(لا على عمامة الخ)** العمامة معروفة وتسمى الشاش في زماننا. والقلنسوة: بفتح القاف واللام والواو وسكون النون وضم السين في آخرها هاء التأنيث: ما يلبس على الرأس ويتعمم فوقه. والبرقع: بضم الباء الموحدة وسكون الراء وضم القاف وفتحها آخرها عين مهملة: ما يلبس على الوجه فيه خرقان للعينين. والقفاز بضم القاف وتشديد الفاء بألف ثم زاي: شيء يلبس على اليدين يحشى بقطن ويزرّ على الساعدين ا. هـ.ح. قوله: (لعدم الحرج) علة لقوله «لا يجوز» وأيضاً ما ورد في ذلك شاذٌ لا يزاد به على الكتاب العزيز الآمر بالغسل ومسح الرأس. بخلاف ما ورد في الخف. وقال الإمام محمد في موطئه: بلغنا أن المسح على العمامة كان ثم ترك

= مدته من وقت الزوال من يوم الخميس فله المسح إلى الزوال من الأحد، وكذا من ابتدأت مدته من نصف الليل من ليلة الجمعة فله المسح إلى نصف الليل من ليلة الاثنين، فهذا مقدار ثلاثة أيام ولياليها، وهي مدة المسافر، وكذا يقال في مقدار اليوم والليلة بالنسبة لمدة المقيم، وله أن يصلي في مدة المسح ما شاء من الصلوات فرائض ونوافل كما سيأتي نوضحه في مبحث خاص، وذهب الشعبي، وأبو ثور، وإسحاق، وسليمان بن داود إلى أن المسح على الخفين مقيد بعدد الصلوات فيمسح المقيم لخمس صلوات والمسافر لخمس عشرة صلاة، وحكي عن داود الظاهري أيضاً. والحق ما ذهب إليه الشافعي في الجديد وهو المختار.

انظر أحكام المسح على الخفين لمحمد سيد أحمد ونيل الأوطار ١/ ٢١٧ المبسوط ١/ ٩٨ بداية المجتهد ١/ ١٦.

(وفرضه) عملاً **(قدر ثلاث أصابع اليد)** أصغرها طولاً وعرضاً من كل رجل لا من الخف فمنعوا فيه مد الأصبع، فلو مسح برؤوس أصابعه وجافى أصولها لم يجز، إلا أن يبتلّ من الخف عند الوضع قدر الفرض، قاله المصنف.

ثم قال: وفي الذخيرة: إن الماء متقاطراً جاز وإلا لا، ولو قطع قدمه، إن بقي

كما في الحلية. قوله: **(عملاً)** أي فرضه من جهة العمل لا الاعتقاد، وهو أعلى قسمي الواجب كما قدمنا تقريره في الوضوء: وسيجيء. قوله: **(قدر ثلاث أصابع)** أشار إلى أن الأصابع غير شرط، وإنما الشرط قدرها. شرنبلالية. فلو أصاب موضع المسح ماء أو مطر قدر ثلاث أصابع جاز، وكذا لو مشى في حشيش مبتل بالمطر، وكذا بالطلّ في الأصح. وقيل لا يجوز لأنه نفس دابة في البحر يجذبه الهواء. بحر. قوله: **(أصغرها)** بدل من الأصابع ط. أو نعت، وأفرده لأن الغالب في أفعل التفضيل المضاف إلى معرفة عدم المطابقة، فافهم. قوله: **(طولاً وعرضاً)** كذا في شرح المنية: أي فرضه قدر طول الثلاث أصابع وعرضها قال في البحر: ما عن البدائع: ولو مسح بثلاث أصابع منصوبة غير موضوعة ولا ممدودة لا يجوز بلا خلاف بين أصحابنا. قوله: **(من كل رجل)** أي فرضه هذا القدر كائناً من كل رجل على حدة، قال في الدرر: حتى لو مسح على إحدى رجليه مقدار أصبعين وعلى الأخرى مقدار خمس أصابع لم يجز. قوله: **(لا من الخف)** لما قدمه أنه لو واسعاً فمسح على الزائد ولم يقدم قدمه إليه لم يجز، ولما يأتي من قوله «ولو قطع قدمه الخ». قوله: **(فمنعوا الخ)** شروع في التفريع على ما قبله من القيود. قوله: **(مد الأصبع)** أي جرها على الخف حتى يبلغ مقدار ثلاث أصابع، وظاهره ولو مع بقاء البلة لأنها تصير مستعملة. تأمل. وفي الحلية: وكذا الأصبعان، بخلاف ما لو مسح بالإبهام والسبابة مفتوحتين مع ما بينهما من الكف أو مسح بأصبع واحدة ثلاث مرات في ثلاثة مواضع وأخذ لكل مرة ماء فيجوز لأنه بمنزلة ثلاث أصابع، وكذا لو مسح بجوانبها الأربع في الصحيح، والظاهر تقييده بوقوعه في أربعة مواضع ا. هـ. قوله: **(لم يجز إلا أن يبتل الخ)** كذا في المنية. قال الزاهدي: قلت أو كانت تنزل البلة إليها عند المد ا. هـ. وهذا هو المراد بكونه متقاطراً. حلية. فأفاد أن الشرط إما الابتلال المذكور أو التقاطر. قال في شرح المنية: لأن البلة تصير مستعملة أولاً بمجرد الإصابة فتصير مستعملة ثانياً في الفرض، بخلاف ما إذا كان متقاطراً لأن التي مسح بها ثانياً غير الأولى، وبخلاف إقامة السنة فيما إذا وضع الأصابع ثم مدها ولم يكن متقاطراً، لأن النفل يغتفر فيه ما لا يغتفر في الفرض وهو تابع له فيؤدي ببلته تبعاً ضرورة عدم شرعية التكرار، وتمامه فيه. قوله: **(ثم قال الخ)** قد علمت أن الشرط أحد الأمرين فلا منافاة بين النقلين، لأن المدار على عدم المسح ببلة مستعملة. قوله: **(وإلا لا)** صحح في الخلاصة الجواز مطلقاً، والتفصيل أولى

من ظهره قدر الفرض مسح وإلا غسل كمن قطع من كعبه ولو له رجل واحدة مسحها.

وجاز مسح خف مغصوب خلافاً للحنابلة، كما جاز غسل رجل مغصوبة إجماعاً.

(والخرق الكبير) بموحدة أو مثلثة **(وهو قدر ثلاث أصابع القدم الأصاغر)** بكمالها ومقطوعها يعتبر بأصابع مماثلة **(يمنعه)** إلا أن يكون فوقه خف آخر أو جرموق

كما في الحلية والبحر. قوله: **(من ظهره)** أي القدم، وقيد به لأنه محل المسح، فلا اعتبار بما يبقى من العقب ط. قوله: **(وإلا غسل)** أي غسل المقطوعة والصحيحة أيضاً، لئلا يلزم الجمع بين الغسل والمسح. قوله: **(من كعبه)** أي من المفصل لوجوب غسله كما في المنية، فيغسل الرجل الأخرى ولا يمسح. قوله: **(رجل واحدة)** بأن كانت الأخرى مقطوعة من فوق الكعب. قوله: **(مسحها)** لعدم الجمع. قوله: **(خف مغصوب)** المراد به المستعمل على وجه محرم سواء كان غصباً أو سرقة أو اختلاساً ط. قوله: **(رجل مغصوبة)** إطلاق الغصب على ذلك مساهلة. وصورته: استحق قطع رجله لسرقة أو قصاص فهرب وصار يتوضأ عليها ط. قوله: **(والخرق)** بضم الخاء: الموضع، ولا يصح هنا الفتح لأنه مصدر، ولا يلائمه الوصف الكبير. ثم رأيت ط نبه على ذلك أيضاً، فافهم، ثم المراد به ما كان تحت الكعب، فالخرق فوقه لا يمنع لأن الزائد على الكعب لا عبرة به. زيلعي. قوله: **(بموحدة أو مثلثة)** أي يجوز قراءة الكبير بالباء الموحدة: أي التي لها نقطة واحدة، ويجوز أن يقرأ الكثير بالثاء المثلثة التي لها ثلاث نقط، وهذا بالنظر إلى أصل الرواية والسماع، وإلا فالمرسوم في المتن الأول.

وفي النهر وغيره عن شيخ الإسلام خواهر زاده أنه الأصح، لأن الكم المنفصل تستعمل فيه الكثرة والقلة، وفي المتصل الكبر والصغر، ولا شك أن الخف كم متصل.

وفي المغرب: الكثرة خلاف القلة، وتجعل عبارة عن السعة، ومنه قولهم: الخرق الكثير، ومفاده استعمال الكثرة في المتصل، وكأن الكثير الشائع هو الأول. قوله: **(وهو قدر ثلاث أصابع)** يعني طولاً وعرضاً، بأن سقطت جلدة مقدار ثلاث أصابع وعرضها، كذا في حاشية يعقوب باشا على صدر الشريعة فليحفظ. قوله: **(أصابع القدم الأصاغر)** صححه في الهداية وغيرها واعتبر الأصاغر للاحتياط. وروي عن الإمام اعتبار أصابع اليد. بحر. وأطلق الأصابع لأن في اعتبارها مضمومة أو مفرجة اختلافاً. قهستاني. قوله: **(بكمالها)** هو الصحيح، خلافاً لما رجحه السرخسي من المنع بظهور الأنامل وحدها. شرح المنية. والأنامل: رؤوس الأصابع، وهو صادق بما إذا كانت الأصابع تخرج منه بتمامها، لكن لا يبلغ هو قدرها طولاً وعرضاً. قوله: **(بأصابع مماثلة)** أي بأصابع شخص غيره مماثل له في القدم صغراً وكبراً، والتقييد بالمماثلة، أفاده في النهر.

فيمسح عليه، وهذا لو الخرق على غير أصابعه وعقبه ويرى ما تحته، فلو اعتبر الثلاث ولو كباراً، ولو عليه اعتبر بدوّ أكثره، ولو لم ير القدر المانع عند المشي لصلابته لم يمنع وإن كثر، كما لو انفتقت الظهارة دون البطانة **(وتجمع الخروق في خف)** واحد **(لا فيهما)** بشرط أن يقع فرضه

وردّ على البحر اختياره القول باعتبار أصابع نفسه لو قائمة على القول باعتبار أصابع غيره لتفاوتها في الصغر والكبر، بأن تقديم الزيلعي الأول يفيد أن عليه المعوّل وبأنه بعد اعتبار المماثلة لا تفاوت، وبأن الاعتبار الموجود أولى. وأفاد ح. أن ما في النهر يرجع بعد التأمل إلى ما في البحر. قوله: **(فيمسح عليه)** أي على الخفّ الآخر أو الجرموق، لأن العبرة للأعلى حيث لم تتقرّر الوظيفة على الأسفل. قوله: **(وهذا)** أي التقدير بالثلاث الأصاغر. قوله: **(فلو عليها الخ)** تفريع على القيود الثلاثة على سبيل النشر المرتب. قوله: **(اعتبر الثلاث)** أي التي وقعت في مقابلة الخرق لأن كل أصبع أصل في موضعها فلا تعتبر بغيرها، حتى لو انكشف الإبهام مع جارتها وهما قدر ثلاث أصابع من أصغرها يجوز المسح، وإن كان مع جارتيها لا يجوز ا. هـ. زيلعي ودرر وغيرهما. وصححه في التتمة كما في البحر. قوله: **(ولو عليه)** أي العقب اعتبر بدوّ: أي ظهور أكثره، كذا ذكره قاضيخان وغيره، وكذا لو كان الخرق تحت القدم اعتبر أكثره كما في الاختيار، ونقله الزيلعي عن الغاية بلفظ قيل. قال في البحر: وظاهر الفتح اختيار اعتبار ثلاث أصابع مطلقاً، وهو ظاهر المتون كما لا يخفى حتى في العقب، وهو اختيار السرخسي. والقدم من الرجل: ما يطأ عليه الإنسان من الرسغ إلى ما دون ذلك، وهي مؤنثة. والعقب: بكسر القاف مؤخر القدم ا. هـ. قوله: **(عند المشي)** أي عند رفع القدم كما في شرح المنية الصغير، سواء كان لا يرى عند الوضع على الأرض أيضاً، أو يرى عند الوضع فقط، وأما بالعكس فيهما فيمنع، أفاده ح؛ وإنما اعتبر حال المشي لا حال الوضع لأن الخف للمشي يلبس. درر. قوله: **(كما لو انفتقت الظهارة الخ)** بأن كان في داخلها بطانة من جلد أو خرقة مخروزة بالخف فإنه لا يمنع زيلعي، وقدمناه. قوله: **(وتجمع الخروق الخ)** اختار في الفتح بحثاً عدم الجمع، وقوّاه تلميذه في الحلية بموافقته؛ لما روي عن أبي يوسف من عدم الجمع مطلقاً، واستظهره في البحر؛ لكن ذكر قبله أن الجمع هو المشهور في المذهب. وقال في النهر: إطباق عامة المتون والشروح عليه مؤذن بترجيحه. قوله: **(لا فيهما)** أي لو كان في كل واحد من الخفين خروق غير مانعة، لكن إذا جمعتها تكون مثل القدر المانع لا تمنع ويصح المسح ا. هـ. ح. قوله: **(بشرط الخ)** متعلق بصحة المسح التي تضمنها قوله «لا فيهما» كما قررناه أفاده ح، وهذا الشرط استظهار من صاحب الحلية، ونقل عبارته في البحر وأقره عليه، ولظهور وجهه جزم به الشارح. قوله: **(فرضه)** أي فرض المسح، وهو قدر ثلاثة

على الخفّ نفسه لا على ما ظهر من خرق يسير.

(وأقل خرق يجمع ليمنع) المسح الحالي والاستقبالي كما ينقض الماضوي. قهستاني. قلت: ومرّ أن ناقض التيمم يمنع ويرفع كنجاسة وانكشاف حتى انعقادها كما سيجيء، فليحفظ **(ما تدخل فيه المسلة لا ما دونه)** إلحاقاً له بمواضع الخرز **(بخلاف نجاسة)** متفرقة **(وانكشاف عورة)** وطيب محرم **(وأعلام ثوب من حرير)** فإنها تجمع مطلقاً.

أصابع. قوله: **(على الخف نفسه)** لأن المسح إنما يجب عليه لا على الرجل، ولا ينافيه ما قدمه من قوله «من كل رجل لا من الخف» لأن معناه أنه لا بد أن يقع المسح بالثلاث على المحل الشاغل للرجل من الخف لا على المحل الخالي عن الرجل الزائد عليها. قوله: **(المسح الحالي)** أي الذي يراد وقوعه حالاً؛ والاستقبالي: أي الذي يراد إيقاعه فيما بعد الزمن الحاضر ط. قوله: **(كما ينقض الماضوي)** بأن عرض بعد المسح. قوله: **(ومر)** أي في التيمم في قوله: كل مانع منع وجوده التيمم نقض وجوده التيمم. قوله: **(أن ناقض التيمم)** أي ما يبطله. قوله: **(يمنع ويرفع)** أي يمنع وقوعه في الحال أو الاستقبال ويرفع الواقع قبله؛ فالرفع يقتضي الوجود بخلاف المنع.

وحاصل المعنى أن مبطل التيمم مثل الخرق المبطل للمسح في أنه يمنعه ابتداء ويرفعه انتهاء. قوله: **(كنجاسة)** تنظير لا تمثيل ح. والمعنى: أن النجاسة المانعة تمنع الصلاة ابتداء وترفعها عروضاً، ومثلها الانكشاف ط. قوله: **(حتى انعقادها)** أي الصلاة وهو منصوب لكونه معطوفاً بحتى على المفعول به المقدر في الكلام، تقديره: كنجاسة وانكشاف فإنهما يمنعان الصلاة ويرفعانها حتى انعقادها، والمراد بانعقادها التحريمة، وإنما غيّا بالتحريمة لما أنها شرط، وينبني على شرطيتها عدم اشتراط الشروط لها، لكن الصحيح اشتراط الشروط لها لا لكونها ركناً بل لشدة اتصالها بالأركان كما سيأتي ح، وإنما أطلق الانعقاد الذي هو صحة الشروع على التحريمة لأنها شرط فيه أفاده ط. قوله: **(كما سيجيء)** أي في باب شروط الصلاة من أنه يشترط للتحريمة ما يشترط للصلاة ط. قوله: **(المسلة)** بكسر الميم: الإبرة العظيمة. صحاح. قوله: **(إلحاقاً له)** أي لما دون المسلة بمواضع الخرز التي هي معفوة اتفاقاً ط. قوله: **(متفرقة)** أي في خف أو ثوب أو بدن أو مكان أو في المجموع ح. قوله: **(وانكشاف عورة)** فإنه إذا تعدّد في مواضع منها، فإن بلغ ربع أدناها منع كما سيأتي، أفاده ح. قوله: **(وطيب محرم)** فإنه يجمع في أكثر من عضو بالأجزاء حتى يبلغ عضواً كما سيأتي ح. قوله: **(وأعلام ثوب)** أي إذا كان في عرض الثوب أعلام من حرير تجمع، فإذا زادت على أربع أصابع تحرم، لكن سيذكر الشارح في «فصل اللبس من كتاب الحظر والإباحة» أن ظاهر المذهب عدم جمع المتفرق، فذكر أعلام الثوب هنا مبني على خلاف ظاهر المذهب. قوله: **(فإنها)** أي هذه الأربعة **(تجمع مطلقاً)**: أي سواء كان التفرّق في

(واختلف في) جمع خروق **(أذني أضحية)** وينبغي ترجيح الجمع احتياطاً **(وناقضه ناقض الوضوء)** لأنه بعضه **(ونزع خفّ)** ولو واحداً **(ومضي)** المدة وإن لم يمسح **(إن لم يخش)** بغلبة الظن **(ذهاب رجله من برد)**

موضع واحد أو في مواضع ح، وذلك لوجود القدر المانع. وأما الخرق في الخف فإنما منع لامتناع قطع المسافة معه، وهذا المعنى مفقود فيما إذا لم يكن في كل خف مقدار ثلاث أصابع كما أشار إليه في الهداية. قوله: **(واختلف الخ)** فقيل تجمع في أذنين حتى تبلغ أكثر أذن واحدة فيمنع. وقيل لا تجمع إلا في أذن واحدة كما في الخف ح. قوله: **(وينبغي الخ)** قاله في المنح.

مَطْلَبٌ: نَوَاقِضُ ٱلْمَسْحِ

قوله: **(ونزع خف)** أراد به ما يشمل الانتزاع، وإنما نقض لسراية الحدث إلى القدم عند زوال المانع. قوله: **(ولو واحداً)** لأن الانتقاض لا يتجزأ، وإلا لزم الجمع بين الغسل والمسح وأشار إلى أن المراد بالخف الجنس الصادق بالواحد والاثنين. قوله: **(ومضيّ المدة)** للأحاديث الدالة على التوقيت. ثم إن الناقض في هذا والذي قبله حقيقة هو الحدث السابق، لكن لظهوره عندهما أضيف النقض إليهما مجازاً. بحر. قوله: **(وإن لم يمسح)** أي إذا لبس الخف ثم أحدث بعده ثم مضت المدة بعد الحدث ولم يمسح فيها ليس له المسح. قوله: **(إن لم يخش الخ)** يعني إذا انقضت مدة المسح وهو مسافر ويخاف ذهاب رجله من البرد لو نزع خفيه جاز المسح، كذا في الكافي وعيون المذاهب اهـ. درر. قال ح: ومفهومه أنه إن خشي لا ينتقض بالمضيّ، بل إن أحدث بعد ذلك فتوضأ يعمهما بالمسح كالجبيرة، وعدم الانتفاض بالمضيّ مع الخوف في هذه نظير عدم بطلان الصلاة الذي هو الأصح في مسألة مضيّ المدة في الصلاة مع عدم الماء اهـ.

أقول: وظاهره أنه إذا مضت المدة ولم يحدث يبقى حكم مسحه السابق فلا يلزمه تجديد المسح، ويؤيده مسألة الصلاة الآتية حيث يمضي فيها، وكذا ما في السراج عن الوجيز: إذا انقضت المدة وهو يخاف الضرر من البرد إذا نزعهما جاز له أن يصلي به، فإن ظاهره أنه يصلي بلا مسح جديد، لكن في المعراج: لو مضت وهو يخاف البرد على رجله يستوعبه بالمسح كالجبائر ويصلي، وعليه فعدم الانتقاض المفهوم من المتن معناه عدم لزوم الغسل وجواز المسح بعد ذلك، فلا ينافي بطلان حكم المسح السابق، وهذا هو المفهوم من عبارة الدرر المارة.

فالحاصل أن المسألة مصوّرة فيما إذا مضت مدة المسح وهو متوضئ وخاف إن نزع الخف لغسل رجليه من البرد وإلا أشكل تصوير المسألة؛ لأنه إذا خاف على رجليه يلزم منه الخوف على بقية الأعضاء فإنها ألطف من الرجلين، وإذا خاف ذلك يكون عاجزاً عن

للضرورة. فيصير كالجبيرة فيستوعبه بالمسح ولا يتوقف، ولذا قالوا: لو تمت المدة وهو في صلاته ولا ماء مضى في الأصح، وقيل تفسد ويتيمم وهو الأشبه (وبعدهما) أي

استعمال الماء فيلزمه العدول إلى التيمم بدلاً عن الوضوء بتمامه، ولا يحتاج إلى مسح الخف أصلاً مع التيمم حيث تحققت الضرورة المبيحة له، إلا أن يجاب عن الإشكال بأنهم بنوا ذلك على ما قالوه من أنه لا يصح التيمم لأجل الوضوء، وقدمنا ما فيه في بابه فراجعه.

هذا، وقال ح أيضاً: والذي ينبغي أن يفتى به في هذه المسألة انتقاض المسح بالمضيّ واستئناف مسح آخر يعم الخف كالجبائر؛ وهو الذي حققه في فتح القدير ا هـ.

أقول: الذي حققه في الفتح بحثاً لزوم التيمم دون المسح، فإنه بعد ما نقل عن جوامع الفقه والمحيط أنه إن خاف البرد فله أن يمسح مطلقاً: أي بلا توقيت، قال ما نصه: فيه نظر، فإن خوف البرد لا أثر له في منع السراية، كما أن عدم الماء لا يمنعها؛ فغاية الأمر أنه لا ينزع، لكن لا يمسح بل يتيمم لخوف البرد ا. هـ. وأقرّه في شرح المنية وأطنب في حسنه؛ وهو صريح في انتقاض المسح لسراية الحدث، فلا يصلي به إلا بعد التيمم لا المسح، ولكن المنقول هو المسح لا التيمم، كما مرّ عن الكافي وعيون المذاهب والجوامع والمحيط، وبه صرح الزيلعي وقاضيخان والقهستاني عن الخلاصة وكذا في التاترخانية والولوالجية والسراج عن المشكل، وكذا في مختارات النوازل لصاحب الهداية، وبه صرح أيضاً في المعراج والحاوي القدسي بزيادة جعله كالجبيرة، وعليه مشى في الإمداد. وقد قال العلامة قاسم: لا عبرة بأبحاث شيخنا: يعني ابن الهمام إذا خالفت المنقول، فافهم. قوله: (للضرورة) علة لعدم النقض المفهوم من قوله «إن لم يخش». قوله: (فيستوعبه) أي على ما هو الأولى أو أكثره، وهذا إنما يتم إذا كان مسمى الجبيرة يصدق عليه ا هـ. فتح.

وأجاب في البحر بأن مفاد ما في المعراج الاستيعاب، وأنه ملحق بالجبائر لا جبيرة حقيقة ا. هـ: أي فالمراد بتشبيهه بالجبيرة في الاستيعاب لمنع كونه مسح خف لا أنه جبيرة حقيقة ليجوز مسح أكثره. قوله: (مضى في الأصح) كذا في الخانية معللاً بأنه لا فائدة في النزع لأنه للغسل ا. هـ. وعلى هذا فالمستثنى من النقض بمضيّ المدة مسألتان: وهما إذا خاف البرد أو كان في الصلاة ولا ماء كما في السراج. قوله: (وهو الأشبه) قال الزيلعي: واستظهره في الفتح بأن عدم الماء لا يصلح منعاً لسراية الحدث بعد تمام المدة فيتيمم مآلاً للرجلين بل للكل؛ لأن الحدث لا يتجزأ، كمن غسل ابتداء الأعضاء إلا رجليه وفني الماء فيتيمم للحدث القائم به على حاله ما لم يتم الكل، وتمامه فيه، وهو تحقيق حسن فرّع عليه في الفتح ما قاله في المسألة الأولى، لكن علمت الفرق بينهما، وهو أنه يلزم عليه صحة التيمم في الوضوء لخوف البرد، أما هنا فإنه لفقد الماء وهو جائز بخلافه هناك. قوله:

النزع والمضي (**غسل المتوضئ رجليه لا غير**) لحلول الحدث السابق قدميه إلا لمانع كبرد فيتيمم حينئذ (**وخروج أكثر قدميه**) من الخفّ الشرعي، وكذا إخراجه (**نزع**) في الأصح اعتباراً للأكثر، ولا عبرة بخروج عقبه ودخوله؛ وما روي من النقض بزوال عقبه فمقيد بما إذا كان بنية نزع الخف؛ أما إذا لم يكن: أي زوال عقبه بنيته بل لسعة أو غيرها فلا ينقض بالإجماع، كما يعلم من البرجندي معزياً للنهاية، وكذا القهستاني. لكن باختصار، حتى زعم بعضهم أنه خرق الإجماع. فتنبه.

(**غسل المتوضئ رجليه لا غير**) ينبغي أن يستحب غسل الباقي أيضاً، مراعاة للولاء المستحب، وخروجاً من خلاف مالك كما قاله سيدي عبد الغني وسبقه إلى هذا في اليعقوبية، ثم رأيته في الدرّ المنتقى عن الخلاصة مصرّحاً بأن الأولى إعادته. قوله: (**لحلول الحدث السابق**) أورد أنه لا حدث موجود حتى يسري، لأن الحدث السابق حل بالخف وبالمسح قد زال، فلا يعود إلا بخارج نجس ونحوه. وأجيب بجواز أن يعتبر الشارع ارتفاعه بمسح الخف مقيداً بمدة منعه. نهر. قوله: (**فيتيمم**) مبني على ما قدمناه عن الفتح وعلمت ما فيه، على أن الشارح مشى أولاً على خلافه حيث ألحقه بالجبيرة. قوله: (**من الخف الشرعي**) أي الذي اعتبره الشرع لازماً بحيث لا يجوز المسح على أنقص منه وهو الساتر للكعبين فقط. قال ابن الكمال: فالسبق خارج عن حدّ الخف المعتبر في هذا الباب، فخروج القدم إليه خروج عن الخف. قوله: (**وكذا إخراجه**) تصريح بما فهم من الخروج بالأولى، لأن في الإخراج خروجاً مع زيادة وهي القصد. قوله: (**في الأصح**) صححه في الهداية وغيرها، وبه جزم في الكنز والمنتقى. وعن محمد: إن بقي أقل من قدر محل الفرض نقض وإلا لا، وعليه أكثر المشايخ. كافي ومعراج، وصححه في النصاب. بحر. قوله: (**اعتباراً للأكثر**) أي تنزيلاً له منزلة الكل. قوله: (**وما روي**) أي عن أبي حنيفة. قوله: (**بزوال عقبه**) أي خروجه من الخف إلى الساق، والمراد أكثر العقب كما صرح به في المنية والبحر وغيرهما، وعللوه بأنه حينئذ لا يمكن معه متابعة المشي المعتاد، واختاره في البدائع والفتح والحلية والبحر، ومشى عليه في الوقاية والنقاية. قوله: (**فمقيد الخ**) أي فلا ينافي قوله «ولا عبرة بخروج عقبه» لأن المراد خروجه بنفسه بلا قصد، والمراد من المرويّ الإخراج. قوله: (**أو غيرها**) لعل المراد به ما إذا كان غير واسع، لكن أخرجه غيره أو هو في نومه. قوله: (**فلا ينقض بالإجماع**) وإلا وقع الناس في الحرج البين. نهاية. قوله: (**وكذا القهستاني**) أي وكذا يعلم من القهستاني معزياً للنهاية أيضاً. قوله: (**لكن باختصار**) نص عبارته: هذا كله إذا بدا له أن ينزع الخف فيحركه بنيته، وأما إذا زال لسعة أو غيره فلا ينتقض بالإجماع، كما في النهاية. قوله: (**أنه**) أي القهستاني خرق الإجماع: أي بسبب اختصاره ط:

(وينتقض) أيضاً **(بغسل أكثر الرجل فيه)** لو دخل الماء خفه، وصححه غير واحد.

(وقيل لا) ينتقض وإن بلغ الماء الركبة **(وهو الأظهر)** كما في البحر عن السراج، لأن استتار القدم بالخفّ يمنع سراية الحدث إلى الرجل، فلا يقع هذا غسلاً معتبراً، فلا يوجب بطلان المسح. نهر، فيغسلهما ثانياً بعد المدة أو النزع

أي لأنه يوهم النقض بمجرد التحريك بنيته مع أنه لا نقض، ما لم يخرج العقب أو أكثره إلى الساق بنيته.

وأما إرجاع الضمير في أنه إلى القول بالنقض بخروج العقب من غير نية فلا يناسبه التعبير بالزعم لأنه موافق لقول الشارح «فلا ينقض بالإجماع» ويلزمه التكرار أيضاً. وظاهر كلام الشارح في شرحه على الملتقى أن الضمير راجع إلى ما روي، وعليه فقوله «حتى زعم» بعضهم غاية لقوله «فمقيد» وعبارته في شرح الملتقى هكذا: حتى زعم بعضهم أنه خرق الإجماع وليس كذلك، بل هو من الحسن والاحتياط بمكان؛ إذ ملخصه أن خروج أكثر القدم ناقض كإخراجه، وإخراج أكثر العقب ناقض لا خروجه، فهو على القول به ناقض آخر فتدبر اهـ: أي لأن القول بالنقض بأكثر العقب يلزم منه القول بالنقض بأكثر القدم. قوله: **(لو دخل الماء خفه)** في بعض النسخ: أدخل، ولا فرق بينهما في الحكم كما أفاده ح. وقدمناه. قوله: **(وصححه غير واحد)** كصاحب الذخيرة والظهيرية، وقدمنا عن الزيلعي أنه المنصوص عليه في عامة الكتب، وعليه مشى في نور الإيضاح وشرح المنية. قوله: **(وهو الأظهر)** ضعيف تبع فيه البحر، وقدمنا رده أول الباب ح، ونص في الشرنبلالية أيضاً على ضعفه، وما قيل من أنه مختار أصحاب المتون لأنهم لم يذكروه في النواقض: فيه نظر، لأن المتون لا يذكر فيها إلا أصل المذهب، وهذه المسألة من تخريجات المشايخ، واحتمال كونها من اختلاف الرواية لا يكفي في جعلها من مسائل المتون؛ نعم اختار في الفتح هذا القول لما ذكره الشارح من التعليل وتبعه تلميذه ابن أمير حاج في الحلية، وقوّاه بأنه نظير ما لو ادخل يده تحت الجرموقين ومسح على الخفين فإنه لا يجوز لوقوع المسح في غير محل الحدث. قوله: **(فيغسلهما ثانياً)** تفريع على القول الثاني وبيان لثمرة الخلاف، وقد علمت اختيار صاحب الفتح لهذا القول، لكن وافق القول الأول بعدم لزوم الغسل ثانياً، وخالفه في الحلية لأنه عند انقضاء المدة أو النزع يعمل الحدث السابق عمله فيحتاج إلى مزيل، لأن الغسل السابق لا يعمل في حدث طارئ بعده. وأجيب بأن الغسل السابق وجد بعد حدث حقيقة، لكنه إنما لم يعمل للمنع وهو الخف، فإذا زال المانع ظهر عمله الآن. تأمل.

تنبيه: تظهر الثمرة أيضاً في أنه إذا توضأ ثم غسل رجليه إلى الكعبين داخل الخفين

كما مر. وبقي من نواقضه: الخرق، وخروج الوقت للمعذور.

(مسح مقيم) بعد حدثه (فسافر قبل تمام يوم وليلة) فلو بعده نزع

ولم ينزعهما تحسب له مدة المسح من أول حدث بعد هذا الوضوء على القول الأول، وأما على الثاني فتحسب له من أول حدث بعد الوضوء الأول. قوله: (كما مر) أي أن هذا الغسل حيث لم يقع معتبراً كان لغواً بمنزلة العدم، فصار نظير ما تقدم من أنه إذا لم يغسل ونزع أو مضت المدة غسل رجله لا غير، أو أن المراد يغسلهما إن لم يخش ذهاب رجله من برد كما مر، فافهم. قوله: (وبقي من نواقضه الخرق الخ) قد علم ذلك من كلامه سابقاً، حيث قال في الخرق: كما ينقض الماضوي، وقال في المعذور: فإنه يمسح في الوقت فقط، لكن ذاك استطراد، فلذا أعاد ذكرهما في محلهما لتسهيل ضبط النواقض وأنها بلغت ستة، فافهم. نعم أورد سيدي عبد الغني أن خروج الوقت للمعذور ناقض لوضوئه كله لا لمسحه فقط، فهو داخل في ناقض الوضوء، وقدمنا أن مسألة المعذور رباعية فلا تغفل.

تتمة: في التاترخانية عن الأمالي فيمن أحدث وعلى بعض أعضاء وضوئه جبائر فتوضأ ومسحها ثم تخفف ثم برئ لزمه غسل قدميه، ولو لم يحدث بعد لبسه الخف حتى برىء وألقى الجبائر وغسل موضعها ثم أحدث فإنه يتوضأ ويمسح على الخفين اهـ. أي لأنه في الأولى ظهر حكم الحدث السابق، فلم يكن لابس الخف على طهارة بخلاف الثانية، وينبغي عدّ هذا من النواقض فتصير سبعة. قوله: (مسح مقيم) قيد بمسحه لا للاحتراز عما إذا سافر المقيم قبل المسح فإنه معلوم بالأولى، بل للتنبيه على خلاف الشافعي. قوله: (بعد حدثه) بخلاف ما لو مسح لتجديد الوضوء فإنه لا خلاف فيه. قوله: (فسافر)[1] بأن جاوز العمران مريداً له. نهر. وفيه مسألة عجيبة فراجعه. قوله: (فلو بعده)

---

(١) شروط المسح للمسافر تتلخص فيما يلي:

الشرط الأول: أن لا يكون سفره معصية، فإذا سافر في معصية لم يجز أن يمسح ثلاثاً، وذلك كسفر قاطع الطريق وسفر المدين القادر على أداء دينه بلا إذن من الدائن، وقد حلّ الدين، وسفر العبد الآبق، وإلا جاز له ذلك، سواء أكان سفره واجباً كالسفر لحجة العمر. أو مندوباً كالسفر لحجة التطوع أو صلة الرحم، أو مباحاً كالسفر للتجارة أو التريض، أو مكروهاً كسفره منفرداً، وإنما لم يجز له ذلك في سفر المعصية، لأن المسح فيما زاد على يوم وليلة رخصة سببها السفر، فلو كان سفره معصية لا تستفاد به الرخصة، لأن الرخصة تسهيل فلا تستفاد بالمعصية، وهل يجوز له أن يمسح يوماً وليلة أم لا يستبيح، شيئاً أصلاً؟ حكى بعضهم كالشيخ أبي حامد والماوردي فيه وجهين أصحهما: الجواز، وبه قطع جمهور المصنفين، لأن ذلك جائز بلا سفر؛ ولأن مسح الخفين ملحق بطهارة الأعضاء التي هي عبادات مفعولة، فاستوى فيه المطيع والعاصي كالصلاة. وليس يترك فتمنع منه المعصية كالفطر والقصر، والثاني: لا يجوز تغليظاً عليه لعصيانه كما لا يجوز له أكل الميتة في السفر عند الاضطرار بلا خلاف وإن أبيح له ذلك في الحضر، وإن كان عاصياً بالإقامة، فإن أراد الأكل والمسح فليتب، ولأن المسح رخصة والعاصي لا يترخص ورد هذا الوجه بأن الاضطرار إلى أكل الميتة في السفر سببه السفر، لأن في ذاته مظنة لفقد الطعام، بخلاف مشقة نزع الخف عند كل وضوء في اليوم والليلة، فإنها موجودة في الحضر كما في السفر، فليس السفر مظنة لها =

. . . .

= دون الحضر، وبأن سبب الرخصة في مسحه يوماً وليلة ليس هو السفر بل هو مشقة النزع عند كل وضوء وهي متحققة فيه كما في الحضر، فجاز له ذلك كما لو كان مقيماً. وهذان الوجهان حكاهما الماوردي في «الحاوي» في العاصي بسفره وفي الحاضر المقيم على معصية أيضاً، ونسب القول بالجواز إلى أبي العباس بن سريج، وبالمنع إلى أبي سعيد الاصطخري. لكن الوجه الثاني بالنسبة للمقيم على معصية غريب، والمشهور القطع بالجواز، وأما المقيم العاصي بإقامة كعبد أمره سيده بالسفر فأقام، ومن وجب عليه النفر لطلب العلم أو الجهاد فقعد ولم ينفر، فقد نقل الرافعي والبندنيجي فيه الوجهين أيضاً، وقد قطع الجمهور بأنه يجوز له المسح على الخفين يوماً وليلة.

الشرط الثاني: أن يكون سفره طويلاً وهو سفر القصر، وضابطه مرحلتان، وهما المقدار الذي تسيره الإبل، وعليها أحمالها سيراً معتدلاً في يومين معتدلين أو ليلتين معتدلتين أو يوم وليلة، معتدلين أو مقدارهما، وهو أربع وعشرون ساعة فلكية، والمرحلتان قدرتا بأربعة برد، والبريد قدر بأربعة فراسخ، والفرسخ قدر بثلاثة أميال هاشمية، وضابط الميل الهاشمي منتهى مد البصر المعتدل، وهو أربعة آلاف خطوة، والخطوة ثلاثة أقدام، والقدم نصف ذراع من ذراع الآدمي، وقد حقق أحمد بك الحسيني في كتابه: (دليل المسافر) هذه المسافة بالأمتار فبلغت تسعة وثمانين ألف متر وأربعين متراً وهذا التحقيق بناه على أن المراد الذراع والخطوة ونحوها في اصطلاح الفلكيين، فالمراد من الذراع الذراع الفلكي، ومن الخطوة الخطوة الفلكية، ومن الميل الميل الفلكي. وذلك لأن الميل في اصطلاح الفلكيين ١٨٥٥ متراً، وبضربه في ٤٨ ميلاً وهي عدد الأميال المصرح بأنها مسيرة يوم وليلة (أي مسافة القصر) كان مجموع ذلك ٨٩٠٤٠ متراً، وهو قريب جداً من أن مقدارها على اصطلاح الفقهاء ٨٨٠٠٠ متراً على اعتبار الذراع والخطوة بالنسبة للآدمي أو الإبل، وذلك بناء على أن سير الإبل في الساعة لا يزيد بالتحري عن ٤٠٠٠ متراً لأن مدة الاستراحة للمسافر بسير الإبل في اليوم والليلة ساعتان يقضي فيهما حاجته من أكل وشرب، ووضوء، وصلاة، وإصلاح حال، وما إلى ذلك، وهو أقل ما يمكن لذلك عادة، فتكون مدة المسير فيهما ٢٢ ساعة هو ما اتفقت عليه المذاهب الثلاثة من حيث الزمن، وبضرب ٢٢ ساعة مدة السير في ٤٠٠٠ متر مقدار المسير في الساعة كان مجموع ذلك ٨٨٠٠٠ متر، وجه القرب أن الفرق بين التقديرين هو ١٠٤٠ متراً، وهو فرق قليل دون الميل الواحد يمكن أن يدخل في تحديد مسافة المسير، قال صاحب هذا التحقيق: ولعل الخلاف بين الفقهاء راجع إلى نسبتهم الذراع والخطوة ونحوها إلى الآدمي أو الإبل، والحق أنها تنسب إلى الفلكيين، لأنهم أصحاب هذا الاصطلاح، وذلك لأن أصل المقاييس منسوب للأرض، والأميال مساحة لها، وعلماء الهيئة المشتغلين بمساحة الأرض ومقاييسها نسبوا الذراع، والباع والخطوة والقدم إليها، ولهم في ذلك اصطلاح خاص بهم كما بينا، وإليهم يرجع في بيان تلك المقادير فلعل الفقهاء لم يلاحظوا هذا الاصطلاح اهـ وبيان مساحتها على التفصيل هكذا.

٢	مرحلتان
٤	أربعة برد
١٦	ستة عشر فرسخاً حاصلة من ضرب أربعة برد في أربعة فراسخ
٤٨	ثمانية وأربعون ميلاً هاشمية حاصلة من ضرب ثلاثة أميال في ستة عشر فرسخاً
١٩٢٠٠٠	مائة ألف خطوة واثنان وتسعون ألف خطوة حاصلة من ضرب ٤٨ ميلاً ٤٠٠٠ خطوة
٥٧٦٠٠٠	خمسمائة ألف قدم وستة وسبعون ألف قدم حاصلة: من ضرب ٣ أقدام ١٩٢٠٠٠ خطوة
٢٨٨٠٠٠	مائتا ألف ذراع وثمانية وثمانون ألف ذراع خارجة من قسمة ٥٧٦٠٠٠ ÷ ٢
٨٩٠٤٠	تسعة وثمانون ألف متر وأربعون متراً على اصطلاح الفلكيين
٨٨٠٠٠	ثمانية وثمانون ألف متر وأربعون متراً على اصطلاح الفقهاء

فمتى كانت المسافة بين الموضع الذي يسافر منه والموضع الذي يقصده أول سفره تبلغ مرحلتين كان سفره طويلاً، فيجوز له المسح ثلاثة أيام ولياليهن، وإن كانت دون ذلك كان سفره قصيراً، ولا يجوز للمسافر سفراً قصيراً أن يمسح إلا يوماً وليلة للإجماع على اختصاص المسح ثلاثة أيام ولياليهن بالسفر الطويل.

انظر أحكام المسح على الخفين لمحمد سيد أحمد المبسوط ١/ ٩٩ نيل الأوطار ١/ ٢١٤ بداية المجتهد ١/ ١٣.

(مسح ثلاثاً، ولو أقام مسافر بعض مضيّ مدة مقيم نزع وإلا أتمها) لأنه صار مقيماً.

(وحكم مسح جبيرة) هي عيدان يجبر بها الكسر **(وخرقة قرحة وموضع فصد)** وكيّ **(ونحو ذلك)** كعصابة جراحة ولو برأسه **(كغسل لما تحتها)** فيكون فرضاً: يعني عملياً لثبوته بظني، وهذا قولهما،

أي بعد التمام نزع وتوضأ إن كان محدثاً، وإلا غسل رجليه فقط ط. قوله: **(مسح ثلاثاً)** أي تمم مدة السفر لأن الحكم المؤقت يعتبر فيه آخر الوقت، ملتقى وشرحه. قوله: **(قرحة)** بمعنى الجراحة. قال في القاموس: وقد يرد بها ما يخرج في البدن من بثور، وفي القاف الضم والفتح. نهر. قوله: **(وموضع)** بالجر عطفاً على قرحة ط. قوله: **(كعصابة جراحة)** العصابة بالكسر ما يعصب به، وكأنه خص القرحة بالمعنى الثاني، أو أراد بخرقتها ما يوضع عليها كاللزقة فلا تكرار أفاده ط. قوله: **(ولو برأسه)** خصه بالذكر لما في المبتغى أنه لا يجب المسح لأنه بدل عن الغسل ولا بدل له اهـ. والصواب خلافه، لأن المسح على الرأس أصل بنفسه لا بدل، غير أنه إن بقي من الرأس ما يجوز المسح عليه مسح عليه وإلا فعلى العصابة كما في البدائع، أفاده في البحر.

أقول: «قوله والصواب خلافه» يفيد أن كلام المبتغى خطأ: أي بناء على ما فهمه من معنى البدلية وهو بعيد. والظاهر أن معنى قول المبتغى: لأنه بدل الخ، أن المسح على الجبيرة بدل عن الغسل، وإذا وجب مسح الجبيرة على الرأس الذي وظيفته المسح لزم أن يكون المسح على الجبيرة بدلاً عن المسح لا عن الغسل، والمسح لا بدل له؛ فالمناسب حينئذ قول النهر: إن ما في البدائع يفيد ترجيح الوجوب، وهو الذي ينبغي التعويل عليه اهـ: أي بناء على منع قوله المسح بدل عن الغسل، وقد أوضح منع البدلية في البحر، فراجعه.

قوله: **(فيكون فرضاً)** أي حيث لم يضره كما سيأتي.

مَطْلَبٌ: اَلْفَرْقُ بَيْنَ اَلْفَرْضِ اَلْعَمَلِيِّ وَاَلْقَطْعِيِّ وَاَلْوَاجِبِ

قوله: **(يعني عملياً)** دفع لما يقتضيه ظاهر التنبيه، لأن الغسل فرض قطعي، والفرض العملي ما يفوت الجواز بفوته كمسح ربع الرأس، وهو أقوى نوعي الواجب، فهو فرض من جهة العمل، ويلزم على تركه ما يلزم على ترك الفرض من الفساد لا من جهة العلم والاعتقاد، فلا يكفر بجحده كما يكفر بجحد الفرض القطعي؛ بخلاف النوع الآخر من الواجب كقراءة الفاتحة، فإنه لا يلزم من تركه الفساد ولا من جحوده الإكفار. قوله: **(لثبوته بظني)** وهو ما رواه ابن ماجة عن عليّ رضي الله عنه قال «اَنْكَسَرَتْ إِحْدَى زَنْدَيَّ، فَسَأَلْتُ رَسُولَ الله ﷺ، فَأَمَرَني أَنْ أَمْسَحَ عَلى اَلْجَبَائِرِ» وهو ضعيف، ويتقوّى بعدة طرق، ويكفي

وإليه رجع الإمام. خلاصة. وعليه الفتوى. شرح مجمع. وقدمنا أن لفظ الفتوى آكد في التصحيح من المختار والأصح والصحيح.

ثم إنه يخالف مسح الخفّ من وجوه

ما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما «أنه مسح على العصابة» فإنه كالمرفوع، لأن الأبدال لا تنصب بالرأي. بحر. قوله: (وإليه رجع الإمام الخ) اعلم أن صاحب المجمع ذكر في شرحه أنه مستحب عنده واجب عندهما؛ وقيل واجب عنده فرض عندهما، وقيل الوجوب متفق عليه، وهذا أصح، وعليه الفتوى اهـ. وفي المحيط: ولا يجوز تركه ولا الصلاة بدونه عندهما.

والصحيح أنه عنده واجب لا فرض، فتجوز الصلاة بدونه، وكذا صححه في التجريد والغاية والتجنيس وغيرها. ولا يخفى أن صريح ذلك فرض أي عملي عندهما واجب عنده، فقد اتفق الإمام وصاحباه على الوجوب بمعنى عدم جواز الترك، لكن عندهما يفوت الجواز بفوته فلا تصح الصلاة بدونه أيضاً، وعنده يأثم بتركه فقط مع صحة الصلاة بدونه، ووجوب إعادتها، فهو أراد الوجوب الأدنى، وهما أرادا الوجوب الأعلى. ويدل عليه ما في الخلاصة أن أبا حنيفة رجع إلى قولهما بعد جواز الترك فقيد بعدم جواز الترك، لأنه لم يرجع إلى قولهما بعدم صحة الصلاة بتركه أيضاً، فلا ينافي ما مرّ مع تصحيح أنه واجب عنده لا فرض، وعليه فقوله في شرح المجمع: وقيل الوجوب متفق عليه، معناه عدم جواز الترك لرجوع الإمام عن الاستحباب إليه، فليس المراد به الاتفاق على الوجوب بمعنى واحد، هذا ما ظهر لي.

ثم رأيت نوح أفندي نقله عن العلامة قاسم في حواشيه على شرح المجمع بقوله: معنى الوجوب مختلف؛ فعنده يصح الوضوء بدونه، وعندهما هو فرض عملي يفوت الجواز بفوته اهـ. ولله الحمد. فاغتنم هذا التحرير الفريد، فقد خفي على الشارح والمصنف في المنح وصاحب البحر والنهر وغيرهم، فافهم.

هذا، وقد رجح في الفتح قول الإمام بأنه غاية ما يفيده الوارد في المسح عليها، فعدم الفساد بتركه أقعد بالأصول اهـ. لكن قال تلميذه العلامة قاسم في حواشيه: إن قوله، أقعد بالأصول وقولهما أحوط. وقال في العيون: الفتوى على قولهما اهـ. قوله: (وقدمنا الخ) جواب عما في المحيط وغيره من تصحيح أنه واجب عنده لا فرض حتى تجوز الصلاة بدونه: أي أن هذا التصحيح لا يعارض لفظ الفتوى، لأنه أقوى، وهذا مبني على ما فهم تبعاً لغيره من اتحاد معنى الوجوب في عبارة شرح المجمع، وأن المراد به الفرض العملي عند الكل، وقد علمت خلافه وأنه لا تعارض بين كلامهم. قوله: (ثم إنه) أي مسح

ذكر منها ثلاثة عشر، فقال (فلا يتوقف) لأنه كالغسل حتى يؤمّ الأصحاء، ولو بدلها بأخرى أو سقطت العليا لم يجب إعادة المسح، بل يندب (ويجمع) مسح جبيرة رجل (معه) أي مع غسل الأخرى لا مسح خفها بل خفيه.

(ويجوز) أي يصح مسحها (ولو شدت بلا وضوء) وغسل دفعاً للحرج (ويترك المسح كالغسل (إن ضرّ وإلا لا) يترك (وهو) أي مسحها (مشروط بالعجز عن مسح نفس الموضع (فإن قدر عليه فلا مسح) عليها.

والحاصل لزم غسل المحل ولو بماء حار، فإن ضرّ مسحه، فإن ضرّ مسحها، فإن ضرّ سقط أصلاً.

الجبيرة، وثم للتراخي في الذكر. قوله: (ذكر منها) أفاد أنها أكثر وهو كذلك. قوله: (فلا يتوقف) أي بوقت معين وإلا فهو مؤقت بالبرء. بحر. قوله: (حتى يؤمّ الأصحاء) لأنه ليس بذي عذر ط، ولم يظهر لي وجه هذا التفريع هنا، ثم رأيته في [خزائن الأسرار] ذكر التفريع بعد قوله الآتي: لا مسح خفها بل خفيه، بقوله: لأن طهارته كاملة حتى يؤم الأصحاء ا. هـ. وهو ظاهر لأن عدم الجمع بين مسح الجبيرة ومسح الخف مبني على أن مسحها كالغسل كما نذكره. قوله: (ولو بدلها الخ) هذان الوجهان زادهما الشارح على الثلاثة عشر المذكورة في المتن. قوله: (لم يجب) وعن الثاني أنه يجب المسح على العصابة الباقية. نهر. قوله: (مسح خفها الخ) أي لا يجمع مسح جبيرة رجل مع مسح خف الأخرى الصحيحة، لأن مسح الجبيرة حيث كان كالغسل يلزم منه الجمع بين الغسل والمسح، بل لا بد من تخفيف الجريحة أيضاً ليمسح على الخفين، لكن لو لم يقدر على مسح الجبيرة له المسح على خف الصحيحة، صرح به في التاترخانية: أي لأنه كذاهب إحدى الرجلين. قوله: (بلا وضوء وغُسل) بضم الغين بقرينة الوضوء، وهذا هو الثالث، ولا يتكرر على قوله الآتي «والمحدث والجنب الخ»؛ لأن هذا فيما إذا شدها على الحدث أو الجنابة، وذاك فيما إذا أحدث أو أجنب بعد شدها، أفاده ح. قوله: (ويترك المسح كالغسل) أي يترك المسح على الجبيرة كما يترك الغسل لما تحتها، وهذا هو الرابع ح. قوله: (إن ضرّ) المراد الضرر المعتبر لا مطلقه، لأن العمل لا يخلو عن أدنى ضرر وذلك لا يبيح الترك ط. عن شرح المجمع. قوله: (وإلا لا يترك) أي على الصحيح المفتى به كما مر. قوله: (وهو الخ) هذا الخامس. قوله: (عن مسح نفس الموضع) أي وعن غسله، وإنما تركه لأن العجز عن المسح يستلزم العجز عن الغسل ح. قوله: (ولو بماء حار) نص عليه في شرح الجامع لقاضيخان، واقتصر عليه في الفتح، وقيده بالقدرة عليه. وفي السراج أنه لا يجب، والظاهر

(ويمسح) نحو **(مفتصد وجريح على كل عصابة)** مع فرجتها في الأصح **(إن ضرّه)** الماء **(أو حلها)** ومنه أنه لا يمكنه ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها.

الأول. بحر. قوله: **(نحو مفتصد الخ)** قال في البحر: ولا فرق بين الجراحة وغيرها كالكيّ والكسر، لأن الضرورة تشمل الكل.

مَطْلَبٌ في لَفظِ كُلٍّ إذَا دَخَلَتْ على مُنَكَّرٍ أو مُعَرَّفٍ

قوله: **(على كل عصابة)** أي على كل فرد من أفرادها سواء كانت عصابة تحتها جراحة وهي بقدرها أو زائدة عليها كعصابة المفتصد، أو لم يكن تحتها جراحة أصلًا بل كسر أو كي، وهذا معنى قول الكنز: كان تحتها جراحة أولا، لكن إذا كانت زائدة على قدر الجراحة، فإن ضرّه الحل والغسل مسح الكل تبعاً وإلا فلا، بل يغسل ما حول الجراحة ومسح عليها لا على الخرقة، ما لم يضره مسحها فيمسح على الخرقة التي عليها ويغسل حواليها وما تحت الخرقة الزائدة، لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها كما أوضحه في البحر عن المحيط والفتح. ويحتمل أن يكون مراد المصنف أن المسح يجب على كل العصابة ولا يكفي على أكثرها، لكن ينافيه أنه سيصرح بأنه لا يشترط الاستيعاب في الأصح فيتناقض كلامه وأنه كان الأولى حينئذ تعريف العصابة، لأن الغالب في كل عند عدم القرينة أنها إذا دخلت على منكر أفادت استغراق الأفراد، وإذا دخلت على معرّف أفادت استغراق الأجزاء، ولذا يقال: كل رمان مأكول، ولا يقال: كل الرمان مأكول، لأن قشره لا يؤكل، ومن غير الغالب مع القرينة؛ كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر. كل الطعام كان حلًا. وحديث «كُلُّ ٱلطَّلَاقِ وَاقِعٌ إلَّا طَلَاقَ ٱلمَعْتُوهِ وٱلمَغْلُوبِ على عَقْلِهِ» فافهم. قوله: **(مع فرجتها في الأصح)** أي الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة، فلا يجب غسله، خلافاً لما في الخلاصة، بل يكفيه المسح كما صححه في الذخيرة وغيرها، إذ لو غسل ربما تبتل جميع العصابة وتنفذ البلة إلى موضع الجرح، وهذا من الحسن بمكان. نهر. قوله: **(إن ضرّه الماء)** أي الغسل به أو المسح على المحل ط. قوله: **(أو أحلها)** أي ولو كان بعد البرء بأن التصقت بالمحل بحيث يعسر نزعها ط، لكن حينئذ يمسح على الملتصق ويغسل ما قدر على غسله من الجوانب كما مر؛ ثم المسألة رباعية كما أشار إليه في الخزائن لأنه إن ضره الحل يمسح، سواء أضره أيضاً المسح على ما تحتها أولا؛ وإن لم يضره الحل: فإما أن لا يضره المسح أيضاً فيحلها ويغسل ما لا يضره ويمسح ما يضره، وإما أن يضره المسح فيحلها ويغسل كذلك ثم يمسح الجرح على العصابة، إذ الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ا. هـ. قوله: **(ومنه)** أي من الضرر ط. قوله: **(ولا يجد من يربطها)** ذكر ذلك في الفتح، ولم يذكره في الخانية. قال الشيخ إسماعيل: والذي يظهر أن ما في الخانية مبني على قول الإمام: إن وسع الغير لا يعدّ وسعاً، وما في الفتح هو قولهما ا. هـ.

(انكسر ظفره فجعل عليه دواء أو وضعه على شقوق رجله أجرى الماء عليه) إن قدر وإلا مسحه وإلا تركه.

(و) المسح **(يبطله سقوطها عن برء)** وإلا لا **(فإن)** سقطت **(في الصلاة استأنفها، وكذا)** الحكم **(لو)** سقط الدواء أو **(برأ موضعها ولم تسقط)** مجتبى. وينبغي تقييده بما إذا لم يضرّ إزالتها، فإن ضرّه فلا. بحر.

(والرجل والمرأة والمحدث والجنب في المسح عليها وعلى توابعهما سواء) اتفاقاً.

(ولا يشترط) في مسحها **(استيعاب وتكرار في الأصح،**

قوله: **(فجعل عليه دواء)** أي كعلك أو مرهم أو جلدة مرارة. بحر. قوله: **(أجرى الماء عليه)** لم يشرطه في الأصل من غير ذكر خلاف، وشرطه الحلواني، وعزاه في المنح إلى عامة الكتب المعتمدة. قوله: **(وإلا مسحه)** هل يكتفي بمسح أكثره لكونه كالجبيرة أم لا بد من الاستيعاب؟ فليراجع ا. هـ. ح. قوله: **(والمسح يبطله الخ)** هذا هو الوجه السادس، لأن سقوط الخف يبطل المسح بلا شرط ط. قوله: **(سقوطها)** أي الجبيرة أو الخرقة، وكذا سقوط الدواء. خزائن. وعزا الأخير في هامش الخزائن إلى التاترخانية وصدر الشريعة، وسيصرح به الشارح هنا أيضاً. قوله: **(عن برء)** بالفتح عند أهل الحجاز والضم عند غيرهم: أي بسبب صحة العضو قهستاني؛ فعن بمعنى الماء، مثل ـ وما ينطق عن الهوى ـ أو بمعنى اللام مثل ـ وما نحن بتاركي آلهتنا عن قولك ـ أو بمعنى بعد مثل ـ عما قليل ليصبحن نادمين ـ. قوله: **(وإلا لا)** أي بأن سقطت لا عن برء، وهذا تصريح بمفهوم كلام المصنف، وهو الوجه السابع. قوله: **(استأنفها)** أي الصلاة: أي بعد غسل الموضع لأنه ظهر حكم الحدث السابق على الشروع فصار كأنه شرع من غير غسل ذلك الموضع، وهذا إذا سقطت عن برء قبل القعود قدر التشهد، فلو عن غير برء مضى في صلاته أو بعد القعود، فهي إحدى المسائل الاثني عشرية الآتية كما في البحر. قوله: **(وكذا الحكم)** أي من التفصيل بين السقوط عن برء وعدمه ط. قوله: **(أو برأ موضعها ولم تسقط)** هو الثامن؛ بخلاف الخف فإن العبرة فيه للنزع بالفعل. قوله: **(فإن ضره)** أي إزالتها لشدة لصوقها به ونحوه. بحر.

فرع في جامع الجوامع: رجل به رمد فداواه وأمر أن لا يغسل فهو كالجبيرة. شرنبلالية. قوله: **(والمحدث والجنب الخ)** هو التاسع. قوله: **(عليها)** أي الجبيرة، وعلى توابعها: كخرقة القرحة، وموضع الفصد والكي ط. قوله: **(في الأصح)** قيد لعدم اشتراط الاستيعاب والتكرار: أي بخلاف الخف فإنه لا يشترط فيه ذلك بالاتفاق، وهذا العاشر

فيكفي مسح أكثرها) مرة، به يفتى **(وكذا لا يشترط)** فيها **(نية)** اتفاقاً بخلاف الخفّ في قول، وما في نسخ المتن رجع عنه المصنف في شرحه.

والحادي عشر. وأفاد الرحمتي أن قوله «وتكرار» من قبيل. * علفتها تبناً وماء بارداً * أي ولا يسن تكرار، لأن مقابل الأصح أنه يسن تكرار المسح، لأنه بدل عن الغسل والغسل يسن تكراره فكذا بدله. قال في المنح: ويسن التثليث عند البعض إذا لم تكن على الرأس ا. هـ. وهذا بخلاف مسح الخف، فلا يسن تكراره إجماعاً. قوله: **(فيكفي مسح أكثرها)** لما كان نفي الاستيعاب صادقاً بمسح النصف وما دونه مع أنه لا يكفي بين ما به، الكفاية وهذا بخلاف مسح الخف، فهو الوجه الثاني عشر. قوله: **(وكذا لا يشترط فيها نية)** هو الثالث عشر.

واعلم أن الشارح زاد على هذه الثلاثة عشر وجهاً: وجهين كما قدمناه، وزاد في البحر ستة: إذا سقطت عن برء لا يجب إلا غسل موضعها[1] إذا كان على وضوء، بخلاف الخف فإنه يجب غسل الرجلين. وإذا مسحها ثم شدّ عليها أخرى جاز المسح على الفوقاني، بخلاف الخف إذا مسح عليه لا يجوز المسح على الفوقاني. وإذا دخل الماء تحتها لا يبطل المسح، وإذا كان الباقي من العضو المعصوب أقل من ثلاث أصابع كاليد المقطوعة جاز المسح عليها، بخلاف الخف. الخامس أن مسح الجبيرة ليس ثابتاً بالكتاب اتفاقاً. السادس أنه يجوز تركه في رواية بخلاف الخف. وزاد في النهر وجهاً: وهو أنه ليس خلفاً عن غسل ما تحتها ولا بدلاً، بخلاف الخف فإنه خلف. والبدل ما لا يجوز عند القدرة على الأصل كالتيمم. والخلف ما يجوز. قال ح: وزدت وجهاً، وهو أن مسح الجبيرة يجوز ولو كانت على غير الرجلين، بخلاف الخف ا هـ. وزاد الرحمتي أربعة أخرى: أنه يمسح على الجريح وغيره والخف مختص بالقدم، وأن المسح على خرق الخف ولو صغيراً لا يكفي، والمسح على طرفي الفرجة بين طرفي المنديل يجزئ، وأن محل المسح من الخف مكان معين، وهو صدر القدم بخلاف الجبيرة، وأن المفروض في مسح الخف مقدر بثلاث أصابع لا أكثر ولا جميعه.

أقول: فالمجموع سبعة وعشرون وجهاً، وزدت عشرة أخرى: وهي أن الجبيرة على الرجل لا يشترط فيها إمكان متابعة المشي عليها، ولا ثخانتها، ولا كونها مجلدة، ولا سترها للمحل، ولا منعها نفوذ الماء، ولا استمساكها بنفسها، ولا يبطلها خرق كبيرة، وليس غسل ما تحتها أفضل من المسح.

---

(١) في ط (قوله لا يجب إلا على غسل موضعها) قدمنا أنه لو كانت في أعضاء الوضوء وشدها وهو محدث ثم توضأ ومسحها، ثم لبس الخف ثم برأ لزمه غسل قدميه فتنبه منه.

بَابُ ٱلْحَيْضِ

عنون به لكثرته وأصالته، وإلا فهي ثلاثة: حيض، ونفاس، واستحاضة.

(هو) لغة: السيلان. وشرعاً: على القول بأنه من الأحداث: مانعية شرعية

وإذا سقطت عن برء وخاف إن غسل رجله أن تسقط من البرد يتيمم، بخلاف الخف. والعاشر إذا غمسها في إناء يريد به المسح عليها لم يجز وأفسد الماء، بخلاف الخف ومسح الرأس فلا يفسد، ويجوز عند الثاني خلافاً لمحمد كما في المنظومة وشرحها الحقائق. والفرق للثاني أن المسح يتأدى بالبلة فلا يصير الماء مستعملاً، ويجوز المسح؛ أما مسح الجبيرة فكالغسل لما تحته، والله أعلم.

بَابُ ٱلْحَيْضِ

أعلم أن باب الحيض من غوامض الأبواب خصوصاً المتحيرة وتفاريعها، ولهذا اعتنى به المحققون، وأفرده محمد في كتاب مستقل، ومعرفة مسائله من أعظم المهمات لما يترتب عليها ما لا يحصى من الأحكام: كالطهارة، والصلاة، والقراءة، والصوم، والاعتكاف، والحج، والبلوغ، والوطء، والطلاق، والعدة، والاستبراء، وغير ذلك. وكان من أعظم الواجبات لأن عظم منزلة العلم بالشيء بحسب منزلة ضرر الجهل به، وضرر الجهل بمسائل الحيض أشد من ضرر الجهل بغيرها، فيجب الاعتناء بمعرفتها وإن كان الكلام فيها طويلاً، فإن المحصل يتشوق إلى ذلك، ولا التفات إلى كراهة أهل البطالة. ثم الكلام فيه في عشرة مواضع: في تفسيره لغة وشرعاً، وسببه، وركنه، وشرطه، وقدره، وألوانه، وأوانه، ووقت ثبوته، والأحكام المتعلقة به. بحر. قوله: **(عنون به)** أي جعل الحيض عنواناً على ما يذكر في هذا الباب من النفاس والاستحاضة وما يتبعهما ط. قوله: **(لكثرته)** أي كثرة وقوعه بالنسبة إلى أخويه. قوله: **(وأصالته)** أي ولكونه أصلاً في هذا الباب في بيان الأحكام، والأصل يطلق على الكثير الغالب. قوله: **(وإلا)** أي وإن لم نقل إنه عنون به وحده لما ذكر لكان المناسب ذكر غيره أيضاً، فإن الدماء المبحوث عنها هنا ثلاثة. قوله: **(وإلا فاستحاضة)**[1] أي وإن لم يكن واحداً منهما فهو استحاضة، وخص ما عداهما بالاستحاضة للردّ على من سمى ما تراه الصغيرة دم فساد لا استحاضة. قوله: **(هو لغة السيلان)** ويقال حاض الوادي: إذا سال، وسمي حيضاً لسيلانه في أوقاته. قوله: **(بأنه من الأحداث)** أي إن مسماه الحدث الكائن من الدم كالجنابة اسم للحدث الخاص لا للماء الخاص. بحر. قوله: **(مانعية شرعية)** أي صفة شرعية مانعة عما تشترط له الطهارة،

---

(١) في ط (قوله وإلا فاستحاضة) هكذا بخطه. والذي في نسخ الشارح التي بيدي، وإلا فهي ثلاثة حيض ونفاس واستحاضة إلخ.

بسبب الدم المذكور. وعلى القول بأنه من الأنجاس **(دم من رحم)** خرج الاستحاضة، ومنه ما تراه صغيرة وآيسة ومشكل **(لا لولادة)** خرج النفاس.

وسببه: ابتداء ابتلاء الله لحوّاء لأكل الشجرة. وركنه: بروز الدم من الرحم. وشرطه: تقدم نصاب الطهر

كالصلاة، ومس المصحف، وعن الصوم، ودخول المسجد، والقربان بسبب الدم المذكور. قوله: **(وعلى القول الخ)** ظاهر المتون اختياره، قيل ولا ثمرة لهذا الاختلاف. قوله: **(دم)** شمل الدم الحقيقي والحكمي. بحر: أي كالطهر المتخلل بين الدمين، فلا يرد أنه يلزم عليه أن لا تسمى المرأة حائضاً في غير وقت درور الدم، فافهم. قوله: **(خرج الاستحاضة)** أي بناء على أن المراد بالرحم وعاء الولد لا الفرج، خلافاً لما في البحر، وخرج دم الرعاف والجراحات وما يخرج من دبرها وإن ندب إمساك زوجها عنها واغتسالها منه، وإما يخرج من رحم غير الآدمية كالأرنب والضبع والخفاش، قالوا: ولا يحيض غيرها من الحيوانات. نهر. وكان الأولى للمصنف أن يقول: رحم امرأة كما في الكنز لإخراج الأخير. قوله: **(ومنه)** أي من الاستحاضة، وذكر الضمير نظراً لكونها دماً ط. قوله: **(صغيرة)** هي كما يأتي: من لم تبلغ تسع سنين على المعتمد. قوله: **(وآيسة)** سيأتي بيانها متناً وشرحاً. قوله: **(ومشكل)** أي خنثى مشكل. قال في الظهيرية ما نصه: الخنثى المشكل إذا خرج منه المنيّ والدم فالعبرة للمنيّ دون الدم ا. هـ. وكأنه لأن المني لا يشتبه بغيره بخلاف الحيض فيشتبه بالاستحاضة ا. هـ.ح. وهل اعتباره في زوال الإشكال أو في لزوم الغسل منه فقط لأنه يستوي فيه الذكر والأنثى فلا يدل على الذكورة؟ فليراجع. وعلى الثاني فوجه تسمية الشارح هذا الدم استحاضة ظاهر بخلافه على الأول، فتأمل. قوله: **(ابتلاء الله لحواء الخ)** أي وبقي في بناتها إلى يوم القيامة وما قيل إنه أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل فقد رده البخاري بقوله: وحديث النبيّ ﷺ أكبر، وهو ما رواه عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ في الحيض «هذا شيء كَتَبَهُ الله على بَنَاتِ آدَمَ»[1] قال النووي: أي إنه عام في جميع بنات آدم. قوله: **(وركنه بروز الدم من الرحم)** أي ظهوره منه إلى خارج الفرج الداخل، فلو نزل إلى الفرج الداخل فليس بحيض في ظاهر الرواية، وبه يفتى. قهستاني وعن محمد بالإحساس به. وثمرته فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم أحست بنزول الدم إليه قبل الغروب ثم رفعته بعده تقضي الصوم عنده خلافاً لهما: يعني إذا لم يحاذ حرف الفرج الداخل، فإن حاذته البلة من الكرسف كان حيضاً ونفاساً اتفاقاً، وكذا الحدث بالبول ا هـ. بحر. قوله: **(نصاب الطهر)** أي خمسة عشر يوماً فأكثر. قوله: **(ولو**

---

(١) أخرجه البخاري ١/ ١٣٤ في الحيض، كيف كان بدء الحيض ومسلم في الحج (١٢٠).

ولو حكماً، وعدم نقصه عن أقله، وأوانه بعد التسع. ووقت ثبوته بالبروز، فبه ترك الصلاة ولو مبتدأة في الأصح، لأن الأصل الصحة، والحيض دم صحة. شمني.

و (**أقله ثلاثة أيام بلياليها**) الثلاث، فالإضافة لبيان العدد المقدر بالساعات الفلكية لا للاختصاص، فلا يلزم كونها لليالي تلك الأيام؛ وكذا قوله (**وأكثره عشرة**) بعشر ليال، كذا رواه الدارقطني وغيره.

حكماً) كما إذا كانت بين الحيضتين مشغولة بدم الاستحاضة فإنها طاهرة حكماً ا. هـ. ح. قوله: (**وعدم نقصه**) أي الدم عن أقله وهو ثلاثة أيام كما يأتي ط. قوله: (**بالبروز**) أي بوجود الركن على ما بيننا. قوله: (**فبه**) أي فبالبروز تترك الصلاة وتثبت بقية الأحكام، ولكن هذا ما دام مستمراً لما سيأتي من أنه لو انقطع لدون أقله تتوضأ وتصلي الخ. قوله: (**ولو مبتدأة**) أي التي لم يسبق لها حيض في سن بلوغها، وأقله في المختار تسع، وعليه الفتوى: أي فإنها تترك الصلاة والصوم عند أكثر مشايخ بخارى. وعن أبي حنيفة: لا تترك حتى يستمر ثلاثة أيام. بحر. قوله: (**لأن الأصل الصحة**) أي صحة لمرض الجسم، والمقتضي للاستحاضة عارض، وهذا تعليل لقوله فبه تترك الصلاة الخ ط. قوله: (**أقله**) أي مدة أقله أو أقل مدته على طريق الاستخدام. قهستاني: أي حيث رجع الضمير إلى الحيض بمعنى المدة ط. أو أقل الحيض، وقوله «ثلاثة» بالرفع على الوجهين الأولين، وبالنصب على الظرفية على الثالث، فافهم. قوله: (**فالإضافة الخ**) أي إن إضافة الليالي إلى ضمير الأيام الثلاث لبيان أن المراد مجرد كونها ثلاثاً لا كونها تلك الأيام، فلو رأته في أول النهار يكمل كل يوم بالليلة المستقبلة، ولذا صرح الشارح بلفظ الثلاث، فالتفريع عليه ظاهر، فافهم. قوله: (**بالساعات**) وهي اثنتان وسبعون ساعة، والفلكية هي التي كل ساعة منها خمس عشرة درجة وتسمى المعتدلة أيضاً. واحترز به عن الساعات اللغوية، ومعناها الزمان القليل، وعن الساعات الزمانية وتسمى المعوجة وهي التي كل ساعة منها جزء من اثني عشر جزءاً من اليوم الذي هو من طلوع الشمس إلى غروبها، أو الليل الذي هو من غروب الشمس إلى طلوعها، فتارة تساوي الفلكية كما في يومي الحمل والميزان، وتارة تزيد عليها كما في أيام البروج الشمالية وليالي البروج الجنوبية، وتارة تنقص عنها كما في ليالي البروج الشمالية وأيام البروج الجنوبية ح.

ثم اعلم أنه لا يشترط استمرار الدم فيها بحيث لا ينقطع ساعة، لأن ذلك لا يكون إلا نادراً بل انقطاعه ساعة أو ساعتين فصاعداً غير مبطل، كذا في المستصفى. بحر: أي لأن العبرة لأوله وآخره كما سيأتي. قوله: (**كذا رواه الدارقطني وغيره**) الإشارة إلى تقدير الأقل والأكثر، وقد روي ذلك عن ستة من الصحابة بطرق متعددة فيها مقال يرتفع بها الضعيف إلى

(والناقص) عن أقله **(والزائد)** على أكثره أو أكثر النفاس أو على العادة وجاوز أكثرهما.

(وما تراه) صغيرة دون تسع على المعتمد وآيسة على ظاهر المذهب و**(حامل)** ولو قبل خروج أكثر الولد **(استحاضة. وأقل الطهر)** بين الحيضتين أو النفاس والحيض **(خمسة عشر يوماً)** ولياليها إجماعاً **(ولا حد لأكثره)** وإن استغرق العمر **(إلا عند)** الاحتياج إلى **(نصب عادة لها إذا استمر)** بها **(الدم)** فيحد لأجل العدة بشهرين،

الحسن، كما بسط ذلك الكمال والعيني في شرح الهداية، ولخصه في البحر. قوله: **(والناقص الخ)** أي ولو بيسير. قال القهستاني: فلو رأت المبتدأة الدم حين طلع نصف قرص الشمس وانقطع في اليوم الرابع حين طلع ربعه كان استحاضة إلى أن يطلع نصفه فحينئذ يكون حيضاً. والمعتادة بخمسة مثلاً إذا رأت الدم حين طلع نصفه وانقطع في الحادي عشر حين طلع ثلثاه، فالزائد على الخمسة استحاضة، لأنه زاد على العشرة بقدر السدس ا. هـ: أي سدس القرص. قوله: **(والزائد على أكثره)** أي في حق المبتدأة؛ أما المعتادة فما زاد على عادتها ويجاوز العشرة في الحيض والأربعين في النفاس يكون استحاضة كما أشار إليه بقوله «أو على العادة الخ». أما إذا لم يتجاوز الأكثر فيهما، فهو انتقال للعادة فيهما، فيكون حيضاً ونفاساً. رحمتي. قوله: **(وآيسة)** هذا إذا لم يكن دماً خالصاً على ما سيأتي. قوله: **(ولو قبل خروج أكثر الولد)** حق العبارة أن يقال: ولو بعد خروج أقل الولد. قوله: **(استحاضة)** خبر قوله «والناقص» و«ما» عطف عليه. قوله: **(بين الحيضتين الخ)** أي الفاصل بين ذلك، ولم يذكر أقل الطهر الفاصل بين النفاسين وذلك نصف حول كما سيأتي. قوله: **(أو النفاس والحيض)** هذا إذا لم يكن في مدة النفاس، لأن الطهر فيها لا يفصل عند الإمام سواء قلّ أو كثر، فلا يكون الدم الثاني حيضاً كما سنذكره. قوله: **(وإن استغرق العمر)** صادق بثلاث صور:

الأولى: أن تبلغ بالسن وتبقى بلا دم طول عمرها، فتصوم وتصلي ويأتيها زوجها وغير ذلك أبداً، وتنقضي عدتها بالأشهر.

الثانية: أن ترى الدم عند البلوغ، أو بعده أقل من ثلاثة أيام ثم يستمر انقطاعه، وحكمها كالأولى.

الثالثة: أن ترى ما يصلح حيضاً ثم يستمر انقطاعه، وحكمها كالأولى، إلا أنها لا تنقضي لها عدة إلا الحيض إن طرأ الحيض عليها قبل سن الإياس، وإن لم يطرأ فبالأشهر من ابتداء سن الإياس، كما في العدة ا. هـ. ح. قوله: **(فيحد)** الفاء فصيحة: أي إذا علمت أن الطهر لا حد لأكثره إلا في زمن استمرار الدم يحد الخ.

به يفتى، وعم كلامه المبتدأة والمعتادة.

ثم اعلم أن تقييده بالعدة خاص بالمحيرة، وتقييده بالشهرين خاص بها وبالمعتادة في بعض صورها كما يظهر قريباً. قوله: (به يفتى) مقابله أقوال:

ففي النهاية عن المحيط مبتدأة رأت عشرة دماً وسنة طهراً ثم استمر بها الدم. قال أبو عصمة: حيضها وطهرها ما رأت، حتى أن عدتها تنقضي إذا طلقت بثلاث سنين وثلاثين يوماً.

وقال الإمام الميداني: بتسعة عشر شهراً إلا ثلاث ساعات، لجواز وقوع الطلاق في حالة الحيض، فتحتاج لثلاثة أطهار كل ستة أشهر إلا ساعة، وكل حيضة عشرة أيام. وقيل طهرها أربعة أشهر إلا ساعة، والحاكم الشهيد قدره بشهرين؛ والفتوى عليه لأنه أيسر ا هـ.

قلت: وفي العناية أن قول الميداني: عليه الأكثر. وفي التاترخانية: هو المختار؛ ثم لا يخفى أن هذا الخلاف إنما هو في المعتادة لا مطلقاً، بل في صورة ما إذا كان طهرها ستة أشهر فأكثر، ولا في المبتدأة التي استمرّ بها الدم واحتيج إلى نصف عادة لها فإنه لا خلاف فيها كما يأتي، خلافاً لما يفيده كلام الشارح.

مَبْحَثٌ في مَسَائِلِ ٱلْمُتَحَيِرةِ

قوله: (وعم كلامه المبتدأة الخ) قال العلامة البركوي في رسالته المؤلفة في الحيض: المبتدأة من كانت في أول حيض أو نفاس. والمعتادة: من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما. والمضلة وتسمى الضالة والمتحيرة: من نسيت عادتها. ثم قال في الفصل الرابع في الاستمرار: إذا وقع في المبتدأة فحيضها من أول الاستمرار عشرة وطهرها عشرون، ثم ذلك دأبها ونفاسها أربعون ثم عشرون طهرها، إذ لا يتوالى نفاس وحيض، ثم عشرة حيضها في ذلك دأبها؛ وإن وقع في المعتادة فطهرها وحيضها ما اعتادت في جميع الأحكام إن كان طهرها أقل من ستة أشهر، وإلا فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة وحيضها بحاله. وإن رأت مبتدأة دماً وطهراً صحيحين ثم استمر الدم تكون معتادة وعلمت حكمها. مثاله: مراهقة رأت خمسة دماً وأربعين طهراً، ثم استمر الدم خمسة من أول الاستمرار حيض: لا تصلي ولا تصوم ولا توطأ وكذا سائر أحكام الحيض، ثم الأربعون طهرها، تفعل هذه الثلاثة وغيرها من أحكام الطهارات. ثم قال في فصل المتحيرة: ولا يقدر طهرها وحيضها إلا في حق العدة في الطلاق، فيقدر حيضها بعشرة وطهرها بستة أشهر إلا ساعة، فتنقضي عدتها بتسعة عشر شهراً وعشرة أيام غير أربع ساعات ا. هـ.

والحاصل أن المبتدأة إذا استمر دمها فحيضها في كل عشرة شهر وطهرها عشرون كما في عامة الكتب، بل نقل نوح أفندي الاتفاق عليه، خلافاً لما في الإمداد من أن طهرها خمسة عشر، والمعتادة ترد إلى عادتها في الطهر ما لم يكن ستة أشهر فإنها ترد إلى ستة أشهر غير

ومن نسيت عادتها وتسمى المحيرة والمضلة؛ وإضلالها إما بعدد أو بمكان أو بهما، كما بسط في البحر والحاوي.

ساعة كالمتحيرة في حق العدة فقط، وهذا على قول الميداني الذي عليه الأكثر كما قدمناه. وأما على قول الحاكم الشهيد فترد إلى شهرين كما ذكره الشارح. وظهر أن التقدير بالشهرين أو بالستة أشهر إلا ساعة خاص بالمتحيرة والمعتادة التي طهرها ستة أشهر. أما المبتدأة والمعتادة التي طهرها دون ذلك فليستا كذلك، وأن تقدير الطهر في المتحيرة لأجل العدة فقط. وأما غيرها فلم يقيدوا طهرها بكونه للعدة، بل المصرّح به في المعتادة أن طهرها عام في جميع الأحكام كما مر، وهذا خلاف ما يفيده كلام الشارح، فافهم.

تتمة لم أر ما لو رأت المتحيرة في العدد والمكان أقل الطهر ثم استمر بها الدم، والظاهر أن حكمها في الاستمرار حكم المبتدأة. قوله: **(إما بعدد)** أي عدد أيامها في الحيض مع علمها بمكانها من الشهر أنها في أوله أو آخره مثلاً. قال في التاترخانية: وإن علمت أنها تطهر في آخر الشهر ولم تدر عدد أيامها توضأت لوقت كل صلاة إلى العشرين لأنها تتيقن الطهر فيها ثم في سبعة بعدها تتوضأ كذلك للشك في الحيض والطهر وتترك الصلاة في الثلاثة الأخيرة لتيقنها بالحيض فيها ثم تغتسل في آخر الشهر لعلمها بالخروج من الحيض فيه وإن علمت أنها ترى الدم إذا جاوز العشرين ولم تدر كم كانت أيامها تدع الصلاة ثلاثة بعد العشرين ثم تصلي بالغسل إلى آخر الشهر ا. هـ. ومثله في رسالة البركوي، فافهم. قوله: **(أو بمكان)** أي علمت عدد أيام حيضها ونسيت مكانها على التعيين، والأصل أنها إذا أضلت أيامها في ضعفها أو أكثر فلا تيقن في يوم منها بحيض، بخلاف ما إذا أضلت في أقل من الضعف؛ مثلاً إذا أضلت ثلاثة في خمسة تتيقن بالحيض في الثالث فإنه أول الحيض أو آخره.

فنقول: إن علمت أن أيامها ثلاثة فأضلتها في العشرة الأخيرة من الشهر ولا تدري في أيّ موضع من العشرة ولا رأي لها في ذلك تصلي ثلاثة أيام من أول العشرة بالوضوء لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والحيض، ثم تصلي بعدها إلى آخر الشهر بالغسل لوقت كل صلاة للتردد بين الطهر والخروج من الحيض، وإن أربعة في عشرة تصلي أربعة من أول العشرة بالوضوء ثم بالاغتسال إلى آخر العشرة لما قلنا، وقس عليه الخمسة؛ وإن ستة في عشرة تتيقن بالحيض في الخامس والسادس، فتترك فيهما الصلاة وتصلي في الأربعة التي قبلهما بالوضوء وفي التي بعدهما بالغسل؛ وإن سبعة في عشرة تتيقن بالحيض في أربعة بعد الثلاثة الأول؛ وإن ثمانية فيها تتيقن به في ستة بعد الأولين؛ وإن تسعة فيها تتيقن به في ثمانية بعد الأول، فتترك الصلاة في المتيقن وتصلي بالوضوء فيما قبله وبالغسل فيما بعده لما قلناه. بركوي وتاترخانية. قوله: **(أو بهما)** أي العدد والمكان، بأن لم تعلم عدد أيامها

وحاصله أنها تتحرّى، ومتى ترددت بين حيض ودخول فيه وطهر تتوضأ لكل صلاة، وإن بينهما والدخول فيه تغتسل لكل صلاة

ولا مكانها من الشهر، وحكمها ما ذكره بعده. قوله: **(وحاصله الخ)** أي حاصل حكم المضلة بأنواعها، فقد صرح البركوي بأنه حكم الإضلال العام. قوله: **(أنها تتحرى)** أي إن وقع تحرّيها على طهر تعطى حكم الطاهرات، وإن كان على حيض تعطى حكمه ا. هـ. ح: أي لأن غلبة الظن من الأدلة الشرعية. درر. قوله: **(ومتى ترددت)** أي إن لم يغلب ظنها على شيء فعليها الأخذ بالأحوط في الأحكام. بركوي. قوله: **(بين حيض الخ)** أي لم يترجح عندها أنها متلبسة بالحيض أو أنها داخلة فيه أو أنها طاهرة بل تساوت الثلاثة في ظنها. والظاهر أن قوله «ودخول فيه» لا فائدة فيه، ولذا لم يذكره في البحر. قوله: **(تتوضأ لكل صلاة)** لأنها لما احتمل أنها طاهرة وأنها حائض فقد استوى فعل الصلاة وتركها في الحلّ والحرمة، والباب باب العبادة، فيحتاط فيها وتصلي، لأنها إن صلتها وليست عليها يكون خيراً من أن تتركها وهي عليها. تاترخانية. ثم إن عبارة البحر والتاترخانية والبركوية: تتوضأ لوقت كل صلاة، فتنبه. قوله: **(وإن بينهما)** أي بين الحيض والطهر كما في البحر، وقوله «والدخول فيه» أي في الطهر، وعبر في البحر بالخروج عن الحيض، وهو بمعناه.

ومثال هذه القاعدة والتي قبلها: امرأة تذكر أن حيضها في كل شهر مرة وانقطاعه في النصف الأخير ولا تذكر غير ذلك؛ فإنها في النصف الأول تردد بين الحيض والطهر، وفي الثاني بينهما والدخول في الطهر. وأما إذا لم تذكر شيئاً أصلاً فهي مرددة في كل زمان بين الطهر والحيض، فحكمها حكم التردد بينهما والدخول في الطهر. قوله: **(تغتسل لكل صلاة)** لجواز أنه وقت الخروج من الحيض والدخول في الطهر كما في البحر.

قال في التاترخانية: وعن الفقيه أبي سهل أنها إذا اغتسلت في وقت صلاة وصلّت ثم اغتسلت في وقت الأخرى أعادت الأولى قبل الوقتية، وهكذا تصنع في وقت كل صلاة احتياطاً ا. هـ. لاحتمال حيضها في وقت الأولى وطهرها قبل خروجه، فيلزمها القضاء احتياطاً، واختاره البركوي.

تنبيه تعبير الشارح بقوله «لكل صلاة» موافق لما في البحر والفتح، وعبر البركوي في رسالته بقوله: لوقت كل صلاة. وقال في حواشيه عليها: هذا استحسان، والقياس أن تغتسل في كل ساعة لأنه ما من ساعة إلا ويحتمل أنه وقت خروجها من الحيض. وقال السرخسي في المحيط والنسفي: الصحيح أنها تغتسل لكل صلاة، وفيما قالاه حرج بيِّنٌ، مع أن الاحتمال باق بما قالاه لجواز الانقطاع في أثناء الصلاة أو بعد الغسل قبل الشروع فيها، فاخترنا الاستحسان، وقد قال به البعض، وقدمه برهان الدين في المحيط، وتداركنا ذلك الاحتمال باختيار قول أبي سهل: إنها تعيد كل صلاة في وقت أخرى قبل الوقتية،

وتترك غير مؤكدة ومسجداً وجماعاً وتصوم رمضان، ثم تقضي عشرين يوماً إن علمت بدايته ليلًا، وإلا فاثنين وعشرين، وتطوف لركن، ثم تعيده بعد عشرة

فتتيقن بالطهارة في إحداهما لو وقعت في طهر ا. هـ. أقول: وهو تحقيق بالقبول حقيق. قوله: (**وتترك غير مؤكدة الخ**) متعلق بقوله «وإن بينهما الخ» ذكره ح و ط.

أقول: وهو تخصيص بلا مخصص، إذ لا فرق يظهر، ويحتاج إلى نقل فليراجع، وإنما لا تترك السنن المؤكدة ومثلها الواجب بالأولى، لكونها شرعت جبراً لنقصان يمكن في الفرائض، فيكون حكمها حكم الفرائض.

ثم اعلم أنها تقرأ في كل ركعة الفاتحة وسورة قصيرة، وتقرأ في الأخريين من الفرض الفاتحة في الصحيح، وتقرأ القنوت وسائر الدعوات. بركوية وغيرها. قوله: (**ومسجداً وجماعاً**) أي تتركهما، بأن لا تدخل المسجد: أي إلا لطواف كما يعلم مما بعده، ولا تمكن زوجها من جماعها، وكذا لا تمس المصحف ولا تصوم تطوّعاً، وإن سمعت سجدة فسجدت للحال سقطت، لأنها لو طاهرة صح أداؤها وإلا لم تلزمها؛ وإن أخرتها أعادتها بعد عشرة أيام للتيقن بالأداء في الطهر في إحدى المرتين، وإن كانت عليها صلاة فائتة فقضتها فعليها إعادتها بعد عشرة أيام قبل أن تزيد على خمسة عشر، وإلا احتمل عود حيضها. تاترخانية وبركوية وبحر. قوله: (**ثم تقضي عشرين يوماً**) أي لاحتمال أن الحيض عشرة أيام في رمضان وعشرة أيام في العشرين التي قضتها ا. هـ. ح. قوله: (**إن علمت بدايته ليلًا**) لأنه إن بدأ ليلًا ختم ليلًا وبين الليلتين عشرة؛ فلم يفسد من صومها سوى عشرة أيام في رمضان وعشرة في القضاء ح. قوله: (**وإلا**) أي وإن علمت بدايته نهاراً، وذلك لأنه إن بدأ نهاراً ختم نهار حادي عشر الأول، فيفسد أحد عشر يوماً من صومها في رمضان ومثلها في القضاء ح. ومثله ما إذا لم تعلم شيئاً كما في الخزائن.

ثم اعلم أن هذا إن علمت أنها تحيض في كل شهر مرة، وإلا فإن لم تعلم أن ابتداء حيضها بالليل أو بالنهار، أو علمت أنه بالنهار وكان رمضان كاملًا قضت اثنين وثلاثين[1] إن قضت موصولًا برمضان: أي في ثاني شوال، وإن مفصولًا فثمانية وثلاثين؛ وإن كان رمضان ناقصاً تقضي في الوصل اثنين وثلاثين، وفي الفصل سبعة وثلاثين؛ وإن علمت أن ابتداءه بالليل والشهر كامل تقضي في الوصل والفصل خمسة وعشرين؛ وإن كان ناقصاً ففي الوصل عشرين وفي الفصل أربعة وعشرين. وتمام المسائل في البركويه وتوجيهها في

---

(١) في ط (قوله قضت اثنين وثلاثين إلخ) أي لجواز حيضها في أوله نهاراً، فيفسد أحد عشر وفي آخره، فتفسد خمسة ويوم العيد سادس حيضها فلا تصومه، ثم لا يجزيها خمس بعده، ثم تجزي أربعة عشر، ثم تجزي في يوم والجملة اثنين وثلاثون. وأما لو فصلت فلا يجزيها صومها في أحد عشر من رمضان ثم تجزي في أربعة عشر ثم لا يجزي في أربعة عشر ثم لا يجزي في يوم والجملة ثمانية وثلاثون وعلى هذا التخريج ا هـ.

ولصدر ولا تعيده، وتعتدّ لطلاق بسبعة أشهر على المفتى به (وما تراه) من لون ككدرة وترابية

شرحنا عليها، وكذا في البحر لكن فيه تحريف وسقط فليتنبه له. قوله: (ولصدر) بالتحريك: هو طواف الوداع، وهو واجب على غير المكي، وسكت عن طواف التحية لأنه سنة فتتركه. قوله: (ولا تعيده) لأنها إن كانت طاهرة فقد سقط، وإلا فلا يجب على الحائض. بحر. قوله: (وتعتد لطلاق) وقيل لا يقدر لعدتها طهر ولا تنقضي عدتها أبداً. قوله: (على المفتى به) أي على القول السابق المفتى به من أنه يقدر طهرها للعدة بشهرين؛ فتنقضي بسبعة أشهر لاحتياجها إلى ثلاثة أطهار بستة أشهر وثلاث حيضات بشهر.

وكتب الشارح في هامش الخزائن ما نصه: قوله وعليه الفتوى، كذا في النهاية والعناية والكفاية وفتح القدير، واختاره في البحر، وجزم به في النهر ا. هـ. لكن في السراج عن الصيرفي: إنما تنقضي عدتها بسبعة أشهر وعشرة أيام إلا ساعة، لأنه ربما يكون طلقها في أول الحيض فلا يحتسب بتلك الحيضة فتحتاج إلى ثلاثة أطهار وهي ستة أشهر وعشرة أيام إلا ساعة، وهي الساعة التي مضت من الحيض الذي وقع فيه الطلاق. قوله: (ككدرة وترابية) اعلم أن ألوان الدماء ستة: هذان، والسواد، والحمرة، والصفرة، والخضرة.

ثم الكدرة ما هو كالماء الكدر، والترابية نوع من الكدرة على لون التراب بتشديد الياء وتخفيفها بغير همزة نسبة إلى التراب بمعنى التراب، والصفرة كصفرة القزّ والتبن أو السن على الاختلاف؛ ثم المعتبر حالة الرؤية لا حالة التغير؛ كما لو رأت بياضاً فاصفرّ باليبس، أو رأت حمرة أو صفرة فابيضت باليبس. وأنكر أبو يوسف الكدرة في أول الحيض دون آخره، ومنهم من أنكر الخضرة. والصحيح أنها حيض من ذوات الأقراء، دون الآيسة. وبعضهم قال: فيما عدا السواد والحمرة لو وجدته عجوز على الكرسف فهو حيض إن كانت مدة وضعه قريبة، وإلا فلا.

مَطْلَبٌ: لَوْ أَفْتَى مُفْتٍ بِشيءٍ مِنْ هَذِهِ ٱلأَقْوَالِ فِيْ مَوَاضِعِ ٱلضَّرورَةِ طَلَباً لِلتَّيسيرِ كانَ حَسَناً

وفي المعراج عن فخر الأئمة: لو أفتى مفت بشيء من هذه الأقوال في مواضع الضرورة طلباً للتيسير كان حسناً ا. هـ. وخصه بالضرورة لأن هذه الألوان كلها حيض في أيامه؛ لما في موطأ مالك «كان النساء يبعثن إلى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض لتنظر إليه فتقول: لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيض» ا. هـ. والدرجة: بضم الدال وفتح الجيم خرقة ونحوها تدخلها المرأة في فرجها لتعرف أزال الدم أم لا. والقصة: بفتح القاف وتشديد الصاد المهملة: الجصة؛ والمعنى أن

(في مدته) المعتادة **(سوى بياض خالص)** قيل هو شيء يشبه الخيط الأبيض **(ولو)** المرئي **(طهراً متخللًا)** بين الدمين

تخرج الدرجة كأنها قصة لا يخالطها صفرة ولا تربية؛ وهو مجاز عن الانقطاع.

وفي شرح الوقاية: وضع الكرسف مستحبٌ للبكر في الحيض والثيب في كل حال، وموضعه موضع البكارة، ويكره في الفرج الداخل ا. هـ.

وفي غيره أنه سنة للثيب في الحيض مستحب في الطهر، ولو صلتا بدونه جاز ا. هـ. ملخصاً من البحر وغيره. والكرسف: بضم الكاف والسين المهملة بينهما راء ساكنة القطن. وفي اصطلاح الفقهاء: ما يوضع على فم الفرج. قوله: **(في مدته)** احتراز عما تراه الصغيرة، وكذا الآيسة في كل ما تراه مطلقاً أو سوى الدم الخالص على ما سيأتي. قوله: **(المعتادة)** احتراز عما زاد على العادة وجاوز العشرة فإنه ليس بحيض. قوله: **(ولو المرئي طهراً الخ)** مرادهم بالطهر هنا: النقاء بالمد: أي عدم الدم.

ثم اعلم أن الطهر المتخلل بين الدمين إذا كان خمسة عشر يوماً فأكثر يكون فاصلًا بين الدمين في الحيض اتفاقاً، فما بلغ من كل من الدمين نصاباً جعل حيضاً، وأنه إذا كان أقل من ثلاثة أيام لا يكون فاصلًا، وإن كان أكثر من الدمين اتفاقاً.

واختلفوا فيما بين ذلك على ستة أقوال كلها رويت عن الإمام، أشهرها ثلاثة:

الأولى: قول أبي يوسف: إن الطهر المتخلل بين الدمين لا يفصل، بل يكون كالدم المتوالي بشرط إحاطة الدم لطرفي الطهر المتخلل، فيجوز بداية الحيض بالطهر وختمه به أيضاً؛ فلو رأت مبتدأة يوماً دماً وأربعة عشر طهراً ويوماً دماً فالعشرة الأولى حيض؛ ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوماً دماً وعشرة طهراً ويوماً دماً فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض، إن كانت عادتها وإلا ردت إلى أيام عادتها.

الثانية: أن الشرط إحاطة الدم لطرفي مدة الحيض، فلا يجوز بداية الحيض بالطهر ولا ختمه به، فلو رأت مبتدأة يوماً دماً وثمانية طهراً ويوماً دماً فالعشرة حيض؛ ولو رأت معتادة قبل عادتها يوماً دماً وتسعة طهراً ويوماً دماً لا يكون شيء منه حيضاً، وكذا النفاس على هذا الاعتبار.

الثالثة: قول محمد: إن الشرط أن يكون الطهر مثل الدمين أو أقل في مدة الحيض، فلو كان أكثر فصل، لكن ينظر إن كان في كل من الجانبين ما يمكن أن يجعل حيضاً فالسابق حيض، ولو في أحدهما فهو الحيض والآخر استحاضة، وإلا فالكل استحاضة. ولا يجوز بدء الحيض بالطهر ولا ختمه به؛ فلو رأت مبتدأة يوماً دماً ويومين طهراً ويوماً دماً فالأربعة حيض، لأن الطهر المتخلل دون ثلاث وهو لا يفصل اتفاقاً كما مر؛ ولو رأت يوماً دماً

(فيها حيض) لأن العبرة لأوله وآخره وعليه المتون فليحفظ. ثم ذكر أحكامه بقوله

(يمنع صلاة)

وثلاثة طهراً ويومين دماً فالستة حيض للاستواء؛ ولو رأت ثلاثة دماً وخمسة طهراً ويوماً دماً فالثلاثة حيض لغلبة الطهر فصار فاصلاً والمتقدم أمكن جعله حيضاً. هذا خلاصة ما في شروح الهداية وغيرها. وقد صحح قول محمد في المبسوط والمحيط، وعليه الفتوى. وفي الهداية: الأخذ بقول أبي يوسف أيسر ا هـ. وكثير من المتأخرين أفتوا به لأنه أسهل على المفتي والمستفتي. سراج. وهو الأولى. فتح. وهو قول أبي حنيفة الآخر. نهاية. وأما الرواية الثانية، ففي البحر قد اختارها أصحاب المتون، لكن لم تصحح في الشروح.

[تتمة] الطهر المتخلل بين الأربعين في النفاس لا يفصل عند أبي حنيفة سواء كان خمسة عشر أو أقل أو أكثر، ويجعل إحاطة الدمين بطرفيه كالدم المتوالي، وعليه الفتوى. وعندهما الخمسة عشر تفصل، فلو رأت بعد الولادة يوماً دماً وثمانية وثلاثين طهراً ويوماً دماً؛ فعنده الأربعون نفاس، وعندهما الدم الأول؛ ولو رأت من بلغت بالحبل بعد الولادة خمسة دماً ثم خمسة عشر طهراً ثم خمسة دماً ثم خمسة عشر طهراً ثم استمر الدم؛ فعنده نفاسها خمسة وعشرون؛ وعندهما نفاسها الخمسة الأولى وحيضها الخمسة الثانية، وتمامه في التاترخانية. قوله: **(فيها)** أي في مدة الحيض. قوله: **(حيض)** خبر المبتدإ وهو قوله «وما تراه». قوله: **(وعليه المتون)** أي على أن الشرط في جعل الطهر المتخلل بين الدمين حيضاً كون الدمين المحيطين به في مدة الحيض لا في مدة الطهر. قوله: **(فليحفظ)** أشار إلى أن اختيار أصحاب المتون له ترجيح.

أقول: لكنه تصحيح التزامي؛ وقد صرح العلامة قاسم بأن التصحيح مقدم على الالتزامي. قوله: **(ثم ذكر أحكامه)** أي بعضها؛ وإلا فقد أوصلها في البحر إلى اثنين وعشرين: منها أنه يمنع صحة الطهارة إلا التي يقصد بها التنظيف كأغسال الحج، ولا يحرمها لقولهم: يستحب لها أن تتوضأ كل صلاة وتقعد على مصلاها تسبح وتهلل وتكبر بقدر أدائها، كي لا تنسى عادتها. وفي رواية: يكتب لها ثواب أحسن صلاة كانت تصلي؛ وأنه يمنع الاعتكاف، ويمنع صحته، ويفسده إذا طرأ عليه، ويمنع وجوب طواف الصدر ويحرم الطلاق؛ وتبلغ به الصبية؛ ويتعلق به انقضاء العدة والاستبراء؛ ويوجب الغسل بشرط الانقطاع، ولا يقطع التتابع في صوم كفارة القتل والفطر، بخلاف كفارة اليمين ونحوها، وكل أحكامه تتعلق بالنفاس إلا خمسة أو سبعة، على ما سيأتي. قوله: **(يمنع)** أي الحيض وكذا النفاس. خزائن. قوله: **(صلاة)** أي يمنع صحتها ويحرمها، وهل يمنع وجوبها لعدم فائدته وهي الأداء أو القضاء أم لا؟ وتسقط للحرج خلافاً، وعامتهم على الأول؛ وبسطنا

مطلقاً ولو سجدة شكر (وصوماً) وجماعاً (وتقضيه) لزوماً دونها للحرج.

ولو شرعت تطوّعاً فيهما فحاضت قضتهما خلافاً لما زعمه صدر الشريعة. بحر.

وفي الفيض: لو نامت طاهرة وقامت حائضة حكم بحيضها مذ قامت وبعكسه مذ نامت احتياطاً.

الكلام على ذلك فيما علقناه على البحر. قوله: (مطلقاً) أي كلًّا أو بعضاً، لأن منع الشيء منع لأبعاضه. نهر. قوله: (ولو سجدة شكر) أي أو تلاوة فيمنع صحتهما ويحرمهما. بحر. قوله: (وصوماً) أي يحرمه ويمنع صحته لا وجوبه، فلذا تقضيه. قوله: (وجماعاً) أي يحرمه، وكذا ما في حكمه كما يأتي. قوله: (وتقضيه) أي الصوم على التراخي في الأصح. خزائن. وعزاه في هامشها إلى منلا مسكين وغيره. قوله: (للحرج) علة لقوله دونها: أي لأن في قضاء الصلاة حرجاً بتكررها في كل يوم وتكرر الحيض في كل شهر، بخلاف الصوم فإنه يجب في السنة شهراً واحداً وعليه انعقد الإجماع لحديث عائشة في الكتب الستة وتمامه في البحر. وفيه: وهل يكره لها قضاء الصلاة؟ لم أره صريحاً، وينبغي أن يكون خلاف الأولى. قال في النهر: يدل عليه قولهم: لو غسل رأسه بدل المسح كره ا. هـ. تأمل.

وهل يكره لها التشبه بالصوم أم لا؟ مال بعض المحققين إلى الأول، لأن الصوم لها حرام فالتشبه به مثله. واعترض بأنه يستحب لها الوضوء والقعود في مصلاها، وهو تشبه بالصلاة ا. هـ. تأمل. قوله: (ولو شرعت تطوعاً فيهما) أي في الصلاة والصوم؛ أما الفرض ففي الصوم تقضيه دون الصلاة وإن مضى من الوقت ما يمكنها أداؤها فيه لأن العبرة عندنا لآخر الوقت، كما في المنبع. قوله: (فحاضت) أي في أثنائهما. قوله: (قضتهما) للزومهما بالشروع. قوله: (خلافاً لما زعمه صدر الشريعة) أي من أنه يجب قضاء نفل الصلاة لا نفل الصوم ط. قوله: (بحر) ذكره في البحر قبيل قول المتن «والطهر المتخلل بين الدمين في المدة حيض ونفاس» ونقل التسوية بينهما عن الفتح والنهاية والإسبيجابي؛ ثم قال: فتبين أن ما في شرح الوقاية من الفرق بينهما غير صحيح ا. هـ. ح. قوله: (وبعكسه) أي عكس التصوير المذكور، بأن نامت حائضاً وقامت طاهرة: أي وضعت الكرسف ونامت، فلما أصبحت رأت عليه الطهر، لا عكس الحكم، لأنه بينه بقوله «مذ نامت» أي حكم بحيضها من حين نامت، فافهم. قوله: (احتياطاً) أي في الصورتين، فتقضي العشاء فيهما إن لم تكن صلتها كما في البحر؛ حتى لو نامت قبل انقضاء الوقت ثم انتبهت بعد خروجه حائضاً يجب عليها قضاء تلك الصلاة لأنا جعلناها طاهرة في آخر الوقت حيث لم نحكم بحيضها إلا بعد خروجه، ولو نامت حائضاً وانتبهت طاهرة بعد الوقت يجب عليها قضاء تلك الصلاة التي نامت عنها، لأنا جعلناها طاهرة من حين نامت، وحيث حكمنا بطهارتها في آخر الوقت

(و) يمنع حلّ **(دخول مسجد و)** حلّ **(الطواف)** ولو بعد دخولها المسجد وشروعها فيه **(وقربان ما تحت إزار)** يعني ما بين سرة وركبة ولو بلا شهوة، وحلّ ما عداه

وجب القضاء، ولأن الدم حادث، والأصل فيه أن يضاف إلى أقرب أوقاته فتجعل حائضاً مذ قامت؛ والانقطاع عدم، وهو الأصل فلا يحكم بخلافه إلا بدليل ولم يعلم درور الدم في نومها فجعلت طاهرة مذ نامت، فقد ظهر أن الاحتياط في الوجهين لا في العكس فقط. رحمتي فافهم؛ نعم في قول الشارح «وبعكسه مذ نامت» إيهام، والمراد أنه يحكم بأنها كانت حائضاً حين نومها وطهرت قبل خروج الوقت، ولو قال حكم بطهرها مذ نامت وكذا في عكسه لكان أوضح. قوله: **(ويمنع حل)** قدر لفظة حل هنا وفيما بعده، لأن ما قبله المنع فيه من الحل والصحة فلذا أطلق المنع فيه. قوله: **(دخول مسجد)** أي ولو مسجد مدرسة أو دار لا يمنع أهلها الناس من الصلاة فيه وكانا لو أغلقا يكون له جماعة منهم، وإلا فلا تثبت له أحكام المسجد كما قدمناه في بحث الغسل عن الخانية والقنية. وخرج مصلي العيد والجنازة وإن كان لهما حكم المسجد في صحة الاقتداء مع عدم اتصال الصفوف، وأفاد منع الدخول ولو للمرور، وقدم في الغسل تقييده بعدم الضرورة بأن كان بابه إلى المسجد ولا يمكنه تحويله ولا السكنى في غيره، وذكرنا هناك أن الظاهر حينئذ أنه يجب التيمم للمرور: أخذاً مما في العناية عن المبسوط:

«مسافر مرّ بمسجد فيه عين ماء وهو جنب ولا يجد غيره، فإنه يتيمم لدخول المسجد عندنا» ا. هـ. وكذا لو مكث في المسجد خوفاً من الخروج. بخلاف ما لو احتلم فيه وأمكنه الخروج مسرعاً فإنه يندب له التيمم لظهور الفرق بين الدخول والخروج. قوله: **(وحلّ الطواف)** لأن الطهارة له واجبة فيكره تحريماً وإن صح كما في البحر وغيره. قوله: **(ولو بعد دخولها المسجد)** أي ولو عرض الحيض بعد دخولها المسجد فعدم الحلّ ذاتي له لا لعلة دخول المسجد ط، حتى لو لم يكن في المسجد لا يحل. نهر. قوله: **(وقربان ما تحت إزار)** من إضافة المصدر إلى مفعوله، والتقدير: ويمنع الحيض قربان زوجها ما تحت إزارها، كما في البحر. قوله: **(يعني ما بين سرّة وركبة)** فيجوز الاستمتاع بالسرة وما فوقها والركبة وما تحتها ولو بلا حائل، وكذا بما بينهما بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دماً، ولا يكره طبخها ولا استعمال ما مسته من عجين أو ماء أو نحوهما إلا إذا توضأت[1] بقصد القربة كما هو المستحب فإنه يصير مستعملاً.

وفي الولوالجية: ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لأن ذلك يشبه فعل اليهود. بحر.

---

(١) في ط (قوله إلا إذا توضأت إلخ) أي لقصد القربة المستحبة من الجلوس قدر أداء فرض الصلاة إلخ. خزائن. وقدمناه قبل نحو ورقة منه.

مطلقاً وهل يحل النظر ومباشرتها؟ له فيه تردد (وقراءة قرآن)

وفي السراج: يكره أن يعزلها في موضع لا يخالطها فيه.

هذا، واعلم أن المصرح به عندنا في كتاب [الحظر والإباحة] أن الركبة من العورة، ومقتضاه كما أفاده الرحمتي حرمة الاستمتاع بالركبة، لاستدلالهم هنا بقوله عليه الصلاة والسلام «ما دُونَ ٱلإِزَارِ» ومحله العورة التي يدخل فيها الركبة. تأمل. قوله: (**مطلقاً**) أي بشهوة أو لا. قوله: (**وهل يحل النظر**) أي بشهوة، وهذا كالاستثناء من عموم حلّ ما عدا القربان، وأصل التردد لصاحب البحر حيث ذكر أن بعضهم عبر بالاستمتاع فيشمل النظر، وبعضهم بالمباشرة فلا يشمله، ومال إلى الثاني، ومال أخوه في النهر إلى الأول، وانتصر العلامة ح. للأول.

وأقول: فيه نظر، فإن من عبر بالمباشرة: أي التقاء البشرة ساكت عن النظر، ومن عبر بالاستمتاع مانع للنظر، فيؤخذ به لتقدمه على المفهوم؛ على أنه نقل في الحقائق في باب الاستحسان عن التحفة، والخانية: يجتنب الرجل من الحائض ما تحت الإزار عند الإمام. وقال محمد: يجتنب شعار الدم: يعني الجماع فقط.

ثم اختلفوا في تفسير قول الإمام: قيل لا يباح الاستمتاع من النظر ونحوه بما دون السرة إلى الركبة ويباح ما وراءه، وقيل يباح مع الإزار ا. هـ.

ولا يخفى أن الأول صريح في عدم حلّ النظر إلى ما تحت الإزار، والثاني قريب منه، وليس بعد النقل إلا الرجوع إليه، فافهم. قوله: (**ومباشرتها له**) سبب تردده في المباشرة تردد البحر فيها، حيث قال: ولم أر لهم حكم مباشرتها له.

ولقائل أن يمنعه بأنه لما حرم تمكينها من استمتاعه بها حرم فعلها به بالأولى. ولقائل أن يجوزه بأن حرمته عليه لكونها حائضاً، وهو مفقود في حقه فحل لها الاستمتاع به، ولأن غاية مسها لذكره أنه استمتاع بكفها وهو جائز قطعاً ا. هـ. واستظهر في النهر: الثاني، لكن فيما إذا كانت مباشرتها له بما بين سرته وركبته، كما إذا وضعت يدها على فرجه، كما اقتضاه كلام البحر، لا إذا كانت بما بين سرتها وركبتها؛ كما إذا وضعت فرجها على يده، فهذا كما ترى تحقيق لكلام البحر لا اعتراض عليه، فافهم؛ وهو تحقيق وجيه لأنه يجوز له أن يلمس بجميع بدنه حتى بذكره جميع بدنها إلا ما تحت الإزار، فكذا هي لها أن تلمس بجميع بدنها إلا ما تحت الإزار جميع بدنه حتى ذكره، وإلا فلو كان لمسها لذكره حراماً لحرم عليها تمكينه من لمسه بذكره لما عدا ما تحت الإزار منها، وإذا حرم عليه مباشرة ما تحت إزارها حرم عليها تمكينه منها فيحرم عليها مباشرتها له بما تحت إزارها بالأولى. قوله: (**وقراءة قرآن**) أي ولو دون آية من المركبات لا المفردات، لأنه جوّز للحائض المعلمة تعليمه كلمة كلمة كما

بقصده **(ومسه)** ولو مكتوباً بالفارسية في الأصح **(إلا بغلافه)** المنفصل كما مر **(وكذا)** يمنع **(حمله)** كلوح وورق فيه آية.

(ولا بأس) لحائض وجنب **(بقراءة أدعية ومسها وحملها، وذكر الله تعالى، وتسبيح)** وزيارة قبور، ودخول مصلى عيد **(وأكل وشرب بعد مضمضة، وغسل يد)** وأما قبلهما فيكره لجنب

قدمناه، وكالقرآن التوراة والإنجيل والزبور كما قدمه المصنف. قوله: **(بقصده)** فلو قرأت الفاتحة على وجه الدعاء أو شيئاً من الآيات التي فيها معنى الدعاء ولم ترد القراءة لا بأس به كما قدمناه عن العيون لأبي الليث، وأن مفهومه أن ما ليس فيه معنى الدعاء كسورة أبي لهب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية. قوله: **(ومسه)** أي القرآن ولو في لوح أو درهم أو حائط، لكن لا يمنع إلا من مسّ المكتوب، بخلاف المصحف فلا يجوز مس الجلد وموضع البياض منه. وقال بعضهم: يجوز، وهذا أقرب إلى القياس، والمنع أقرب إلى التعظيم كما في البحر: أي والصحيح المنع كما نذكره، ومثل القرآن سائر الكتب السماوية كما قدمناه عن القهستاني وغيره، وفي التفسير والكتب الشرعية خلاف مرّ. قوله: **(إلا بغلافه المنفصل)** أي كالجراب والخريطة دون المتصل كالجلد المشرز هو الصحيح، وعليه الفتوى، لأن الجلد تبع له. سراج. وقدمنا أن الخريطة الكيس.

أقول: ومثلها صندوق الربعة، وهل مثلها كرسي المصحف إذا سمر به؟ يراجع. قوله: **(وكذا يمنع حمله)** تبع فيه صاحب البحر حيث ذكره عند تعداد أحكام الحيض. وفيه أنه إن أراد به حمله استقلالاً أغنى عنه ذكر المس، أو تبعاً فلا يمنع منه.

ففي الحلية عن المحيط: لو كان المصحف في صندوق فلا بأس للجنب أن يحمله، وفيها قالوا: لا بأس بأن يحمل خرجاً فيه مصحف. وقال بعضهم: يكره، وقال آخر: يكره أخذ زمام الإبل التي عليها المصحف. قال المحبوبي: ولكنه بعيد، وهو كما قال ا. هـ.

أقول: وقد يقال: يمكن تصوير الحمل بدون مس وتبعية كحمله مربوطاً بخيط مثلاً، لكن الظاهر جوازه. تأمل. قوله: **(فيه آية)** قيد بالآية لأنه لو كتب ما دون الآية لم يكره مسه كما في القهستاني ح. قوله: **(ولا بأس)** يشير إلى أن وضوء الجنب لهذه الأشياء مستحب كوضوء المحدث وقد تقدم ح: أي لأن ما لا بأس فيه يستحب خلافه، لكن استثنى من ذلك ط. الأكل والشرب بعد المضمضة والغسل، بدليل قول الشارح «وأما قبلهما فيكره». قوله: **(بقراءة أدعية الخ)** شمل دعاء القنوت، وهو ظاهر المذهب كما قدمناه. قوله: **(فيكره لجنب)** لأنه يصير شارباً للماء المستعمل: أي وهو مكروه تنزيهاً، ويده لا تخلو عن النجاسة فينبغي غسلها ثم يأكل. بدائع. وظاهر التعليل أن استحباب المضمضة لأجل

لا حائض ما لم تخاطب بغسل، ذكره الحلبي.

(ولا يكره) تحريماً (مس قرآن بكم) عند الجمهور تيسيراً، وصحح في الهداية الكراهة، وهو أحوط.

(ويحلّ وطؤها إذا انقطع حيضها لأكثره) بلا غسل وجوباً بل ندباً.

(وإن) انقطع لدون أقله تتوضأ وتصلي في آخر الوقت،

الشرب وغسل اليد لأجل الأكل، فلا يكره الشرب بلا غسل يد ولا الأكل بلا مضمضة، وعليه ففي كلام المتن لفّ ونشر مشوّش، لكن قال في الخلاصة: إذا أراد الجنب أن يأكل فالمستحب له أن يغسل يديه ويتمضمض اهـ. تأمل. وذكر في الحلية عن أبي داود وغيره «أنَّهُ عليه ٱلصَّلاة والسَّلامُ إذا أَرَادَ أَنْ يأْكُلَ وهو جُنُبٌ غَسَلَ كَفَّيْهِ» وفي رواية مسلم «يتوضأ وضوءه للصلاة». قوله: (لا حائض) في الخانية قيل إنها كالجنب. وقيل لا يستحب، لأن الغسل لا يزيل نجاسة الحيض عن الفم واليد، بخلاف الجنابة اهـ.

أقول: ينبغي أن يستحب لها غسل اليد للأكل بلا خلاف لأنه يستحب للطاهر فهي أولى، ولذا قال في الخلاصة: إذا أرادت أن تأكل تغسل يديها، وفي المضمضة خلاف. قوله: (ما لم تخاطب بغسل) أي لا يكره لها مدة عدم خطابها التكليفي بالغسل، وذا إنما يكون بعد الطهارة من الحيض. قوله: (الكراهة) أي التحريمية ط. قوله: (وهو أحوط) وقدمنا عن الخانية أنه ظاهر الرواية، وعزاه في الخلاصة إلى عامة المشايخ قال في البحر: فكان أولى، وقدمنا عن الفتح أن التقييد بالكم اتفاقي، فإنه لا يجوز مسه بغير الكم أيضاً من بعض ثياب البدن. قوله: (إذا انقطع حيضها لأكثره) مثله النفاس، وحلّ الوطء بعد الأكثر ليس بمتوقف على انقطاع الدم، صرح به في العناية والنهاية وغيرهما، وإنما ذكره ليبني عليه ما بعده. قال ط: ويؤخذ منه جواز الوطء حال نزول دم الاستحاضة اهـ. وقدمنا عن البحر أنه يجوز الاستمتاع بما بين السرّة والركبة بحائل بغير الوطء ولو تلطخ دماً اهـ. وهذا في الحائض، فيدل على جواز وطء المستحاضة وإن تلطخ دماً، وسيأتي ما يؤيده، فافهم. قوله: (وجوباً) منصوب بعامل محذوف: أي بلا غسل يجب وجوباً، ومثله قوله «بل ندباً». قوله: (بل ندباً) لأن قراءة ـ حتى يطهرن ـ بالتشديد تقتضي حرمة الوطء إلى غاية الاغتسال، فحملناها على ما إذا كان أيامها أقل من عشرة دفعاً للتعارض بين القراءتين، فظاهره يورث شبهة فلهذا لا يستحب. نوح عن الكافي. قوله: (لدون أقله) أي أقل الحيض وهو ثلاثة أيام. قوله: (في آخر الوقت) أي وجوباً. بركوي. والمراد آخر الوقت المستحبّ دون المكروه كما هو ظاهر سياق كلام الدرر وصدر الشريعة. قال ط: وأهمل الشارح حكم الجماع، ويظهر عدم حله بدليل مسألة الانقطاع على الأقل وهو دون العادة.

وإن (**لأقله**) فإن لدون عادتها لم يحل، وتغتسل وتصلي وتصوم احتياطاً؛ وإن لعادتها، فإن كتابية حلّ في الحال وإلا (**لا**) يحل (**حتى تغتسل**) أو تتيمم بشرطه (**أو يمضي عليها**

قلت: قد يفرق بين تحقق الحيض وعدمه. وانظر ما نذكره قبيل قوله «والنفاس لأم التوأمين». قوله: (**وإن لأقله**) اللام بمعنى بعد ط. قوله: (**لم يحل**) أي الوطء وإن اغتسلت، لأن العود في العادة غالب. بحر. قوله: (**وتغتسل وتصلي**) أي في آخر الوقت المستحب. وتأخيره إليه واجب هنا، أما في صورة الانقطاع لتمام العادة فإنه مستحب كما في النهاية والفتح وغيرهما. قوله: (**احتياطاً**) علة للأفعال الثلاثة. قوله: (**وإن لعادتها**) وكذا لو كانت مبتدأة. درر. قوله: (**حل في الحال**) لأنه لا اغتسال عليها لعدم الخطاب، فإن أسلمت بعد الانقطاع لا تتغير الأحكام، وتمامه في البحر. قوله: (**حتى تغتسل**) قد علمت أنه يستحب لها تأخيره إلى آخر الوقت المستحب دون المكروه. قال في المبسوط: نص عليه محمد في الأصل، قال: إذا انقطع في وقت العشاء تؤخر إلى وقت يمكنها أن تغتسل فيه وتصلي قبل انتصاف الليل، وما بعد نصف الليل مكروه. بحر. قوله: (**بشرطه**) هو فقد الماء والصلاة به على الصحيح كما يعلم من النهر وغيره، وبهذا ظهر أن المراد التيمم الكامل المبيح للصلاة مع الصلاة به أيضاً، ولعل وجه شرطهم الصلاة به هو أن من شروط التيمم عدم الحيض، فإذا صلت به وحكم الشرع بصحة صلاتها يكون حكماً بصحة تيممها وبأنها تخرج به من الحيض، كما يحكم بخروجها من الحيض، وبقائها بمنزلة الجنب فيما إذا انقطع لتمام العشرة أو صارت الصلاة ديناً في ذمتها لحكم الشرع عليها بحكم من أحكام الطاهرات. ولهذا يحلّ لزوجها أن يقربها وإن لم تغتسل كما يأتي تقريره.

وقد ظهر بما قررناه صحة ما ذكره في الظهيرية من أنه يجوز للحائض التيمم لصلاة الجنازة والعيد إذا طهرت من الحيض إذا كان أيام حيضها عشرة. وإن كان أقل فلا ا. هـ. فشرط لجواز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد انقطاع الحيض لتمام العشرة، لأن المراد بهذا التيمم هو التيمم الناقص الذي يكون عند وجود الماء لخوف فوت صلاة تفوت لا إلى بدل، وإنما كان ناقصاً لأنه لا يصلى به الفرض، بل يبطل بعد الفراغ من تلك الصلاة، حتى لو حضرت جنازة أخرى لا يصح الصلاة عليها بهذا التيمم على ما مرّ تقريره في محله، وإذا كان هذا التيمم ناقصاً فلا تخرج به الحائض من الحيض لما علمت من اعتبار التيمم بشرطه مع الصلاة معه.

وأما إذا انقطع حيضها لتمام العشرة فيجوز تيممها لصلاة الجنازة أو العيد، لأنها خرجت من الحيض بالانقطاع المذكور، فلو انقطع لأقل من العشرة لا يجوز لها أن تتيمم للجنازة أو العيد مع وجود الماء، ولا تصح الصلاة به لأنه ناقض لا تخرج به من الحيض. ومن شروط صحة التيمم عدم المنافي، والحيض مناف لصحته.

زمن **يسع الغسل)** ولبس الثياب **(والتحريمة)** يعني من آخر وقت الصلاة لتعليلهم بوجوبها في ذمتها، حتى لو طهرت في وقت العيد لا بد أن يمضي وقت الظهر كما في

أما إذا انقطع لتمام العشرة فقد خرجت من الحيض وصارت كالجنب فيصح تيممها المذكور كما يصح من الجنب، فكلام الظهيرية صحيح لا غبار عليه كما أوضحناه هنا وفي باب التيمم، لكن ينبغي تقييد قوله «وإلا فلا» بما إذا انقطع لدون العشرة ولم تصر الصلاة ديناً في ذمتها، إذ لو انقطع لدون العشرة ولتمام عادتها ومضى عليها وقت صلاة خرجت من الحيض، وجاز لزوجها قربانها. فينبغي صحة تيممها للجنازة. تأمل. قوله: **(يسع الغسل)** أي مع مقدماته كالاستقاء وخلع الثوب والتستر عن الأعين. وفي شرح البزدوي: ولم يذكروا أن المراد به الغسل المسنون أو الفرض والظاهر الفرض لأنه يثبت به رجحان جانب الطهارة ا. هـ. كذا في شرح التحرير لابن أمير حاج. قوله: **(والتحريمة)** وهي «الله» عند أبي حنيفة و«الله أكبر» عند أبي يوسف، والفتوى على الأول كما في المضمرات. قهستاني. قوله: **(يعني من آخر وقت الصلاة الخ)** اعلم أنه إذا انقطع دم الحائض لأقل من عشرة وكان لتمام عادتها فإنه لا يحل وطؤها إلا بعد الاغتسال أو التيمم بشرطه كما مر، لأنها صارت طاهرة حقيقة أو بعد أن تصير الصلاة ديناً في ذمتها، وذلك بأن ينقطع ويمضي عليها أدنى وقت صلاة من آخره، وهو قدر ما يسع الغسل واللبس والتحريمة. سواء كان الانقطاع قبل الوقت أو في أوله أو قبيل آخره بهذا القدر؛ فإذا انقطع قبل الظهر مثلاً أو في أول وقته لا يحل وطؤها حتى يدخل وقت العصر. لأنها لما مضى عليها من آخر الوقت ذلك القدر صارت الصلاة ديناً في ذمتها، لأن المعتبر في الوجوب آخر الوقت، وإذا صارت الصلاة ديناً في ذمتها صارت طاهرة حكماً، لأنها لا تجب في الذمة إلا بعد الحكم عليها بالطهارة، وكذا لو انقطع في آخره وكان بين الانقطاع وبين وقت العصر ذلك القدر فله وطؤها بعد دخول وقت العصر لما قلنا. أما إذا كان بينهما دون ذلك فلا يحل إلا بعد الغروب لصيرورة صلاة العصر ديناً في ذمتها دون صلاة الظهر، لأنها لم تدرك من وقتها ما يمكنها الشروع فيه.

فإذا علمت ذلك ظهر لك أن عبارة المصنف موهمة وليست على إطلاقها، لأنها توهم أنه يحل بمضيّ ذلك القدر سواء كان في وقت صلاة أو في وقت مهمل وهو ما بعد الطلوع إلى الزوال. وسواء كان في أول الوقت أو في آخره، مع أنه لا عبرة للوقت المهمل ولا لأول وقت الصلاة كما صرح به ابن الكمال ودل عليه التعليل بوجوبها ديناً في ذمتها، فإنها لا تجب كذلك إلا بخروج وقتها، خلافاً لما غلط فيه بعضهم كما نبه عليه في الفتح والبحر، فلذا قال الشارح «يعني من آخر وقت الصلاة» للاحتراز عنهما، وأتي بالعناية التي يؤتى بها في موضع الخفاء لما ذكرنا من الإبهام؛ ولو عبر المصنف كما عبر البركوي بقوله: أو تصير صلاة ديناً في ذمتها، لكان أخصر وأظهر، ولكنه قصد التنبيه على ما به تصير الصلاة ديناً في

السراج، وهل تعتبر التحريمة في الصوم؟ الأصح لا، وهي من الطهر مطلقاً، وكذا الغسل لو لأكثره، وإلا فمن الحيض؛

ذمتها، وهو مضيّ هذا الزمان من آخر الوقت، ثم هذا كله إذا لم يتم أكثر المدة قبل الغسل كما في البركوية، فلو تم لها عشرة أيام قبل خروج الوقت والغسل لا يحتاج إلى مضيّ هذا الزمن.

تنبيه إنما حل وطؤها بعد الحكم عليها بالطهارة بصيرورة الصلاة ديناً في ذمتها، لأنها صارت كالجنب وخرجت من الحيض حكماً، وبه يعلم أنه يجوز لها قراءة القرآن كما نقله ط عن البرجندي؛ بخلاف ما إذا اغتسلت؛ وحيث صارت كالجنب فينبغي أن يجوز لها التيمم لصلاة جنازة أو عيد خافت فوتها، كما يجوز ذلك للجنب كما قررناه آنفاً. قوله: **(الأصح لا)** أي فلو انقطع قبل الصبح في رمضان بقدر ما يسع الغسل فقط لزمها صوم ذلك اليوم، ولا يلزمها قضاء العشاء ما لم تدرك قدر تحريمة الصلاة أيضاً، وهذا ما صححه في المجتبى.

ونقل بعده في البحر عن التوشيح والسراج أنه لا يجزيها صوم ذلك اليوم إذا لم يبق من الوقت قدر الاغتسال والتحريمة لأنه لا يحكم بطهارتها إلا بهذا، وإن بقي قدرهما يجزيها لأن العشاء صارت ديناً عليها، وأنه من حكم الطاهرات فحكم بطهارتها ضرورة ا هـ. ونحوه في الزيلعي. وقال في البحر: وهذا هو الحق فيما يظهر ا. هـ. قال في النهر: وفيه نظر، ولم يبين وجهه.

أقول: ولعله أن الصوم يمكن إنشاؤه في النهار، فلا يتوقف وجوبه على إدراكها أكثر مما يزيد على قدر الغسل، بخلاف الصلاة، لكن فيه أنه لو أجزأها الصوم بمجرد إدراك قدر الغسل لزم أن يحكم بطهارتها من الحيض، لأن الصوم لا يجزي من الحائض، ولزم أن يحل وطؤها لو كانا مسافرين في رمضان مع أنه خلاف ما أطبقوا عليه، من أنه لا يحل ما لم تجب الصلاة ديناً في ذمتها، ولا تجب إلا بإدراك الغسل والتحريمة، فالذي يظهر ما قال في البحر أنه الحق. ثم لا يخفى أن لبس الثياب مثل التحريمة، إذ لا تجب الصلاة بدونه كما مر، لكن هذا على القول باشتراط التحريمة لا على ما صححه الشارح تبعاً للمجتبى، فافهم. قوله: **(وهي)** أي التحريمة: أي زمانها من الطهر: أي من زمنه. قوله: **(مطلقاً)** أي سواء كان الانقطاع لأكثر الحيض أو لدون ذلك ح. قوله: **(وكذا الغسل)** أي الغسل مثل التحريمة في أنه من الطهر لولا انقطاع لأكثره، ولو لأقله فلا، بل هو من الحيض، لكن هذا في حق القربان، والانقطاع الرجعة وجواز التزوج بآخر لا في حق جميع الأحكام؛ ألا ترى أنها إذا طهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشرة بعد زوال الشفق فهو طهر تام وإن لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال؟ ا. هـ. بحر عن المجتبى: أي لو انقطع دمها لتمام العشرة حلّ لزوجها قربانها قبل الغسل، لأن زمن

فتقضي إن بقي بعد الغسل والتحريمة ولو لعشرة فقدر التحريمة فقط لئلا تزيد أيامه على عشرة، فليحفظ (و) وطؤها (يكفر مستحله) كما جزم به غير واحد، وكذا مستحل وطء

الغسل حينئذ من الطهر فصار واطئاً في الطهر، وكذا تنقطع الرجعة بمجرد طهرها بتمام العشرة في الحيضة الثالثة لو كانت مطلقة طلاقاً رجعياً. ويجوز لها التزوّج بآخر لأنها بانت من الأول بانقضاء العدة.

وأما لو كان الانقطاع لدون العشرة ولتمام عادتها فلا تثبت هذه الأحكام ما لم تغتسل، لأن زمن الغسل حينئذ من الحيض، فلو وطئها زوجها قبل الغسل كان واطئاً في زمن الحيض، وكذا لا تنقضي عدتها ما لم تغتسل، وأما في حق بقية الأحكام فلا يشترط الغسل، ففي مثل الصلاة أو الصوم يجب عليها وإن لم تغتسل لكن بشرط إدراك زمن التحريمة. قوله: **(فتقضي الخ)** أي إذا علمت أن زمن التحريمة من الطهر مطلقاً وأن زمن الغسل من الحيض في الانقطاع لأقله فتقضي الصلاة إن بقي قدر الغسل والتحريمة، فلا يكفي إدراك قدر الغسل فقط، بل لا بد من إدراك قدر التحريمة أيضاً: أي ولبس الثياب كما مر. قوله: **(ولو لعشرة الخ)** أي ولو انقطع لعشرة، فتقضي الصلاة إن بقي قدر التحريمة فقط.

والحاصل أن زمن الغسل من الحيض لو انقطع لأقله لأنها إنما تطهر بعد الغسل، فإذا أدركت من آخر الوقت قدر ما يسع الغسل فقط لم يجب عليها قضاء تلك الصلاة لأنها لم تخرج من الحيض في الوقت، بخلاف ما إذا كان يسع التحريمة أيضاً؛ لأن التحريمة من الطهر فيجب القضاء. وأما إذا انقطع لأكثره فإنها تخرج من الحيض بمجرد ذلك، فيكون زمن الغسل من الطهر وإلا لزم أن تزيد مدة الحيض على العشرة؛ فإذا أدركت من آخر الوقت قدر التحريمة وجب القضاء وإن لم تتمكن من الغسل، لأنها أدركت بعد الخروج من الحيض جزءاً من الوقت، وإنما حل الوطء في الانقطاع لأكثره مطلقاً لتوقفه على الخروج من الحيض وقد وجد، بخلاف وجوب الصلاة لتوقفه على إدراك جزء آخر بعده. قوله: **(ووطؤها)** أي الحائض. قال في الشرنبلالية: ولم أر حكم وطء النفساء من حيث التكفير، أما الحرمة فمصرح بها ا هـ.

واعترضه الشارح في هامش الخزائن بقوله: وأقول قد قدم قبل ذلك أن النفساء كالحائض في الأحكام. وقال في الجوهرة والسراج والوهاج والضياء المعنوي وغيرها: وحكم النفاس حكم الحيض في كل شيء إلا فيما استثني. وهذا صريح في إفادة هذا الحكم لهذه المسألة، لأنها ليس مما استثني كما لا يخفى على المتتبع فتنبه ا. هـ. أقول: والمستثنيات سبع تأتي. قوله: **(كما جزم به غير واحد)** أي جماعة ذوو عدد منهم صاحب المبسوط والاختيار والفتح كما في البحر. قوله: **(وكذا مستحل وطء الدبر)** أي دبر

الدبر عند الجمهور. مجتبى (وقيل لا) يكفر في المسألتين، وهو الصحيح خلاصة (وعليه المعول) لأنه حرام لغيره، ولما يجيء في المرتد أنه لا يفتى بتكفير مسلم كان في كفره خلاف ولو رواية ضعيفة، ثم هو كبيرة لو عامداً مختاراً عالماً بالحرمة لا جاهلاً أو مكرهاً أو ناسياً فتلزمه التوبة؛ ويندب تصدقه بدينار أو نصفه، ومصرفه كزكاة، وهل على المرأة تصدق؟ قال في الضياء: الظاهر لا.

الحليلة، أما دبر الغلام فالظاهر عدم جريان الخلاف في التكفير وإن كان التعليل الآتي يظهر فيه ط: أي قوله «لأنه حرام لغيره».

أقول: وسيأتي في كتاب الإكراه أن اللواطة أشد حرمة من الزنا، لأنها لم تبح بطريق ما، ولكون قبحها عقلياً، ولذا لا تكون في الجنة على الصحيح ا. هـ. قوله: (خلاصة) لم يذكر في البحر عن الخلاصة مسأله وطء الدبر. قوله: (فلعله يفيد التوفيق)[١] أي بحمل القول بكفره على استحلال اللواطة بغير المذكورين والقول بعدمه عليهم. قوله: (لأنه حرام لغيره) أي حرمته لا لعينه، بل لأمر راجع إلى شيء خارج عنه وهو الإيذاء.

قال في البحر عن الخلاصة: من اعتقد الحرام حلالاً أو على القلب يكفر إذا كان حراماً لعينه وثبتت حرمته بدليل قطعي. أما إذا كان حراماً لغيره بدليل قطعي أو حراماً لعينه بأخبار الآحاد لا يكفر إذا اعتقده حلالاً ا. هـ. ومثله في شرح العقائد النسفية. قوله: (ثم هو) أي وطء الحائض. قوله: (لا جاهلاً الخ) هو على سبيل اللفّ والنشر المشوش. والظاهر أن الجهل إنما ينفي كونه كبيرة لا أصل الحرمة، إذ لا عذر بالجهل بالأحكام في دار الإسلام، أفاده ط. قوله: (ويندب الخ) لما رواه أحمد وأبو داود والترمذي والنسائي عن ابن عباس مرفوعاً «في الذي يأتي امرأته (وهي حائض)، قال: يتصدق بدينار أو نصف دينار»[٢] ثم قيل: إن كان الوطء في أول الحيض فبدينار أو آخره فبنصفه، وقيل بدينار لو الدم أسود وبنصفه لو أصفر. قال في البحر: ويدل له ما رواه أبو داود والحاكم وصححه «إذا واقع الرجل أهله وهي حائض، إن كان دماً أحمر فليتصدق بدينار، وإن كان أصفر فليتصدق بنصف دينار». ا. هـ. قوله: (قال في الضياء الخ) أي الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي، وأصل البحث للحدادي في السراج، ويؤيده ظاهر الأحاديث، وظاهرها أيضاً أنه لا فرق بين كونه جاهلاً بحيضها أو لا.

تتمة تثبت الحرمة بإخبارها وإن كذبها. فتح وبركوي. وحرر في البحر أن هذا إذا كانت عفيفة أو غلب على الظن صدقها، أما لو فاسقة ولم يغلب صدقها، بأن كانت في غير

---

(١) في ط (قوله فلعله يفيد التوفيق) هكذا بخطه، ولا وجود لذلك في نسخ الشارح التي بيدي.

(٢) الدارمي ١/ ٢٥٥ والترمذي ١/ ٢٤٥ (١٣٧). وانظر التلخيص ١/ ١٦٤.

(ودم استحاضة) حكمه **(كرعاف دائم)** وقتاً كاملاً **(لا يمنع صوماً وصلاة)** ولو نفلاً **(وجماعاً)** لحديث «توضئي وصلي وإن قطر الدم على الحصير»[1]

أوان حيضها لا يقبل قولها اتفاقاً. قوله: **(وقتاً كاملاً)** ظرف لقوله «دائم» والأولى عدم ذكر هذا القيد: أي قيد الدوام لأنه في حكمه في الدوام وعدمه ط. قوله: **(لا يمنع صوماً الخ)** أي ولا قراءة ومس مصحف ودخول مسجد، وكذا لا تمنع عن الطواف إذا أمنت من اللوث. قهستاني عن الخزانة ط.

مَطْلَبٌ في حُكْمِ وَطْء الْمُسْتَحَاضَةِ وَمَنْ بِذَكَرِهِ نَجَاسَةٌ

قوله: **(وجماعاً)** ظاهره جوازه في حال سيلانه وإن لزم منه تلويث، وكذا هو ظاهر غيره من المتون والشروح، وكذا قولهم: يجوز مباشرة الحائض فوق الإزار وإن لزم منه التلطخ بالدم، وتمامه في ط.

وأما في شرح المنية في الأنجاس من أن التلوّث بالنجاسة مكروه فالظاهر حمله على ما إذا كان بلا عذر والوطء عذراً؛ ألا ترى أنه يحل على القول بأن رطوبة الفرج نجسة مع أن فيه تلوثاً بالنجاسة؟ فتخصيص الحل بوقت عدم السيلان يحتاج إلى نقل صريح ولم يوجد، بل قدمنا عن شروح الهداية التصريح بأن حل الوطء بعد أكثر الحيض غير متوقف على الانقطاع، فافهم.

تنبيه أفتى بعض الشافعية بحرمة جماع من تنجس ذكره قبل غسله إلا إذا كان به سلس فيحل كوطء المستحاضة مع الجريان؛ ويظهر أنه عندنا كذلك، لما فيه من التضمخ بالنجاسة بلا ضرورة لإمكان غسله. بخلاف وطء المستحاضة ووطء السلس. تأمل.

وبقي ما لو كان مستنجياً بغير الماء: ففي فتاوى ابن حجر أن الصواب التفصيل، وهو أنه إن كان لعدم الماء جاز له الوطء للحاجة، وإلا فلا. قال: وروى أحمد بسند ضعيف «أن رجلاً قال: يا رسول الله؛ الرجل يغيب لا يقدر على الماء أيجامع أهله؟ قال: نعم» اهـ. ملخصاً. قوله: **(لحديث توضئي)** فإنه ثبت به حكم الصلاة عبارة، وحكم الصوم والجماع دلالة اهـ. منح ودرر. وإبدال الدلالة[2] بالإشارة لا يخفى ما فيه على من له معرفة

---

(١) ابن ماجة انظر نصب الراية ١/ ١٩٩ والدراية ١/ ٨٨ والدارقطني ١/ ٢١٢ والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٤٤ وابن أبي شيبة ١/ ١٢٦.

(٢) في ط (قوله وإبدال الدلالة) تعريض بالحلبي حيث قال: «وعلى الصوم والجماع بالإشارة»، وفيه أن الاستدلال بإشارة النص كما تقرر في الأصول هو العمل بما ثبت بنظمه لغة. لكنه غير مقصود ولا سيق له النص كما في قوله تعالى: ﴿وعلى المولود له رزقهن﴾. الآية، سيق لإثبات النفقة. وفي ذكر المولود له إشارة إلى أن النسب للآباء. وأما الثابت بدلالة النص، فيما ثبت بمعنى النص لغة كالنهي عن التأفيق يوقف به على حرمة الضرب بدون الاجتهاد لأنه أولى. وهكذا هنا فإنه سيق لبيان صحة الصلاة مع هذا العذر مع أنها تشترط لها الطهارة فيوقف بذلك على حكم الصوم والجماع بالأولى لعدم اشتراط الطهارة من الحدث لهما منه.

(والنفاس لغة): ولادة المرأة. وشرعاً **(دم)** فلو لم تره هل تكون نفساء؟ المعتمد نعم، **(يخرج)** من رحم، فلو ولدته من سرّتها إن سال الدم من الرحم فنفساء، وإلا فذات جرح وإن ثبت له أحكام الولد **(عقب ولد)** أو أكثره ولو متقطعاً عضواً عضواً لا أقله، فتتوضأ إن قدرت أو تتيمم وتومئ بصلاة ولا تؤخر، فما عذر الصحيح القادر؟.

وحكمه كالحيض في كل شيء إلا في سبعة ذكرتها في الخزائن وشرحي

بالأصول، فافهم. ثم الحديث المذكور في الهداية، وظاهر الفتح أنه لم يجده بهذا اللفظ، وذكر عن سنن ابن ماجه «أنه ﷺ قالَ لِفَاطِمَةَ بِنْتِ أبي حُبَيْشٍ: ٱجْتَنِبِي ٱلصَّلاة أيَّامَ مَحِيضِكِ، ثُمَّ ٱغْتَسِلي وتَوَضَّئي لِكُلِّ صَلاَةٍ وإنْ قَطَر الدَّمُ على ٱلحَصِيرِ» ثم تكلم على سنده، ثم قال: وهو في البخاري بدون «وإن قطر الدم على الحصير». قوله: **(والنفاس)** بالكسر. قاموس. **(فلو لم تره)** أي بأن خرج الولد جافاً بلا دم. قوله: **(المعتمد نعم)** وعليه فيعمم في الدم، فيقال دم حقيقة أو حكماً كما في القهستاني. قوله: **(من سرتها)** عبارة البحر: من قبل سرتها، بأن كان ببطنها جرح فانشقت وخرج الولد منها اهـ. قوله: **(فنفساء)** لأنه وجد خروج الدم من الرحم عقب الولادة. بحر. قوله: **(وإلا)** أي بأن سال الدم من السرة. قوله: **(وإن ثبت له أحكام الولد)** أي فتنقضي به العدة وتصير الأمة أم ولد، ولو علق طلاقها بولادتها وقع لوجود الشرط. بحر عن الظهيرية. قوله: **(فتوضأ الخ)** تفريع على قوله لا أقله ط. قوله: **(وتومئ بصلاة)** أي إن لم تقدر على الركوع والسجود. قال في البحر عن الظهيرية: ولم لم تصلّ تكون عاصية لربها؛ ثم كيف تصلي؟ قالوا: يؤتى بقدر فيجعل القدر تحتها ويحفر لها وتجلس هناك وتصلي كي لا تؤذي ولدها اهـ. قوله: **(فما عذر الصحيح القادر)** استفهام إنكاري: أي لا عذر له في الترك أو التأخير. قال في منية المصلي: فانظر وتأمل هذه المسألة هل تجد عذراً لتأخير الصلاة؟ واويلاه لتاركها. قوله: **(إلا في سبعة)**[1] هي البلوغ والاستبراء والعدة، وأنه لا حدّ لأقله، وأن أكثره أربعون، وأنه يقطع التتابع في صوم الكفارة، وأنه لا يحصل به الفصل بين طلاقي السنة والبدعة اهـ ح. فقوله «البلوغ الخ» لأنه لا يتصور به لأن البلوغ قد حصل بالحبل قبل ذلك.

---

(١) في ط (قوله إلا في سبعة) أقول: نظم السبعة ابن عبد الرزاق في شرحه فقال:

حكم النفاس حكم حيض قرروا ... في كل شيء غير سبع تذكر
لا ينقضي اعتدادها به ولا ... بلوغها أيضاً به يعتبر
والفصل بين سنة التطليق ... والبدعة قالوا ليس فيه يظهر
وليس في أقله حد وفي ... أكثره قل أربعون حرروا
وليس ذا بقاطع تتابعاً ... في الصوم كفارة تعتبر
في وهكذا استبراؤها ليس له ... تعلق به وذا مشتهر

للملتقى. منها أنه (لا حد لأقله) إلا إذا احتيج إليه لعدة كقوله: إذا ولدت فأنت طالق، فقالت: مضت عدتي؛ فقدره الإمام بخمسة وعشرين مع ثلاث حيض والثاني بأحد عشر والثالث بساعة.

(وأكثره أربعون يوماً) كذا رواه الترمذي وغيره،

وصورته في الاستبراء: إذا اشترى جارية حاملاً فقبضها ووضعت عنده ولداً وبقي ولد آخر في بطنها، فالدم الذي بين الولدين نفاس، ولا يحصل الاستبراء إلا بوضع الولد الثاني.

وصورة العدة: إذا قال لامرأته إذا ولدت فأنت طالق فولدت ثم قالت مضت عدتي فإنها تحتاج إلى ثلاث حيض ما خلا النفاس كما سيأتي بيانه ا هـ. سراج. قوله: **(بخمسة وعشرين)** لأنه لو قدر بأقل لأدى إلى نقض العادة عند عود الدم في الأربعين؛ لأن من أصل الإمام أن الدم إذا كان في الأربعين فالطهر المتخلل لا يفصل طال أو قصر، حتى لو رأت ساعة دماً وأربعين إلا ساعتين طهراً ثم ساعة دماً كان الأربعون كلها نفاساً، وعليه الفتوى: كذا في الخلاصة. نهر: أي فلو قدر بأقل من خمس وعشرين ثم كان بعده أقل الطهر خمسة عشر ثم عاد الدم كان نفاساً فيلزم نقض العادة؛ بخلاف ما لو قدر بخمسة وعشرين، لأن ما عداه يكون حيضاً لكونه بعد تمام الأربعين. قوله: **(مع ثلاث حيض)** فأدنى مدة تصدّق فيها عنده خمسة وثمانون يوماً: خمسة وعشرون نفاس، وخمسة عشر طهر، ثم ثلاث حيض كل حيضة خمسة أيام، وطهران بين الحيضتين ثلاثون يوماً، وهذا رواية محمد عنه. وفي رواية الحسن عنه: لا تصدق في أقل من مائة يوم لتقديره كل حيضة بعشرة أيام، وتمامه في السراج. قوله: **(والثاني بأحد عشر)** أي وقدر أبو يوسف أقل النفاس بأحد عشر يوماً ليكون أكثر من أكثر الحيض، فأدنى مدة تصدق فيها عنده خمسة وستون يوماً، أحد عشر نفاس، وخمسة عشر طهر، وثلاث حيض بتسعة أيام بينهما طهران بثلاثين يوماً ح. قوله: **(والثالث بساعة)** أي قدره محمد بساعة فتصدق في أربعة وخمسين يوماً وساعة: خمسة عشر طهر، ثم ثلاث حيض بتسعة، ثم طهران ثلاثون. قال في المنظومة النسفية: [الرجز]

أَدْنَـى زَمَـانٍ عِـنْـدَهُ تَـصَـدُّقُ   فيه الَّتي بَعْدَ الوِلادِ تُطْلِقُ
هي الثَّمَانُونَ بِخَمْسٍ تُقْرَنُ   ومـائَـةٌ فـيـمـا رَوَاهُ الـحَـسَـنُ
والخَمْسُ والسُّتُّونَ عِنْدَ الثَّاني   وَحَطُّ إِحْدَى عَشْرَةَ الشَّيْبَانِي

وهذا كله في الحرة النفساء، وأما الأمة وغير النفساء فسيأتي حكمها في العدة إن شاء الله تعالى. قوله: **(كذا رواه الترمذي وغيره)** أي بالمعنى. قال في الفتح: روى أبو داود والترمذي وغيرهما عن أم سلمة قالت «كَانَتْ ٱلنُّفَسَاء تَقْعُدُ على عَهْدِ رسول الله ﷺ أَرْبَعِينَ

ولأن أكثره أربعة أمثال أكثر الحيض.

(والزائد) على أكثره **(استحاضة)** لو مبتدأة؛ أما المعتادة فتردّ لعاداتها وكذا الحيض، فإن انقطع على أكثرهما أو قبله فالكل نفاس، وكذا حيض إن وليه طهر تام وإلا

يَوْماً»[١] وأثنى البخاري على هذا الحديث. وقال النووي: حديث حسن، وصححه الحاكم. وروى الدارقطني وابن ماجه عن أنس «أنه ﷺ وقّت للنفساء أربعين يوماً إلا أن ترى الطهر قبل ذلك»[٢] وروي هذا من عدة طرق لم تخل عن الطعن، لكنه يرتفع بكثرتها إلى الحسن. ا هـ. ملخصاً. قوله: **(ولأن أكثره الخ)** يعني بالإجماع كما في البحر، حتى أن من جعل أكثر الحيض خمسة عشر يجعل أكثر النفاس ستين ح. قوله: **(لو مبتدأة)** يعني إنما يعتبر الزائد على الأكثر استحاضة في حق المبتدأة التي لم تثبت لها عادة، أما المعتادة فتردّ لعادتها: أي ويكون ما زاد على العادة استحاضة، لا ما زاد على الأكثر فقط. قوله: **(فتردّ لعادتها)** أطلقه، فشمل ما إذا كان ختم عادتها بالدم أو بالطهر، وهذا عند أبي يوسف. وعند محمد: إن ختم بالدم فكذلك، وإن بالطهر فلا.

وبيانه ما ذكر في الأصل: إذا كان عادتها في النفاس ثلاثين يوماً فانقطع دمها على رأس عشرين يوماً وطهرت عشرة أيام تمام عادتها فصلت وصامت ثم عاودها الدم فاستمر بها حتى جاوز الأربعين ذكر أنها مستحاضة فيما زاد على الثلاثين، ولا يجزيها صومها في العشرة التي صامت فيلزمها القضاء. أما على مذهب محمد فنفاسها عشرون، فلا تقضي ما صامت بعدها. بحر عن البدائع. قوله: **(وكذا الحيض)** يعني إن زاد على عشرة في المبتدأة فالزائد استحاضة وتردّ المعتادة لعادتها ط. قوله: **(فإن انقطع على أكثرهما)** محترز قوله «والزائد» ط. قوله: **(أو قبله)** أي قبل الأكثر وزاد على العادة. قال في البحر: وقيد بكونه زاد على الأكثر، لأنه لو زاد على العادة ولم يزد على الأكثر فالكل حيض اتفاقاً بشرط أن يكون بعده طهر صحيح. قوله: **(إن وليه طهر تام)** قال في البحر: وإنما قيدنا به، لأنها لو كانت عادتها خمسة أيام مثلاً من أول كل شهر فرأت ستة أيام، فإن السادس حيض أيضاً؛ فإن طهرت بعد ذلك أربعة عشر يوماً ثم رأت الدم فإنها تردّ إلى عادتها وهي خمسة واليوم السادس استحاضة، فتقضي ما تركت فيه من الصلاة، كذا في السراج ا. هـ.

قال ح: وصورته في النفاس: كانت عادتها في كل نفاس ثلاثين ثم رأت مرة إحدى وثلاثين ثم طهر أربعة عشر ثم رأت الحيض، فإنها ترد إلى عادتها وهي الثلاثون ويحسب

(١) أخرجه أحمد في المسند ٦/٣٠٣.
(٢) أخرج الدارقطني ١/ ٢٢٠ والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٣٤٣ والحاكم ١/ ١٧٦ وانظر المجمع للهيثمي ١/ ٢٨١.

فعادتها وهي تثبت وتنتقل بمرة، به يفتى، وتمامه فيما علقاه على الملتقى.

(والنفاس لأم توأمين من الأول) هما ولدان بينهما دون نصف حول، وكذا الثلاثة ولو بين الأول والثالث أكثر منه في الأصح.

اليوم الزائد من الخمسة عشر التي هي طهر. قوله: **(وهي تثبت وتنتقل بمرة)** أشار إلى أن ما رأته ثانياً بعد الطهر التام يصير عادة لها، وهذا مثال الانتقال بمرة. ومثال الثبوت: مبتدأة رأت دماً وطهراً صحيحين ثم استمر بها الدم فعادتها في الدم والطهر ما رأت فتردّ إليها، لكن قدمنا عن البركوي تقييده بما إذا كان طهرها أقل من ستة أشهر، وإلا فترد إلى ستة أشهر إلا ساعة وحيضها بحاله. قوله: **(به يفتى)** هذا قول أبي يوسف خلافاً لهما.

ثم الخلاف في العادة الأصلية، وهي أن ترى دمين متفقين وطهرين متفقين على الولاء أو أكثر، لا الجعلية بأن ترى أطهاراً مختلفة وماء كذلك فإنها تنتقض برؤية المخالف اتفاقاً. نهر. وتمام بيان ذلك في الفتح وغيره. وقد نبه البركوي في هامش رسالته على أن بحث انتقال العادة من أهم مباحث الحيض لكثرة وقوعه وصعوبة فهمه وتعسر إجرائه.

وذكر في الرسالة أن الأصل فيه أن المخالفة للعادة إن كانت في النفاس، فإن جاوز الدم الأربعين فالعادة باقية تردّ إليها والباقي استحاضة، وإن لم يجاوز انتقلت العادة إلى ما رأته والكل نفاس؛ وإن كانت في الحيض، فإن جاوز العشرة، فإن لم يقع في زمان العادة نصاب وانتقلت زماناً والعدد بحاله يعتبر من أول ما رأت. وإن وقع فالواقع في زمانها فقط حيض والباقي استحاضة، فإن كان الواقع مساوياً لعادتها عدداً فالعادة باقية وإلا انتقلت العادة عدداً إلى ما رأته ناقصاً، وإن لم يجاوز العشرة فالكل حيض، فإن لم يتساويا صار الثاني عادة وإلا فالعدد بحاله. ثم ذكر لذلك أمثلة أوضح بها المقام، فراجعها مع شرحنا عليها. قوله: **(وتمامه الخ)** ذكر فيه ما قدمناه آنفاً عن السراج، فالضمير راجع إلى مجموع ما ذكره لا إلى مسألة الانتقال فقط، إذ لم يذكر فيها أزيد مما هنا، فافهم.

تتمة اختلفوا في المعتادة، هل تترك الصلاة والصوم بمجرد رؤيتها الزيادة على العادة؟ قيل لا، لاحتمال الزيادة على العشرة، وقيل: نعم استصحاباً للأصل، وصححه في النهاية والفتح وغيرهما، وكذا الحكم في النفاس.

واختلفوا في المبتدأة أيضاً. والصحيح أنها تترك بمجرد رؤيتها الدم كما في الزيلعي، والاحتياط أن لا يأتيها زوجها حتى يتيقن حالها. نوح أفندي. قوله: **(والنفاس لأم توأمين)** بفتح التاء وسكون الواو وفتح الهمزة تثنية توأم: اسم ولد إذا كان معه آخر في بطن واحد. قهستاني. قوله: **(من الأول)** والمرئي عقيب الثاني، إن كان في الأربعين فمن نفاس الأول

(و) انقضاء (العدة من الأخير وفاقاً) لتعلقه بالفراغ (وسقط) مثلث السين: أي مسقوط (ظهر بعض خلقه كيد أو رجل) أو أصبع أو ظفر أو شعر، ولا يستبين خلقه إلا

وإلا فاستحاضة[١]. وقيل: إذا كان بينهما أربعون يجب عليها نفاس من الثاني. والصحيح هو الأول. نهاية وبحر، ثم ما ذكره المصنف قولهما. وعند محمد وزفر: النفاس من الثاني والأول استحاضة. وثمرة الخلاف في النهر. قوله: (وفاقاً) أشار إلى أن في المسألة الأولى خلافاً كما ذكرنا. قوله: (لتعلقه بالفراغ) أي لتعلق انقضاء العدة بفراغ الرحم وهو لا يفرغ إلا بخروج كل ما فيه ط. قوله: (مثلث السين) أي يجوز فيه تحريكها بالحركات الثلاث، قال القهستاني: والكسر أكثر.

مَطْلَبٌ فِي أَحْوَالِ ٱلسِّقْطِ وأَحْكَامِهِ

قوله: (أي مسقوط) الذي في البحر التعبير بالساقط وهو الحق لفظاً ومعنى؛ أما لفظاً فلأن سقط لازم لا يبنى منه اسم المفعول. وأما معنى فلأن المقصود سقوط الولد سواء سقط بنفسه أو أسقطه غيره ح. قوله: (ولا يستبين خلقه الخ) قال في البحر: المراد نفخ الروح وإلا فالمشاهد ظهور خلقه قبلها ا. هـ. وكون المراد به ما ذكر ممنوع. وقد وجهه في البدائع وغيرها بأنه يكون أربعين يوماً نطفة وأربعين علقة وأربعين مضغة. وعبارته في عقد الفرائد قالوا: يباح لها أن تعالج في استنزال الدم ما دام الحمل مضغة أو علقة ولم يخلق له عضو، وقدروا تلك المدة بمائة وعشرين يوماً، وإنما أباحوا ذلك لأنه ليس بآدمي ا. هـ. كذا في النهر.

أقول: لكن يشكل على ذلك قول البحر: إن المشاهد ظهور خلقه قبل هذه المدة، وهو موافق لما في بعض روايات الصحيح «إذا مرّ بالنطفة ثنتان وأربعون ليلة بعث الله إليها ملكاً فصوّرها وخلق سمعها وبصرها وجلدها» وأيضاً هو موافق لما ذكره الأطباء[٢].

---

(١) في ط (روي أن أبا يوسف قال للإمام: أرأيت لو كان بين الولدين أربعون يوماً؟ قال: هذا لا يكون، قال: فإن كان؟ قال: لا نفاس لها في الثاني وإن رغم أنف أبي يوسف ولكنها تغتسل وقت أن تضع الولد الثاني وتصلي وهو الصحيح كما في الضياء وغيره ا هـ. من هامش الخزائن بخطه منه.

(٢) في ط ذكر الشيخ داود الأنطاكي في التذكرة في بحث الحبل أن أطوار الحمل سبعة الأولى: الماء إلى أسبوع ثم يتألف بعده الغشاء الخارج، ويلتئم داخله، ويتحول إلى النطفة وهو الطور الثاني، وترسم فيه الامتدادات إلى ستة عشر يوماً فيكون علقة حمراء وهو الثالث، ثم مضغة وهو الرابع، ويرسم في وسطه شكل القلب، ثم الدماغ في رأس سبعة وعشرين يوماً، ثم يتحول عظاماً مخططة مفصلة في اثنين وثلاثين يوماً وهي أقل مدة يتخلق فيها الذكور إلى خمسين يوماً لا أقل ولا أكثر وهو الطور الخامس، ثم يجتذب الغذاء ويكتسي اللحم إلى خمس وسبعين يوماً وهو الطور السادس، ثم يتحول خلقاً آخر مغايراً لما سبق، وتمتلئ تجاويفه بالغريزية بل النامية الطبيعية وهنا يكون كالنبات إلى نحو المائة، ثم يكون كالحيوان، النائم إلى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية. قال وبهذا يرتفع الخلاف بين الفلاسفة حيث حكموا بنفخ الروح من رأس سبعين، وبين ما ذكره الشارع ﷺ فإن الروح الحقيقية وهي حاصلة للنبات، والثاني الروح التي تستقل بها الإنسانية ا هـ ملخصاً.

بعد مائة وعشرين يوماً (ولد) حكماً (فتصير) المرأة (به نفساء والأمة أم ولد ويحنث به) في تعليقه وتنقضي به العدة، فإن لم يظهر له شيء فليس بشيء، والمرئي حيض إن دام ثلاثاً وتقدمه طهر تام وإلا استحاضة، ولو لم يدر حاله

فقد ذكر الشيخ داود في تذكرته أنه يتحوّل عظاماً مخططة في اثنين وثلاثين يوماً إلى خمسين، ثم يجتذب الغذاء ويكتسي اللحم إلى خمس وسبعين، ثم تظهر فيه الغاذية والنامية ويكون كالنبات إلى نحو المائة، ثم يكون كالحيوان النائم إلى عشرين بعدها فتنفخ فيه الروح الحقيقية الإنسانية ا. هـ. ملخصاً.

نعم نقل بعضهم أنه اتفق العلماء على أن نفخ الروح لا يكون إلا بعد أربعة أشهر: أي عقبها كما صرح به جماعة. وعن ابن عباس أنه بعد أربعة أشهر وعشرة أيام وبه أخذ أحمد، ولا ينافي ذلك ظهور الخلق قبل ذلك، لأن نفخ الروح إنما يكون بعد الخلق، وتمام الكلام في ذلك مبسوط في شرح الحديث الرابع من الأربعين النووية، فراجعه. قوله: **(والأمة أم ولد)** أي إن ادعاه المولىٰ. قهستاني عن شرح الطحاوي. قوله: **(ويحنث به في تعليقه)** أي يقع المعلق من الطلاق والعتاق وغيرهما بولادته، بأن قال: إن ولدت فأنت طالق أو حرة. قهستاني. قوله: **(فليس بشيء)** قال الرملي في حاشية المنح بعد كلام: وحاصله: أنه إن لم يظهر من خلقه شيء فلا حكم له من هذه الأحكام، وإذا ظهر ولم يتم فلا يغسل ولا يصلى عليه ولا يسمى، وتحصل له هذه الأحكام، وإذا تم ولم يستهلّ أو استهل وقبل أن يخرج أكثره مات فظاهر الرواية لا يغسل أو لا يسمى، والمختار خلافه كما في الهداية، ولا خلاف في عدم الصلاة عليه وعدم إرثه ويلفّ في خرقة ويدفن وفاقاً. وإذا خرج كله أو أكثره حياً ثم مات فلا خلاف في غسله والصلاة عليه وتسميته، ويرث ويورث، إلى غير ذلك من الأحكام المتعلقة بالآدمي الحي الكامل ا. هـ.

قلت: لكن قوله: والمختار خلافه، إنما هو فيمن لم يتم خلقه، أما من تم فلا خلاف في أنه يغسل كما سيأتي تحريره في الجنائز إن شاء الله تعالى. قوله: **(والمرئي)** أي الدم المرئي مع السقط الذي لم يظهر من خلقه شيء. قوله: **(وتقدمه)** أي وجد قبله بعد حيضها السابق، ليصير فاصلاً بين الحيضتين. وزاد في النهاية قيداً آخر، وهو أن يوافق تمام عادتها، ولعله مبني على أن العادة لا تنتقل بمرة، والمعتمد خلافه، فتأمل. قوله: **(وإلا استحاضة)** أي إن لم يدم ثلاثاً وتقدمه طهر تام، أو دام ثلاثاً ولم يتقدمه طهر تام، أو لم يدم ثلاثاً ولا تقدمه طهر تام ح. قوله: **(ولو لم يدر حاله الخ)** أي لا يدري أمستبين هو أم لا؟ بأن أسقطت في المخرج واستمرّ بها الدم؛ فإذا كان مثلاً حيضها عشرة وطهرها عشرين ونفاسها أربعين، فإن أسقطت من أول أيام حيضها تترك الصلاة عشرة بيقين لأنها إما حائض

ولا عدد أيام حملها ودام الدم تدع الصلاة أيام حيضها بيقين ثم تغتسل ثم تصلي كمعذور.

ولا يحدّ إياس بمدة، بل هو أن تبلغ من السن ما لا تحيض مثلها فيه فإذا بلغته

أو نفساء، ثم تغتسل وتصلي عشرين بالشك لاحتمال كونها نفساء أو طاهرة، ثم تترك الصلاة عشرة بيقين لأنها إنما نفساء أو حائض ثم تغتسل وتصلي عشرين بيقين لاستيفاء الأربعين، ثم بعد ذلك دأبها حيضها عشرة وطهرها عشرون، وإن أسقطت بعد أيام حيضها فإنها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بيقين.

وحاصل هذا كله أنه لا حكم للشك، ويجب الاحتياط ا. هـ. من البحر وغيره. وتمام تفاريع المسألة في التاترخانية، ونبه في الفتح على أن في كثير من نسخ الخلاصة غلطاً في التصوير من النساخ. قوله: **(ولا عدد أيام حملها)** هذا زاده في النهر بقوله: وكان ينبغي أن يقال: ولم تعلم عدد أيام حملها بانقطاع الحيض عنها. أما لو لم تره مائة وعشرين يوماً ثم أسقطته في المخرج كان مستبين الخلق ا. هـ. قوله: **(تدع الصلاة أيام حيضها بيقين)** أي في الأيام التي لا تتيقن فيها بالطهر، فيشمل ما يحتمل المرئي فيها أنه حيض أو نفاس كالعشرة الأولى من الأربعين والعشرة الأخيرة وما تتيقن أنه حيض فقط، وقوله «ثم تغتسل الخ» أي في الأيام التي تتردد فيها بين النفاس والطهر أو تتيقن فيها بالطهر فقط، فلله درّ هذا الشارح فقد أدى جميع ما قدمناه عن البحر وغيره مع زيادة في النهر، وأن صلاتها صلاة المعذور بأوجز عبارة، فافهم.

مَطْلَبٌ في أَحْكَامِ الْآيِسَةِ

قوله: **(ولا يحدّ إياس بمدة)** هذا رواية عن أبي حنيفة كما في عدة الفتح عن المحيط ح.

ثم إن الإياس مأخوذ من اليأس وهو القنوط ضد الرجاء. قال المطرزي: أصله إيئاس على وزن إفعال من أيأسه: إذا جعله يائساً منقطع الرجاء، فكأن الشرع جعلها منقطعة الرجاء عن رؤية الدم، حذفت الهمزة التي هي عين الكلمة تخفيفاً ا. هـ. نوح. قوله: **(مثلها)** قال في الفتح في باب العدة: يمكن أن يكون المراد المماثلة في تركيب البدن والسمن والهزال اهـ. ويقال: لا بد أن يعتبر مع ذلك جنسها لما ذكره بعد في الفتح عن محمد أنه قدره في الروميات بخمس وخمسين وفي غيرهن بستين، وربما يعتبر القطر أيضاً، فليحرر. رحمتي. قوله: **(فإذا بلغته)** فلو لم تبلغه وانقطع دمها فعدتها بالحيض، لأن الطهر لا حد لأكثره. رحمتي.

وعليه فالمرضع التي لا ترى الدم في مدة إرضاعها، لا تنقضي عدتها إلا بالحيض كما سيأتي التصريح به في باب العدة.

وانقطع دمها حكم بإياسها **(فما رأته بعد الانقطاع حيض)** فيبطل الاعتداد بالأشهر وتفسد الأنكحة.

(وقيل يحد بخمسين سنة وعليه المعول) والفتوى في زماننا، مجتبى وغيره **(تيسيراً)** وحدّه في العدة بخمس وخمسين. قال في الضياء: وعليه الاعتماد **(وما رأته بعدها)** أي المدة المذكورة **(فليس بحيض في ظاهر المذهب)** إلا إذا كان دماً خالصاً فحيض حتى يبطل به الاعتداد بالأشهر، لكن قبل تمامها لا بعد حتى لا تفسد الأنكحة، وهو المختار للفتوى. جوهرة وغيرها، وسنحققه في العدة.

وقال في السراج: سئل بعض المشايخ عن المرضعة إذا لم تر حيضاً فعالجته حتى رأت صفرة في أيام الحيض، قال: هو حيض تنقضي به العدة اهـ. قوله: **(وانقطع دمها)** أما لو بلغته والدم يأتيها فليست بآيسة، ومعناها إذا رأت الدم على العادة لأنه حينئذ ظاهر في أنه ذلك المعتاد، وعود العادة يبطل الإياس، ثم فسر بعضهم هذا بأن تراه سائلاً كثيراً احترازاً عما إذا رأت بلة يسيرة ونحوه، وقيدوه بأن يكون أحمر أو أسود؛ فلو أصفر أو أخضر أو تربية لا يكون حيضاً؛ ومنهم من لم يتصرف فيه فقال: إذا رأته على العادة الجارية وهو يفيد أنها إذا كانت عادتها قبل الإياس أصفر فرأته كذلك أو علقاً فرأته كذلك كان حيضاً اهـ. فتح من العدة، والذي يظهر هو الثاني. رحمتي. قوله: **(حكم بإياسها)** فائدة هذا الحكم الاعتداد بالأشهر إذا لم تر في أثنائها دماً الخ ط. قوله: **(وحده)** أي المصنف في باب العدة. قال في البحر: وهو قول مشايخ بخارى وخوارزم ح، وبخط الشارح في هامش الخزائن. قال قاضيخان وغيره: وعليه الفتوى. وفي نكت العلامة قاسم عن المفيد أنه المختار، ومثله في الفيض وغيره اهـ. قوله: **(أي المدة المذكورة)** وهي الخمسون أو الخمسة والخمسون ط. قوله: **(فليس بحيض)** ولا يبطل به الاعتداد بالأشهر ط. قوله: **(دماً خالصاً)** أي كالأسود والأحمر القاني. درر. قال الرحمتي: وتقدم عن الفتح أنه لو لم يكن خالصاً وكانت عادتها كذلك قبل الإياس يكون حيضاً. قوله: **(حتى يبطل)** تفريع على الاستثناء. قوله: **(لكن قبل تمامها)** أي تمام العدة بالأشهر لا بعده: أي بعد تمام الاعتداد ط. قوله: **(وسنحققه في العدة)** عبارته هناك: آيسة اعتدت بالأشهر ثم عاد دمها على جاري العادة أو حبلت من زوج آخر بطلت عدتها وفسد نكاحها واستأنفت بالحيض، لأن شرط الخليفة تحقق الإياس عن الأصل وذلك بالعجز إلى الموت، وهو ظاهر الرواية كما في الغاية، واختاره في الهداية فتعين المصير إليه. قاله في البحر بعد حكاية ستة أقوال مصححة، وأقره المصنف، لكن اختار البهنسي ما اختاره الشهيد أنها إن رأته قبل تمام الأشهر استأنفت لا بعدها.

قلت: وهو ما اختار صدر الشريعة ومنلا خسرو والباقاني، وأقره المصنف في باب الحيض، وعليه فالنكاح جائز، وتعتد في المستقبل بالحيض كما صححه في الخلاصة

(وصاحب عذر من به سلس) بول لا يمكنه إمساكه **(أو استطلاق بطن أو انفلات ريح أو استحاضة)** أو بعينه رمد أو عمش أو غرب، وكذا كل ما يخرج بوجع ولو من أذن وثدي وسرة **(إن استوعب عذره تمام وقت صلاة مفروضة)** بأن لا يجد في جميع وقتها زمناً يتوضأ ويصلي فيه خالياً عن الحدث **(ولو حكماً)** لأن الانقطاع اليسير ملحق بالعدم **(وهذا شرط)** العذر **(في حق الابتداء، وفي)** حق

وغيرها، وفي الجوهرة والمجتبى أنه الصحيح المختار، وعليه الفتوى، وفي تصحيح القدوري: وهذا التصحيح أولى من تصحيح الهداية، وفي النهر أنه أعدل الروايات ا. هـ.ح.

مَطْلَبٌ فِي أَحْكَامِ ٱلْمَعْذُورِ

قوله: **(وصاحب عذر)** خبر مقدم وقوله «من به سلس بول» مبتدأ مؤخر لأنه معرفة والأول نكرة، فافهم، قال في النهر: قيل السلس بفتح اللام نفس الخارج، وبكسرها من به هذا المرض. قوله: **(لا يمكنه إمساكه)** أما إذا أمكنه خرج عن كونه صاحب عذر كما يأتي ط. قوله: **(أو استطلاق بطن)** أي جريان ما فيه من الغائط. قوله: **(أو انفلات ريح)** هو من لا يملك جمع مقعدته لاسترخاء فيها. نهر. قوله: **(أو بعينه رمد)** أي ويسيل منه الدمع، ولم يقيد بذلك لأنه الغالب. قوله: **(أو عمش)** ضعف الرؤية مع سيلان الدمع في أكثر الأوقات ح عن القاموس. قوله: **(أو غرب)** قال المطرزي: هو عرق في مجرى الدمع يسقى فلا ينقطع مثل الباسور. وعن الأصمعي: بعينه غرب إذا كانت تسيل ولا تنقطع دموعها. والغرب بالتحريك ورم في المآقي ا. هـ. فافهم. قوله: **(وكذا كل ما يخرج بوجع الخ)** ظاهره يعم الأنف إذا زكم ط. لكن صرحوا بأن ماء فم النائم طاهر ولو منتناً. فتأمل. وعبارة شرح المنية: كل ما يخرج بعلة فالوجع غير قيد كما مر. وفي المجتبى: الدم والقيح والصديد وماء الجرح والنفطة وماء البثرة والثدي والعين والأذن لعلة سواء على الأصح اهـ. وقدمنا في نواقض الوضوء على البحر وغيره أن التقييد بالعلة ظاهر فيما إذا كان الخارج من هذه المواضع ماء فقط، بخلاف ما إذا كان قيحاً أو صديداً، وقدمنا هناك أيضاً بقية المباحث المتعلقة بالدمع فراجعها. قوله: **(مفروضة)** احترز به عن الوقت المهمل كما بين الطلوع والزوال فإنه وقت لصلاة غير مفروضة وهي العيد والضحى كما سيشير إليه، فلو استوعبه لا يصير معذوراً وكذا لو استوعبه الانقطاع لا يكون برءاً، أفاده الرحمتي. قوله: **(ولو حكماً)** أي ولو كان الاستيعاب حكماً بأن انقطع العذر في زمن يسير لا يمكنه فيه الوضوء والصلاة فلا يشترط الاستيعاب الحقيقي في حق الابتداء كما حققه في الفتح والدرر، خلافاً لما فهمه الزيلعي كما بسطه في البحر. قال الرحمتي: ثم هل يشترط أن لا يمكنا مع سننهما أو الاقتصار على فرضهما؟ يراجع اهـ. أقول: الظاهر الثاني. تأمل. قوله: **(في حق الابتداء)**

(البقاء كفى وجوده في جزء من الوقت) ولو مرة **(وفي)** حق الزوال يشترط **(استيعاب الانقطاع)** تمام الوقت **(حقيقة)** لأنه الانقطاع الكامل.

(وحكمه الوضوء) لا غسل ثوبه ونحوه **(لكل فرض)** اللام للوقت كما في ـ لدلوك الشمس ـ **(ثم يصلي)** به **(فيه فرضاً ونفلاً)** فدخل الواجب بالأولى **(فإذا خرج الوقت بطل)**

أي في حق ثبوته ابتداء. قوله: **(في جزء من الوقت)** أي من كل وقت بعد ذلك الاستناب. إمداد. قوله: **(ولو مرة)** أي ليعلم بها بقاؤه. إمداد. قوله: **(وفي حق الزوال)** أي زوال العذر، وخروج صاحبه عن كونه معذوراً. قوله: **(تمام الوقت حقيقة)** أي بأن لا يوجد العذر في جزء منه أصلاً فيسقط العذر من أول الانقطاع؛ حتى لو انقطع في أثناء الوضوء أو الصلاة ودام الانقطاع إلى آخر الوقت الثاني يعيد؛ ولو عرض بعد دخول وقت فرض انتظر إلى آخره، فإن لم ينقطع يتوضأ ويصلي ثم إن انقطع في أثناء الوقت الثاني يعيد تلك الصلاة، وإن استوعب الوقت الثاني لا يعيد لثبوت العذر حينئذ من وقت العروض اهـ. بركوية، ونحوه في الزيلعي والظهيرية. وذكر في البحر عن السراج أنه لو انقطع بعد الفراغ من الصلاة أو بعد القعود قدر التشهد لا يعيد لزوال العذر بعد الفراغ: كالمتيمم إذا رأى الماء بعد الفراغ من الصلاة. قوله: **(وحكمه)** أي العذر أو صاحبه. قوله: **(الوضوء)** أي مع القدرة عليه، وإلا فالتيمم. قوله: **(لا غسل ثوبه)** أي إن لم يفد كما يأتي متناً. قوله: **(ونحوه)** كالبدن والمكان ط. قوله: **(اللام للوقت)** أي فالمعنى لوقت كل صلاة، بقرينة قوله بعده «فإذا خرج الوقت بطل» فلا يجب لكل صلاة خلافاً للشافعي أخذاً من حديث «توضئي لكل صلاة» قال في الإمداد: وفي شرح مختصر الطحاوي: وروى أبو حنيفة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال لفاطمة بنت أبي حبيش: «تَوضَّئي لِوَقْتِ كُلِّ صَلَاةٍ»[1] ولا شك أنه محكم لأنه لا يحتمل غيره، بخلاف حديث «لكل صلاة» فإن لفظ الصلاة شاع استعماله في لسان الشرع والعرف في وقتها فوجب حمله على المحكم وتمامه فيه. قوله: **(ثم يصلي به)** أي بالوضوء فيه: أي في الوقت. قوله: **(فرضاً)** أي أيّ فرض كان. نهر: أي فرض الوقت أو غيره من الفوائت. قوله: **(بالأولى)** لأنه إذا جاز له النفل وهو غير مطالب به يجوز له الواجب المطالب به بالأولى، أفاده ح، أو لأنه إذا جاز له الأعلى والأدنى يجوز الأوسط بالأولى. قوله: **(فإذا خرج الوقت بطل)** أفاد أن الوضوء إنما يبطل بخروج الوقت فقط لا بدخوله خلافاً لزفر، ولا بكل منهما خلافاً للثاني، وتأتي ثمرة

---

(١) قال الحافظ ابن حجر في الدراية ١/ ٨٩ لم أجده هكذا وإنما في حديث أم سلمة: أن امرأة سألت رسول الله ﷺ عن المستحاضة، فقال: «تدع الصلاة أيام أقرائها ثم تغتسل وتستثفر بثوب وتتوضأ لكل صلاة».

أي ظهر حدثه السابق؛ حتى لو توضأ على الانقطاع ودام إلى خروجه لم يبطل بالخروج ما لم يطرأ حدث آخر أو يسيل كمسألة مسح خفه.

وأفاد أنه لو توضأ بعد الطلوع ولو لعيد أو ضحى لم يبطل إلا بخروج وقت الظهر.

(وإن سال على ثوبه) فوق الدرهم **(جاز له أن لا يغسله إن كان لو غسله تنجس قبل الفراغ منها)** أي الصلاة **(وإلا)** يتنجس قبل فراغه **(فلا)** يجوز ترك غسله، هو المختار للفتوى،

الخلاف. قوله: **(أي ظهر حدثه السابق)** أي السابق على خروج الوقت، وأفاد أنه لا تأثير للخروج في الانتقاض حقيقة، وإنما الناقض هو الحدث السابق بشرط الخروج، فالحدث محكوم بارتفاعه إلى غاية معلومة، فيظهر عندها مقتصراً لا مستنداً، كما حققه في الفتح. قوله: **(حتى لو توضأ الخ)** تفريع على قوله «أي ظهر حدثه السابق» فإن معناه أنه يظهر حدثه الذي قارن الوضوء أو الذي طرأ عليه بأن توضأ على السيلان أو وجد السيلان بعده في الوقت: أي فأما إذا توضأ على الانقطاع ودام إلى الخروج فلا حدث بل هو طهارة كاملة، فلا يبطل بالخروج. قوله: **(ما لم يطرأ الخ)** أي فإنه بعد الخروج لو طرأ: أي عرض له حدث آخر أو سال حدثه يبطل وضوءه بذلك الحدث، فهو كالصحيح في ذلك، فتدبر. قوله: **(كمسألة مسح خفه)** أي التي قدمها في باب المسح على الخفين بقوله «إنه» أي المعذور يمسح في الوقت فقط إلا إذا توضأ ولبس على الانقطاع فكالصحيح اهـ. وقدمنا أنها رباعية، لأنه إما أن يتوضأ ويلبس على الانقطاع أو يوجد الحدث مع الوضوء أو مع اللبس أو معهما، فهو كالصحيح في الصورة الأولى فقط التي استثناها من المسح في الوقت فقط وهي المرادة هنا، فلما كان حكم هذه المسألة معلوماً حيث صرح فيها بأنه كالصحيح: أي أنه يمسح في الوقت وخارجه إلى انتهاء مدة المسح، أراد أن يبين أن من توضأ على الانقطاع ودام إلى خروجه فهو كالصحيح أيضاً، فإذا خرج الوقت لا يبطل وضوءه ما لم يطرأ حدث آخر؛ فتشبيه مسألة الوضوء بمسألة المسح من حيث إن كلًّا منهما حكمه كالصحيح، وإن كان حكمها مختلفاً من حيث إنه في الأولى يبطل وضوءه بطروّ الحدث بعد الوقت ولا يبطل مسحه بذلك في مدة المسح؛ بمعنى أنه لا يلزمه نزع الخف والغسل بعد الوقت، بخلاف الصور الثلاث من الرباعية، فافهم. قوله: **(وأفاد)** أي بقوله «فإذا خرج الوقت بطل» فإن المراد به وقت الفرض لا المهمل. قوله: **(لم يبطل إلا بخروج وقت الظهر)** أي خلافاً لزفر وأبي يوسف حيث أبطلاه بدخوله، وإن توضأ قبل الطلوع بطل أيضاً بالطلوع خلافاً لزفر فقط لعدم الدخول، وإن توضأ قبل العصر له بطل اتفاقاً لوجود الخروج والدخول، والأصل ما مر. قوله: **(هو المختار للفتوى)** وقيل لا يجب غسله أصلاً، وقيل: إن كان مقيداً بأن لا

وكذا مريض لا يبسط ثوباً إلا تنجس فوراً له تركه (و) المعذور **(إنما تبقى طهارته في الوقت)** بشرطين **(إذا)** توضأ لعذره و**(لم يطرأ عليه حدث آخر، أما إذا)** توضأ لحدث آخر وعذره منقطع ثم سال أو توضأ لعذره ثم **(طرأ)** عليه حدث آخر،

يصيبه مرة أخرى يجب، وإن كان يصيبه المرة بعد الأخرى فلا، واختاره السرخسي. بحر.

قلت: بل في البدائع أنه اختيار مشايخنا، وهو الصحيح اهـ. فإن لم يمكن التوفيق بحمله على ما في المتن فهو أوسع على المعذورين، ويؤيد التوفيق ما في الحلية عن الزاهدي عن البقالي: لو علمت المستحاضة أنها لو غسلته يبقى طاهراً إلى أن تصلي يجب بالإجماع، وإن علمت أنه يعود نجساً غسلته عند أبي يوسف دون محمد اهـ. لكن فيها عن الزاهدي أيضاً عن قاضي صدر أنه لو يبقى طاهراً إلى أن تفرغ من الصلاة ولا يبقى إلى أن يخرج الوقت، فعندنا تصلي بدون غسله خلافاً للشافعي، لأن الرخصة عندنا مقررة بخروج الوقت وعنده بالفراغ من الصلاة اهـ. لكن هذا قول ابن مقاتل الرازي، فإنه يقول: يجب غسله في وقت كل صلاة قياساً على الوضوء. وأجاب عنه في البدائع بأن حكم الحدث عرفناه بالنص ونجاسة الثوب ليست في معناه فلا تلحق به. قوله: **(وكذا مريض الخ)** في الخلاصة: مريض مجروح تحته ثياب نجسة، إن كان بحال لا يبسط تحته شيء إلا تنجس من ساعته له أن يصلي على حاله، وكذا لو لم يتنجس الثاني إلا أنه يزداد مرضه له أن يصلي فيه. بحر من باب صلاة المريض. والظاهر أن المراد بقوله: من ساعته، أن يتنجس نجاسة مانعة قبل الفراغ من الصلاة كما أشار إليه الشارح بقوله «وكذا». قوله: **(والمعذور الخ)** تقييد لما علم مما مر من أن وضوءه يبقى ما دام الوقت باقياً. قوله: **(ولم يطرأ)** بالهمز. قال في المغرب: وطرأ علينا فلان: جاء من بعيد فجأة، من باب منع ومصدره الطروء، وقولهم طري الجنون، والطاري خلاف الأصل، فالصواب الهمزة، وأما الطريان فخطأ أصلاً ا. هـ، فافهم. قوله: **(أما إذا توضأ لحدث آخر)** أي لحدث غير الذي صار به معذوراً وكان حدثه منقطعاً كما في شرح المنية: أما إذا كان حدثه غير منقطع وأحدث حدثاً آخر ثم توضأ فلا ينتقض بسيلان عذره كما هو ظاهر التقييد، لأن وضوءه وقع لهما، ثم إن ما ذكره الشارح محترز قوله «إذا توضأ لعذره».

ووجه النقض فيه بالعذر أن الوضوء لم يقع له فكان عدماً في حقه. بدائع؛ وكذا لو توضأ على الانقطاع ودام إلى خروج الوقت ثم جدد الوضوء في الوقت الثاني ثم سال انتقض، لأن تجديد الوضوء وقع من غير حاجة فلا يعتدّ به. بخلاف ما إذا توضأ بعد السيلان. زيلعي. قوله: **(أو توضأ لعذره الخ)** محترز قوله «ولم يطرأ عليه حدث آخر».

ووجه النقض فيه كما في البدائع أن هذا حدث جديد لم يكن موجوداً وقت الطهارة،

بأن سال أحد منخريه أو جرحيه أو قرحتيه ولو من جدري ثم سال الآخر (فلا) تبقى طهارته.

فروع: يجب ردّ عذره أو تقليله بقدر قدرته ولو بصلاته مومياً، وبرده لا يبقى ذا عذر، بخلاف الحائض.

ولا يصلي من به انفلات ريح خلف من به سلس بول، لأن معه حدثاً ونجساً.

فكان هو والبول والغائط سواء اهـ. قوله: (بأن سال أحد منخريه) أم لو سال منهما جميعاً ثم انقطع أحدهما فهو على وضوئه ما بقي الوقت، لأن طهارته حصلت لهما جميعاً، والطهارة متى وقعت لعذر لا يضرها السيلان ما بقي الوقت، فبقي هو صاحب عذر بالمنخر الآخر، وعلى هذا صاحب القروح إذا انقطع السيلان عن بعضها. بدائع. قوله: (ولو من جدري) بضم الجيم وفتح الدال ط. وبخط الشارح في هامش الخزائن: قوله «أو قرحتيه» يشمل من به جدري سال منها ماء فتوضأ ثم سال منها قرحة أخرى فإنه ينتقض، لأن الجدري قروح متعددة فصار بمنزلة جرحين في موضعين من البدن: أحدهما لا يرقأ لو توضأ لأجله، ثم سال الآخر كما في شرح المنية اهـ. قوله: (فلا تبقى طهارته) جواب أما. قوله: (أو تقليله) أي إن لم يمكنه رده بالكلية. قوله: (ولو بصلاته مومئاً) أي كما إذا سال عند السجود ولم يسل بدونه فيومئ قائماً أو قاعداً، وكذا لو سال عند القيام يصلي قاعداً، بخلاف من لو استلقى لم يسل فإنه لا يصلي مستلقياً اهـ. بركوية. قوله: (وبرده لا يبقى ذا عذر) قال في البحر: ومتى قدر المعذور على ردّ السيلان برباط أو حشو أو كان جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده، وخرج برده عن أن يكون صاحب عذر، ويجب أن يصلي جالساً بإيماء إن سال بالميلان، لأن ترك السجود أهون من الصلاة مع الحدث اهـ.

واستفيد من هذا أن صاحب الحمصة غير معذور، لإمكان رد الخارج برفعها ط، وهذا إذا كان الخارج منه فيه قوّة السيلان بنفسه لو ترك وكان إذا رفعها ينقطع سيلانه أو كان يمكنه ربطه بما يمنعه من السيلان والنش كنحو جلد، أما إذا كان لا ينقطع في الوقت برفعها ولا يمكنه الربط المذكور فهو معذور، وقدمنا بقية الكلام في نواقض الوضوء(١). قوله: (بخلاف الحائض) لأن الشرع اعتبر دم الحيض كالخارج حيث جعلها حائضاً، وكان القياس خلافه لانعدام دم الحيض حساً اهـ. حلية. وهذا إذا منعته بعد نزوله إلى الفرج الخارج كما أفاده البركوي، لما مر أنه لا يثبت الحيض إلا بالبروز لا بالإحساس به خلافاً لمحمد، فلو أحست به فوضعت الكرسف في الفرج الداخل ومنعته من الخروج فهي طاهرة كما لو حبس المنيّ في القصبة. قوله: (لأن معه حدثاً ونجساً) أي بخلاف المقتدي، فإن معه انفلات

---

(١) في ط قال في البزازية: إذا قدرت المستحاضة أو ذو الجرح أو المفتصد على منع دم بربط وعلى منع النش بخرقة الربط لزم وكان كالأصحاء، فإن لم يقدر على منع النش فهو ذو عذر.

بَابُ الأنْجَاسِ

جمع نجس بفتحتين. وهو لغة يعم الحقيقي والحكمي. وعرفاً يختص بالأول.

(يجوز رفع نجاسة حقيقية عن محلها)

الريح وهو حدث فقط. وظاهر التعليل جواز عكس هذه الصورة، وبه صرّح الشارح في باب الإمامة، لكن صرح في النهر هناك بعدم الجواز، وبأن مجرد اختلاف العذر مانع.

أقول: ويوافقه ما صرح به في السراج والتبيين والفتح وغيرها، من أن اقتداء المعذور بالمعذور صحيح إن اتحد عذرهما، وأوضحه في شرح المنية، فراجعه، وسيأتي تمامه في محله إن شاء الله تعالى، وهو سبحانه وتعالى أعلم.

بَابُ الأنْجَاسِ

أي باب بيانها وبيان أحكامها وتطهير محالها. وقدم الحكمية لأنها أقوى، لكون قليلها يمنع جواز الصلاة اتفاقاً ولا يسقط وجوب إزالتها بعذر. بحر عن النهاية.

أقول: فيه أن الحكمية لا تتجزأ على الأصح، فمن بقيت عليه لمعة فهو محدث فلا توصف بالقلة، وقد تسقط بعذر كما مر أول الطهارة فيمن قطعت يداه ورجلاه وبوجهه جراحة فإنه يصلي بلا وضوء ولا تيمم ولا إعادة عليه. قوله: **(بفتحتين)** كذا في العناية، ثم قال: وهو كل مستقذر، وهو في الأصل مصدر ثم استعمل اسماً اهـ. لكن الصحيح ما قاله تاج الشريعة: إنه جمع نجس، بكسر الجيم، لما في العباب: النجس ضد الطاهر، والنجاسة ضد الطهارة، وقد نجس ينجس كسمع يسمع وكرم يكرم؛ وإذا قلت رجل نجس بكسر الجيم ثنيت وجمعت وبفتحها لم تثن ولم تجمع، وتقول رجل ورجلان ورجال وامرأة ونساء نجس اهـ. وتمامه في شرح الهداية للعيني. وحاصله أن الأنجاس ليس جمعاً لمفتوح الجيم بل لمكسورها. قوله: **(يعم الحقيقي والحكمي)** والخبث يخص الأول والحدث الثاني. بحر، فلو قال المصنف «رفع خبث» بدل قوله «رفع نجاسة حقيقية» كان أخصر اهـ. ح. قوله: **(يجوز الخ)** عبر بالجواز لأنه أطلق في قوله «عن محلها» ولم يقيده ببدن المصلي وثوبه ومكانه كما قيده في الهداية فعبر بالوجوب، ولأن المقصود كما قال ابن الكمال بيان جواز الطهارة بما ذكر: أي من الماء وكل مائع الخ، لا بيان وجوبها حالة الصلاة فإنه من مسائل باب شروط الصلاة اهـ.

على أن الوجوب كما قال في الفتح مقيد بالإمكان وبما إذا لم يرتكب ما هو أشد، حتى لو لم يتمكن من إزالتها إلا بإبداء عورته للناس يصلي معها لأن كشف العورة أشد، فلو أبداها للإزالة فسق؛ إذ من ابتلي بين محظورين عليه أن يرتكب أهونهما اهـ. وقدم الشارح في الغسل من الجنابة أنه لا يدعه وإن رآه الناس؛ وقدمنا ما فيه من البحث هناك. قوله: (ولو

ولو إناء أو مأكولاً علم محلها أو لا (**بماء ولو مستعملاً**) به يفتى (**وبكل مائع طاهر قالع**) للنجاسة ينعصر بالعصر (**كخلّ وماء ورد**) حتى الريق، فتطهر أصبع وثدي تنجس بلحس ثلاثاً (**بخلاف نحو لبن**) كزيت لأنه غير قالع، وما قيل: إن اللبن وبول ما يؤكل مزيل، فخلاف المختار.

(**ويطهر خف ونحوه**) كنعل

إناء أو مأكولاً) أي كقصعة وأدهان؛ وهذا حيث أمكن لقوله آخر الباب «حنطة طبخت في خمر لا تطهر أبداً». قوله: (**أو لا**) كما لو تنجس طرف من ثوبه ونسيه فيغسل طرفاً منه ولو بلا تحرّ كما سيأتي متناً مع ما فيه من الكلام. قوله: (**بماء**) يستثنى منه الماء المشكوك على أحد القولين كما مرّ في الأسآر. قوله: (**به يفتى**) أي خلافاً لمحمد، لأنه لا يجيز إزالة النجاسة الحقيقية إلا بالماء المطلق. بحر. لكن فيه أنهم ذكروا أن الطهارة بانقلاب العين قول محمد. تأمل. قوله: (**وبكل مائع**) أي سائل، فخرج الجامد كالثلج قبل ذوبه أفاده ط.

تنبيه صرّح في الحلية في بحث الاستنجاء بأنه تكره إزالة النجاسة بالمائع المذكور لما فيه من إضاعة المال عند عدم الضرورة. قوله: (**طاهر**). فبول ما يؤكل لا يطهر محل النجاسة اتفاقاً، بل ولا يزيل حكم الغليظة في المختار، فلو غسل به الدم بقيت نجاسة الدم لأنه ما ازداد الثوب به إلا شرّاً؛ ولو حلف ما فيه دم: أي نجاسة دم يحنث، وعلى الضعيف لا، وكذا الحكم في الماء المستعمل على القول بنجاسته، وتمامه في النهر. قوله: (**قالع**) أي مزيل. قوله: (**ينعصر بالعصر**) تفسير لقالع لا قيد آخر اهـ. ح. قوله: (**فتطهر أصبع الخ**) عبارة البحر: وعلى هذا فرعوا طهارة الثدي إذا قاء عليه الولد ثم رضعه حتى زال أثر القيء، وكذا إذا لحس أصبعه من نجاسة حتى ذهب الأثر أو شرب خمراً ثم تردد ريقه في فيه مراراً طهر، حتى لو صلى صحت. وعلى قول محمد لا اهـ. وقدمنا من الأسآر عن الحلية أنه لا بد أن يزول أثر الخمر عن الريق في كل مرة. وفي الفتح: صبيّ ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم إن كان ملء الفم فنجس، فإذا زاد على قدر الدرهم منع. وروى الحسن على الإمام أنه لا يمنع ما لم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه وهو الصحيح؛ وقدمنا ما يقتضي طهارته. قوله: (**مزيل**) لم يقل مطهر لما علمت من أن بول المأكول لا يطهر اتفاقاً؛ وإنما الخلاف في إزالته للنجاسة الكائنة. قوله: (**فخلاف المختار**) وعلى ضعفه فالمراد باللبن ما لا دسومة فيه. بحر. قوله: (**ويطهر خف ونحوه**) احتراز عن الثوب والبدن؛ فلا يطهران بالدلك إلا في المنيّ؛ وتمامه في البحر؛ وأطلقه فشمل ما إذا أصاب النجس موضع الوطء وما فوقه؛ وهو الصحيح كما في حاشية الحموي. قوله: (**كنعل**) ومثله الفرو اهـ. ح عن القهستاني والحموي: أي من غير جانب الشعر؛ وقيد النعل في النهر بغير الرقيق؛ ولم أره لغيره.

وأما قول البحر: قيده أبو يوسف بغير الرقيق؛ فالمراد به النجس ذو الجرم؛ ومثل له

(تنجس بذي جرم) هو كل ما يرى بعد الجفاف ولو من غيرها كخمر وبول أصابه تراب، به يفتى بدلك يزول به أثرها (وإلا) جرم لها كبول (فيغسل، و) يطهر (صقيل) لا مسامّ له (كمرآة) وظفر وعظم وزجاج وآنية مدهونة أو خرّاطيّ وصفائح فضة غير منقوشة بمسح يزول به أثرها مطلقاً، به يفتى.

في المعراج بالخمر والبول، فالضمير في عبارة البحر للنجس لا للنعل. قوله: (بذي جرم) أي وإن كان رطباً على قول الثاني؛ وعليه أكثر المشايخ؛ وهو الأصح المختار؛ وعليه الفتوى لعموم البلوى؛ ولإطلاق حديث أبي داود «إِذَا جَاءَ أَحَدُكُم ٱلمسْجِدَ فَلْيَنْظُرْ، فإِنْ رَأَى في نَعْلِهِ أَذًى أو قَذَراً فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فيهمَا» كما في البحر وغيره. قوله: (هو كل ما يرى بعد الجفاف) أي على ظاهر الخف كالعذرة والدم، وما لا يرى بعد الجفاف فليس بذي جرم. بحر، ويأتي تمامه قريباً. قوله: (ولو من غيرها) أي ولو كان الجرم المرئيّ من غير النجاسة. قوله: (كخمر وبول الخ) أي بأن ابتلّ الخفّ بخمر فمشى به على رمل أو رماد فاستجسد فمسحه بالأرض حتى تناثر طهر، وهو الصحيح. بحر عن الزيلعي.

أقول: ومفاده أن الخمر والبول ليس بذي جرم مع أنه قد يرى أثره بعد الجفاف، فالمراد بذي الجرم ما تكون ذاته مشاهدة بحس البصر، وبغيره ما لا تكون كذلك كما سنذكره مع ما فيه من البحث عند قوله «وكذا يطهر محل نجاسة مرئية». قوله: (بدلك) أي بأن يمسحه مسحاً قوياً ط، ومثل الدلك الحك والحتّ على ما في الجامع الصغير. وفي المغرب: الحتّ القشر باليد أو العود. قوله: (يزول به أثرها) أي إلا أن يشقّ زواله. نهر. قوله: (وإلا جرم لها) أي وإن كانت النجاسة المفهومة من المقام لا جرم لها. قوله: (فيغسل) أي الخف. قال في الذخيرة: والمختار أن يغسل ثلاث مرات ويترك في كل مرّة حتى ينقطع التقاطر وتذهب النداوة، ولا يشترط اليبس. قوله: (صقيل) احترز به عن نحو الحديد إذا كان عليه صدأ أو منقوشاً، وبقوله «لا مسام له» عن الثوب الصقيل فإن له مساماً[1] ح عن البحر. قوله: (وآنية مدهونة) أي كالزبدية الصينية. حلية. قوله: (أو خراطي) بفتح الخاء المعجمة والراء المشددة بعدها ألف وكسر الطاء المهملة آخره ياء مشددة نسبة إلى الخراط، وهو خشب يخرطه الخراط فيصير صقيلاً كالمرآة ح. قوله: (بمسح) متعلق بيطهر، وإنما اكتفى بالمسح؛ لأن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يقتلون الكفار بسيوفهم ثم يمسحونها ويصلون معها ولأنه لا تتداخله النجاسة، وما على ظهره يزول بالمسح. بحر. قوله: (مطلقاً) أي سواء أصابه نجس له جرم أو لا، رطباً كان أو يابساً على المختار للفتوى. شرنبلالية عن البرهان.

---

(١) في ط (قوله فإنا له مساماً)، هكذا بخطه، ولعل صوابه «مسام» بحذف الألف لكونه على صيغة منتهى الجموع كما لا يخفى.

(و) تطهر (أرض) بخلاف نحو بساط (بيبسها)

قال في الحلية: والذي يظهر أنها لو يابسة ذات جرم تطهر بالحت والمسح بما فيه بلل ظاهر من خرقة أو غيرها حتى يذهب أثرها مع عينها، ولو يابسة ليست بذات جرم كالبول والخمر فبالمسح بما ذكرناه لا غير، ولو رطبة ذات جرم أو لا فبالمسح بخرقة مبتلة أو لا.

[تنبيه] بقي مما يطهر بالمسح موضع الحجامة؛ ففي الظهيرية: إذا مسحها بثلاث خرق رطبات نظاف أجزأه عن الغسل، وأقره في الفتح، وقاس عليه ما حول محل الفصد إذا تلطخ ويخاف من الإسالة السريان إلى الثقب. قال في البحر: وهو يقتضي تقييد مسألة المحاجم بما إذا خاف من الإسالة ضرراً والمنقول مطلق اهـ.

أقول: وقد نقل في القنية عن نجم الأئمة الاكتفاء فيها بالمسح مرّة واحدة إذا زال بها الدم، لكن في الخانية لو مسح موضع الحجامة بثلاث خرق مبلولة يجوز إن كان الماء متقاطراً اهـ.

والظاهر أن هذا مبني على قول أبي يوسف في المسألة بلزوم الغسل كما نقله عنه في الحلية عن المحيط، يدل عليه ما في الخانية قبل هذه المسألة عن أبي جعفر على بدنه نجاسة فمسحها بخرقة مبلولة ثلاثاً يطهر لو الماء متقاطراً على بدنه اهـ. فإنه مع التقاطر يكون غسلاً لا مسحاً، لما في الولوالجية: أصابه نجاسة فبل يده ثلاثاً ومسحها، إن كانت البلة من يده متقاطرة جاز لأنه يكون غسلاً، وإلا فلا. قوله: **(بخلاف نحو بساط)** أي وحصير وثوب وبدن مما ليس أرضاً ولا متصلاً بها اتصال قرار. قوله: **(بيبسها)** لما في سنن أبي داود «باب طهور الأرض إذا يبست» وساق بسنده عن ابن عمر قال «كُنْتُ أَبِيتُ فِي ٱلْمَسْجِدِ فِي عَهْدِ رَسُولِ الله ﷺ وَكُنْتَ شَابًّا عَزباً، وَكَانَتِ ٱلْكِلَابُ تَبُولُ وَتُقْبِلُ وَتُدْبِرُ فِي ٱلْمَسْجِدِ ولَمْ يَكُونُوا يَرُشُّونَ شيئاً من ذلك» اهـ. ولو أريد تطهيرها عاجلاً يصبّ عليها الماء ثلاث مرات وتجفف في كل مرة بخرقة طاهرة؛ وكذا لو صبّ عليها الماء بكثرة حتى لا يظهر أثر النجاسة. شرح المنية وفتح. وهل الماء في الصورة الثانية نجس أم طاهر؟ يفهم من قول البحر صبّ عليها الماء كثيراً ثم تركها حتى نشفت طهرت أنه نجس، لأنه علق طهارتها بنشافها: أي يبسها، وبه صرح في التاترخانية عن الحجة حيث قال: ويتنجس الموضع الذي انتقل إليه الماء. وفي البدائع ما يدل عليه. والظاهر أن هذا حيث لم يصر الماء جارياً عرفاً، أما لو جرى بعد انفصاله عن محلها ولم يظهر فيه أثرها فينبغي أن يكون طاهراً، لأن الجاري لا يتنجس وإن لم يكن له مدد ما لم يظهر فيه الأثر، يدل عليه ما في الذخيرة.

وعن الحسن بن أبي مطيع: إذا صبّ عليها الماء فجرى قدر ذراع طهرت الأرض والماء طاهر، بمنزلة الماء الجاري.

وفي المنتقى: أصابها المطر غالباً وجرى عليها فذلك مطهر لها، ولو قليلاً لم يجر

أي جفافها ولو بريح **(وذهاب أثرها كلون)** وريح **(لـ)**أجل **(صلاة)** عليها **(لا لتيمم)** بها، لأن المشروط لها الطهارة وله الطهورية.

(و) حكم **(آجر)** ونحوه كلبن **(مفروش وخص)** بالخاء تحجيرة سطح **(وشجر وكلأ قائمين في أرض كذلك)** أي كأرض، فيطهر بجفاف، وكذا كل ما كان ثابتاً فيها لأخذه حكمها باتصاله بها فالمنفصل يغسل لا غير، إلا حجراً خشناً كرحى فكأرض.

عليها لم تطهر، فيغسل قدميه وخفيه؛ يريد به إذا كان المطر قليلاً ومشى عليها اهـ. فهذا نصّ في المقصود، ولله الحمد، وسنذكر آخر الفصل تمام ذلك. قوله: **(أي جفافها)** المراد به ذهاب الندوة، وفسر الشارح به لأنه المشروط دون اليبس كما دلت عليه عبارات الفقهاء. قهستاني. وصرح به ابن الكمال عن الذخيرة. قوله: **(ولو بريح)** أشار إلى أن تقييد الهداية وغيرها بالشمس اتفاقي، فإنه لا فرق بين الجفاف بالشمس أو النار أو الريح كما في الفتح وغيره. قوله: **(كلون وريح)** أدخلت الكاف الطعم، وبه صرح في البحر والذخيرة وغيرهما. قوله: **(وله الطهورية)** لأن الصعيد علم قبل التنجس طاهراً وطهوراً، وبالتنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعاً أحدهما: أعني التطهير فيبقى الآخر على ما علم من زواله، وإن لم يكن طهوراً لا يتيمم به اهـ. فتح. قوله: **(مفروش)** أما لو موضوعاً غير مثبت فيها ينقل ويحول فلا بد من الغسل، لأن الطهارة بالجفاف إنما وردت في الأرض، ومثل هذا لا يسمى أرضاً عرفاً، ولذا لا يدخل في بيع الأرض حكماً لعدم اتصاله بها على جهة القرار فلا يلحق بها. شارح المنية. زاد في الحلية: وإذا قلع المفروش بعد ذلك هل يعود نجساً؟ فيه روايتان. قلت: والأشبه عدم العود اهـ. وفي البحر عن الخلاصة أنه المختار. قوله: **(بالخاء)** أي المعجمة المضمومة والصاد المهملة المشددة. قوله: **(تحجيرة سطح)** من الحجر بالفتح: وهو المنع، وفسره في الدرر تبعاً لصدر الشريعة بالسترة التي تكون على السطوح: أي لأنها تمنع من النظر إلى من هو خلفها، وفسره في المغرب والصحاح بالبيت من القصب. قوله: **(وكلأ)** بوزن جبل. قال في المغرب: هو اسم لما يرعاه الدوابّ رطباً كان أو يابساً. قوله: **(وكذا الخ)** ومثله الحصى إذا كان متداخلاً في الأرض كما في المنية. وفي التاترخانية: أما إذا كان على وجه الأرض لا يطهر اهـ. والظاهر أن التراب لا يتقيد بذلك وإلا لزم تقييد الأرض التي تطهر باليبس بما لا تراب عليها. تأمل. قوله: **(إلا حجراً خشناً الخ)** في الخانية ما نصه: الحجر إذا أصابته النجاسة إن كان حجراً يتشرب النجاسة كحجر الرحى يكون يبسه طهارة، وإن كان لا يتشرب لا يطهر إلا بالغسل اهـ. ومثله في البحر.

وبحث فيه في شرح المنية فقال: هذا بناء على أن النص الوارد في الأرض معقول المعنى، لأن الأرض تجذب النجاسة والهواء يجففها فيقاس عليها ما يوجد فيه ذلك المعنى

(ويطهر منيّ) أي محله **(يابس بفرك)** ولا يضر بقاء أثره **(إن طهر رأس حشفة)** كأن كان مستنجياً بماء.

الذي هو الاجتذاب، ولكن يلزم منه أن يطهر اللبن والآجر بالجفاف وذهاب الأثر وإن كان منفصلاً عن الأرض لوجود التشرب والاجتذاب اهـ. وعن هذا استظهر في الحلية حمل ما في الخانية على الحجر المفروش دون الموضوع، وهذا هو المتبادر من عبارة الشرنبلالية، لكن يرد عليه أنه لا يظهر فرق حينئذ بين الخشن وغيره، فالأولى حمله على المنفصل كما هو المفهوم المتبادر من عبارة الخانية والبحر.

ويجاب عما بحثه في شرح المنية بأن اللبن والآجر قد خرجا بالطبخ والصنعة عن ماهيتهما الأصلية، بخلاف الحجر فإنه على أصل خلقته فأشبه الأرض بأصله، وأشبه غيرها بانفصاله عنها، فقلنا: إذا كان خشناً فهو في حكم الأرض؛ لأنه يتشرب النجاسة، وإن كان أملس فهو في حكم غيرها لأنه لا يتشرب النجاسة، والله أعلم. قوله: **(بفرك)** هو الحك باليد حتى يتفتت. بحر. قوله: **(ولا يضر بقاء أثره)** أي كبقائه بعد الغسل. بحر. قوله: **(وإن طهر رأس حشفة)** قيل هو مقيد أيضاً بما إذا لم يسبقه مذي، فإن سبقه فلا يطهر إلا بالغسل. وعن هذا قال شمس الأئمة الحلواني: مسألة المنيّ مشكلة، لأن كل فحل يمذي ثم يمني، إلا أن يقال: إنه مغلوب بالمنيّ مستهلك فيه فيعجل تبعاً اهـ. وهذا ظاهر، فإنه إذا كان كل فحل كذلك وقد طهره الشرع بالفرك يابساً يلزم أنه اعتبر مستهلكاً للضرورة، بخلاف ما إذا بال فلم يستنج بالماء حتى أمنى لعدم الملجئ اهـ. فتح. وما في البحر من أن ظاهر المتون الإطلاق فإن المذي لم يعف عنه إلا لكونه مستهلكاً لا للضرورة فكذا البول، رده في النهر بأن الأصل أن لا يجعل النجس تبعاً لغيره إلا بدليل وقد قام في المذي دون البول اهـ. قال الشيخ إسماعيل: وهو وجيه كما لا يخفى اهـ. وقال العلامة نوح: والحق أن المذي إنما عفي عنه للضرورة لا للاستهلاك، ثم أطال في رد ما في حاشية أخي جلبي من أن اللائق بحال المسلم أن لا يكتفي بالفرك في المنيّ أبداً، لأن القيود المعتبرة فيه ما يستحيل رعايتها عادة فراجعه. قوله: **(كأن كان مستنجياً بماء)** أي بعد البول، واحترز عن الاستنجاء بالحجر لأنه مقلل للنجاسة لا قالع لها كما مر في مسألة البئر. قال في شرح المنية: ولو بال ولم يستنج بالماء، قيل لا يطهر المنيّ الخارج بعده بالفرك، قاله أبو إسحاق الحافظ، وهكذا روى الحسن عن أصحابنا. وقيل: إن لم ينتشر البول على رأس الذكر ولم يجاوز الثقب يطهر به، وكذا إن انتشر ولكن خرج المنيّ دفقاً لأنه لم يوجد مروره على البول الخارج، ولا أثر لمروره عليه في الداخل لعدم الحكم بنجاسته اهـ.

وحاصله كما قال نوح أفندي: إما أن ينتشر كل من البول والمنيّ أولاً أو لا، أو البول

وفي المجتبى: أولج فنزع فأنزل لم يطهر إلا بغسله لتلوّثه بالنجس انتهى: أي برطوبة الفرج، فيكون مفرّعاً على قولهما بنجاستها؛ أما عنده فهي طاهرة كسائر رطوبات البدن. جوهرة (وإلا) يكن يابساً أو لا رأسها طاهراً (فيغسل) كسائر النجاسات ولو دماً عبيطاً على المشهور (بلا فرق بين منيه) ولو رقيقاً لمرض به (ومنيها) ولا بين

فقط، أو المنيّ فقط؛ ففي الأول لا يطهر بالفرك، وفي الثلاثة الأخيرة يطهر. قوله: (لتلوثه بالنجس) قد يقال بناء على القول المار آنفاً: إنه إذا خرج المنيّ ولم ينتشر على رأس الذكر لا تلوّث فيه. أفاده ط. قوله: (برطوبة الفرج) أي الداخل بدليل قوله «أولج». وأما رطوبة الفرج الخارج فطاهر اتفاقاً اهـ. ح. وفي منهاج الإمام النووي: رطوبة الفرج ليست بنجسة في الأصح. قال ابن حجر في شرحه: وهي ماء أبيض متردد بين المذي والعرق يخرج من باطن الفرج الذي لا يجب غسله، بخلاف ما يخرج مما يجب غسله فإنه طاهر قطعاً، ومن وراء باطن الفرج فإنه نجس قطعاً ككلّ خارج من الباطن كالماء الخارج مع الولد أو قبيله اهـ. وسنذكر في آخر باب الاستنجاء أن رطوبة الولد طاهرة. وكذا السخلة والبيضة. قوله: (أما عنده) أي عند الإمام، وظاهر كلامه في آخر الفصل الآتي أنه المعتمد. قوله: (أو لا رأسها طاهراً) أو مانعة الخلوّ مجوّزة الجمع، فيصدق بما إذا كان يابساً ورأسها غير طاهر، أو رطباً ورأسها طاهر، أو لم يكن يابساً ولا رأسها طاهراً. وفي بعض النسخ بالواو بدل «أو» وهو سهو من الناسخ اهـ. ح.

أقول: لا سهو، بل غاية ما يلزمه أنه تصريح ببعض الصور وهو صورة الجمع دون صورتي الانفراد، فافهم. قوله: (ولو دماً عبيطاً) بالعين المهملة: أي طرياً. مغرب وقاموس: أي ولو كانت النجاسة دماً عبيطاً فإنها لا تطهر إلا بالغسل على المشهور لتصريحهم بأن طهارة الثوب بالفرك إنما هو في المنيّ لا في غيره. بحر. فما في المجتبى لو أصاب الثوب دم عبيط فيبس فحته طهر كالمنيّ فشاذ. نهر، وكذا ما في القهستاني عن النوازل أن الثوب يطهر عن العذرة الغليظة بالفرك قياساً على المنيّ اهـ. نعم لو خرج المنيّ دماً عبيطاً فالظاهر طهارته بالفرك. قوله: (بلا فرق) أي فركه في يابساً وغسله طرياً. قوله: (ومنيها) أي المرأة كما صححه في الخانية، وهو ظاهر الرواية عندنا كما في مختارات النوازل، وجزم في السراج وغيره بخلافه، ورجحه في الحلية بما حاصله أن كلامهم متظافر على أن الاكتفاء بالفرك في المنيّ استحسان بالأثر على خلاف القياس، فلا يلحق به إلا ما في معناه من كل وجه، والنصّ ورد في منيّ الرجل، ومنيّ المرأة ليس مثله لرقته وغلظ منيّ الرجل. والفرك إنما يؤثر زوال المفروك أو تقليله وذلك فيما له جرم، والرقيق المائع لا يحصل من فركه هذا الغرض فيدخل منيّ المرأة إذا كان غليظاً ويخرج منيّ الرجل إذا كان رقيقاً لعارض اهـ.

منيّ آدمي وغيره كما بحثه الباقاني **(ولا بين ثوب)** ولو جديداً أو مبطناً في الأصح **(وبدن على الظاهر)** من المذهب، ثم هل يعود نجساً ببله بعد فركه؟ المعتمد لا، وكذا كل ما حكم بطهارته بغير مائع.

أقول: وقد يؤيد ما صححه في الخانية بـم صح عن عائشة رضي الله عنها «كُنْتُ أَحُكُّ الْمَنِيَّ مِنْ ثَوْبِ رسولِ الله ﷺ وهو يُصَلِّي» ولا خفاء أنه كان من جماع، لأن الأنبياء لا تحتلم، فيلزم اختلاط منيّ المرأة به، فيدل على طهارة منيها بالفرك بالأثر لا بالإلحاق، فتدبر. قوله: **(كما بحثه الباقاني)** لعله في شرحه على النقاية. وأما في شرحه على الملتقى فلم أجده فيه، وسبقه إلى ذلك القهستاني فقال: والمنيّ شامل لكل حيوان فينبغي أن يطهر به اهـ: أي بالفرك.

وفي حاشية أبي السعود: لا فرق بين منيّ الآدمي وغيره كما في الفيض والقهستاني أيضاً، خلافاً لما نقله الحموي عن السمرقندي من تقييده بمنيّ الآدمي اهـ.

أقول: المنقول في البحر والتاترخانية أن منيّ كل حيوان نجس، وأما عدم الفرق في التطهير فمحتاج إلى نقل، وما مرّ عن السمرقندي متجه، ولذا قال ح: إن الرخصة وردت في منيّ الآدمي على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره، فإن الحق دلالة يحتاج إلى بيان أن منيّ غير الآدمي خصوصاً منيّ الخنزير والكلب والفيل الداخل في عموم كلامه في معنى منيّ الآدمي ودونه خرط القتاد اهـ.

ورأيت في بعض الهوامش عن شرح النقاية للبرجندي أنه قال: قد ذكروا أن الحكمة في تطهير الثوب من المنيّ بالفرك عموم البلوى وعدم تداخله الثوب، فبالنظر إلى الأول لا يكون حكم غيره من سائر الحيوانات كذلك اهـ.

[تنبيه] نجاسة المنيّ عندنا مغلظة. سراج. والعلقة والمضغة نجسان كالمني. نهاية وزيلعي، وكذا الولد إذا لم يستهلّ، لما في الخانية: لو سقط في الماء أفسده وإن غسل، وكذا لو حمله المصلي لا تصح صلاته بحر. وأما ما نقله في البحر بعد ذلك عن الفتح من أن العلقة إذا صارت مضغة تطهر فمشكل، إلا أن يجاب بحمله على ما إذا نفخت فيها الروح واستمرت الحياة إلى الولادة. تأمل. قوله: **(بغير مائع)** أي كالدلك في الخف، والجفاف في الأرض، والدباغة الحكمية في الجلد، وغوران الماء في البئر، والمسح في الصقيل. قال في البحر بعد سوق عباراتهم فيها: فالحاصل أن التصحيح والاختيار قد اختلف في كل مسألة منها كما ترى، فالأولى اعتبار الطهارة في الكل كما يفيده أصحاب المتون حيث صرّحوا بالطهارة في كل، واختاره في الفتح. ولا يرد المستنجي بالحجر إذا دخل الماء فإنه ينجسه، لأن غير المائع لم يعتبر مطهراً في البدن إلا في المني اهـ: أي فالحجر لا يطهر محل

وقد أنهيت في الخزائن المطهرات إلى نيف وثلاثين، وغيرت نظم ابن وهبان فقلت: [الطويل]

الاستنجاء من البدن، وإنما هو مقلل فلذا نجس الماء، بخلاف الدلك ونحوه فإنه مطهر، ومقتضاه أن الخفّ لو وقع في ماء قليل لا ينجسه. ثم رأيت في التجنيس قال: ولو ألقى تراب هذه الأرض بعد ما جفّ في الماء، هل ينجس؟ هو على هاتين الروايتين اهـ: أي فعلى رواية الطهارة لا ينجس، وقدمنا أن الآجرة إذا تنجست فجفت ثم قلعت فالمختار عدم العود. قوله: (**وقد أنهيت في الخزائن الخ**) ونصها: ذكروا أن التطهير يكون بغسل وجري الماء على نحو بساط، ودخوله من جانب وخروجه من آخر بحيث يعد جارياً، وغسل طرف ثوب نسي محل نجاسته، ومسح صقيل، ومسح نطع، وموضع محجمة وفصد بثلاث خرق، وجفاف أرض، ودلك خفّ، وفرك منيّ، واستنجاء بنحو حجر، ونحو ملح وخشبة، وتقوّر نحو سمن جامد بأن لا يستوي من ساعته، وذكاة ودبغ ونار وندف قطن تنجس أقله، وقسمة مثلي، وغسل وبيع وهبة، وأكل لبعضه[1] وانقلاب عين، وقلبها بجعل أعلى الأرض أسفل، ونزح بئر وغورانها، وغوران قدر الواجب وجريانها، وتخلل خمر، وكذا تخليلها عندنا، وغلي اللحم عند الثاني، ونضح بول صغير عند الشافعي، فهذه نيف وثلاثون وفي بعضها مسامحة اهـ.

ووجه المساحة ما أوضحه في النهر، من أنه لا ينبغي عدّ التقور[2] لأن السمن الجامد لم يتنجس كله، بل ما ألقي منه فقط ولا قلب الأرض لبقاء النجاسة في الأسفل، وكذا القسمة والأربعة بعدها، وإنما يجوز الانتفاع لوقوع الشك في بقاء النجاسة في الموجود، وكذا الندف، ومن عده شرط كون النجس مقداراً قليلاً يذهب بالندف وإلا فلا يطهر كما في البزازية اهـ.

أقول: ومثل التقور النحت، على أن في كثير من هذه المسائل تداخلاً، ولا ينبغي ذكر نضح بول الصبيّ الصغير بالماء لأنه ليس مذهبنا.

هذا، وقد زاد بعضهم نفخ الروح بناء على ما قدمناه آنفاً عن الفتح، وزاد بعضهم التمويه كالسكين إذا موّه: أي سقي بماء نجس يموّه بماء طاهر ثلاثاً فيطهر، وكذا لحس اليد ونحوها. قوله: (**وغيرت نظم ابن وهبان**) حيث قال في «فصل المعاياة» ملغزاً: [الطويل]

وآخَرُ دُونَ الفَرْكِ والنَّدْفِ والجَفَا ... فِ والنَّحْتِ قَلْبُ العَيْنِ والغُسْلُ يُطْهِرُ

ولا دَبْغُ تَخْلِيلٍ ذَكَاةٌ تَخَلُّلٌ ... ولا المَسْحُ والنَّزْحُ الدّخُولُ التَّغَوُّرُ

(١) في ط (قوله لبعضه) تنازع فيه كل من غسل وبيع وهبة وأكل. ا هـ منه.

(٢) في ط (قوله التغور) بالغين المعجمة: بمعنى غوران البئر، وقول شارح الوهبانية الآتي تقور هو بالقاف بمعنى تقوير السمن الجامد ا هـ.

وَغُسْلٌ وَمَسْحٌ والجَفَافُ مُطَهِّرٌ وَنَحْتٌ وَقَلْبُ العَينِ والحَفْرُ يُذْكَرُ
وَدَبْغٌ وَتخْلِيلٌ ذَكَاةٌ تَخَلُّلٌ وَفَرْكٌ وَدَلْكٌ والدُّخُولُ التَّغَوُّرُ
تَصَرُّفُهُ في البَعْضِ نَدْفٌ وَنَزْحُهَا ونَارٌ وغَلْيٌ غَسْلُ بعضٍ تَقَوُّرُ

وزاد شارحها بيتاً فقال: [الطويل]

وأَكْلٌ وَقَسْمٌ غَسْلُ بَعضٍ وَنَحْلُهُ[1] وَنَدْفٌ وغَلْيٌ بَيْعُ بَعْضٍ تَقَوُّرُ

ا.هـ

وأراد بقوله وآخر الحفر: أي ما شيء آخر من المطهرات غير هذه المذكورات. قوله: **(وقلب العين)** كانقلاب الخنزير ملحاً كما سيأتي متناً. قوله: **(الحفر)** أي قلب الأرض بجعل الأعلى أسفل. قوله: **(وتخليل)** أي تخليل الخمر بإلقاء شيء فيها وهو كالتخلل بنفسها، وهما داخلان في انقلاب العين كما يعلم من البحر. قال في الفتح: ولو صبّ ماء في خمر أو بالعكس ثم صار خلًّا طهر في الصحيح، بخلاف ما لو وقعت فيها فأرة ثم أخرجت بعد ما تخللت في الصحيح لأنها تنجست بعد التخلل، بخلاف ما لو أخرجت قبله اهـ. وكذا لو وقعت في العصير أو ولغ فيه كلب ثم تخمر ثم تخلل لا يطهر هو المختار. بحر عن الخلاصة.

وفي الخانية: خمر صبّ في قدر الطعام ثم صبّ فيه الخل وصار حامضاً بحيث لا يمكن أكله لحموضته وحموضته حموضة الخل لا بأس بأكله، وعلى هذا كل ما صبّ فيه الخل وصار خلًّا، وكذا لو وقعت فأرة في خمر واستخرجت قبل التفسخ ثم صارت خلًّا؛ فلو بعده لا يحل.

والخل النجس إذا صب في خمر فصار خلًّا يكون نجساً لأن النجس لم يتغير، وإذا ألقي في الخمر رغيف أو بصل ثم صار الخمر خلًّا فالصحيح أنه طاهر اهـ. وسيأتي شيء من ذلك في الفروع آخر الفصل الآتي. قوله: **(ذكاة)** أي ذبح حيوان فإنه يطهر الجلد، وكذا اللحم ولو من غير مأكول على أحد التصحيحين كما مر في محله. قوله: **(والدخول)** أي دخول الماء الطاهر في الحوض الصغير النجس مع خروجه من جانب آخر وإن قل في الصحيح كما مر. قوله: **(التغور)** أي غوران ماء البئر قدر ما يجب نزحه منها مطهر لها كالنزح كما تقدم. قوله: **(تصرفه في البعض)** أي من نحو حنطة تنجس بعضها، والتصرف يعم الأكل والبيع والهبة والصدقة، أفاده ح. وهذه المسألة ستأتي متناً، وينبغي تقييد التصرف بأن يكون بمقدار ما تنجس منها أو أكثر لا أقل، كما يفيده ما قدمناه في الندف عن النهر. قوله: **(ونزحها)** أي نزح البئر. قوله: **(ونار)** كما لو أحرق موضع الدم من رأس الشاة.

(١) في ط (قوله ونحله) أي هبته، من نحل الشيء: وهبه.

(و) يطهر (زيت) تنجس (بجعله صابوناً) به يفتى للبلوى، كتنور

بحر. وله نظائر تأتي قريباً، ولا تظن أن كل ما دخلته الناء يطهر كما بلغني عن بعض الناس أنه توهم ذلك، بل المراد أن ما استحالت به النجاسة بالنار أو زال أثرها بها يطهر، ولذا قيد ذلك في المنية بقوله: في مواضع. قوله: (وغلي) أي بالنار كغلي الدهن أو اللحم ثلاثاً على ما سيأتي بيانه. قوله: (غسل بعض) أي بعض نحو ثوب تنجس شيء منه كما سيأتي الكلام عليه. قوله: (تقور) أي تقوير نحو سمن جامد من جوانب النجاسة، فهو من استعمال مصدر اللازم في المتعدي كالطهارة بمعنى التطهير كما أفاده الحموي. وخرج بالجامد المائع، وهو ما ينضم بعضه إلى بعض فإنه ينجس كله ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر اهـ. فتح: أي بأن كان عشراً في عشر، وسيأتي كيفية تطهيره إذا تنجس. قوله: (ويطهر زيت الخ) قد ذكر هذه المسألة العلامة قاسم في فتاواه، وكذا ما سيأتي متناً وشرحها من مسائل التطهير بانقلاب العين، وذكر الأدلة على ذلك بما لا مزيد عليه، وحقق ودقق كما هو دأبه رحمه الله تعالى، فليراجع.

ثم هذه المسألة قد فرّعوها على قول محمد بالطهارة بانقلاب العين الذي عليه الفتوى، واختاره أكثر المشايخ خلافاً لأبي يوسف كما في شرح المنية والفتح وغيرهما. وعبارة المجتبى: جعل الدهن النجس في صابون يفتى بطهارته لأنه تغير، والتغير يطهر عند محمد، ويفتى به للبلوى اهـ. وظاهره أن دهن الميتة كذلك لتعبيره بالنجس دون المتنجس، إلا أن يقال: هو خاص بالنجس لأن العادة في الصابون وضع الزيت دون بقية الأدهان. تأمل. ثم رأيت في شرح المنية ما يؤيد الأول حيث قال: وعليه يتفرّع ما لو وقع إنسان أو كلب في قدر الصابون فصار صابوناً يكون طاهراً لتبدل الحقيقة اهـ.

ثم اعلم أن العلة عند محمد هي التغير وانقلاب الحقيقة، وأنه يفتى به للبلوى كما علم مما مر، ومقتضاه عدم اختصاص ذلك الحكم بالصابون، فيدخل فيه كل ما كان فيه تغير وانقلاب حقيقة وكان فيه بلوى عامة، فيقال: كذلك في الدبس المطبوخ إذا كان زبيبه متنجساً، ولا سيما أن الفأر يدخله فيبول ويبعر فيه وقد يموت فيه. وفيه بحث كذلك بعض شيوخ مشايخنا فقال: وعلى هذا إذا تنجس السمسم ثم صار طحينة يطهر، خصوصاً وقد عمت به البلوى، وقاسه على ما إذا وقع عصفور في بئر حتى صار طيناً لا يلزم إخراجه لاستحالته.

قلت: لكن قد يقال: إن الدبس ليس فيه انقلاب حقيقة لأنه عصير جمد بالطبخ؛ وكذا السمسم إذا درس واختلط دهنه بأجزائه ففيه تغير وصف فقط، كلبن صار جبناً، وبرّ صار

رش بماء نجس لا بأس بالخبز فيه **(كطين تنجس فجعل منه كوز بعد جعله على النار)** يطهر إن لم يظهر فيه أثر النجس بعد الطبخ. ذكره الحلبي.

(وعفا) الشارع **(عن قدر درهم)** وإن كره تحريماً، فيجب غسله، وما دونه تنزيهاً

طحيناً، وطحين صار خبزاً؛ بخلاف نحو خمر صار خلّاً، وحمار وقع في مملحة فصار ملحاً، وكذا درديّ خمر صار طرطيراً، وعذرة صارت رماداً أو حمأة، فإن ذلك كله انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى، لا مجرد انقلاب وصف كما سيأتي، والله أعلم. قوله: **(رش بماء نجس)** أي أو بال فيه صبيّ أو مسح بخرقة مبتلة نجسة. حلية. قوله: **(لا بأس بالخبز فيه)** أي بعد ذهاب البلة النجسة بالنار وإلا تنجس كما في الخانية. قوله: **(ذكره الحلبي)** وعلله بقوله: لاضمحلال النجاسة بالنار وزوال أثرها. قوله: **(وعفا الشارع)** فيه تغيير للفظ المتن، لأنه كان مبنياً للمجهول، لكنه قصد التنبيه على أن ذلك مرويّ لا محض قياس فقط.

قال في شرح المنية: ولنا أن القليل عفو إجماعاً، إذ الاستنجاء بالحجر كاف بالإجماع وهو لا يستأصل النجاسة، والتقدير بالدرهم مرويّ عن عمر وعلي وابن مسعود، وهو مما لا يعرف بالرأي فيحمل على السماع اهـ. وفي الحلية: التقدير بالدرهم وقع على سبيل الكناية عن موضع خروج الحدث من الدبر كما أفاده إبراهيم النخعي بقوله: إنهم استكرهوا ذكر المقاعد في مجالسهم فكنوا عنه بالدرهم، ويعضده ما ذكره المشايخ عن عمر أنه سئل عن القليل من النجاسة في الثوب، فقال: إذا كان مثل ظفري هذا لا يمنع جواز الصلاة، قالوا[1] وظفره كان قريباً من كفنا. قوله: **(وإن كره تحريماً)** أشار إلى أن العفو عنه بالنسبة إلى صحة الصلاة به، فلا ينافي الإثم كما استنبطه في البحر من عبارة السراج، ونحوه في شرح المنية فإنه ذكر ما ذكره الشارح من التفصيل، وقد نقله أيضاً في الحلية عن الينابيع، لكنه قال بعده: والأقرب أن غسل الدرهم وما دونه مستحب مع العلم به والقدر على غسله، فتركه حينئذ خلاف الأولى؛ نعم الدرهم غسله آكد مما دونه، فتركه أشد كراهة كما يستفاد من غير ما كتاب من مشاهير كتب المذهب.

ففي المحيط: يكره أن يصلي ومعه قدر درهم أو دونه من النجاسة عالماً به لاختلاف الناس فيه. زاد في مختارات النوازل: قادراً على إزالته، وحديث «تُعَادُ ٱلصَّلَاةُ مِنْ قَدْرِ ٱلدِّرْهم مِنَ الدَّم»[2] لم يثبت، ولو ثبت حمل على استحباب الإعادة توفيقاً بينه وبين ما دل عليه الإجماع على سقوط غسل المخرج بعد الاستجمار من سقوط قدر الدرهم من النجاسة مطلقاً اهـ. ملخصاً.

---

(١) في ط (قوله قالوا إلخ) يقربه به ما قالوا في علم الثوب، إنه يحل إذا كان عرض أربع أصابع، فقيل المراد من أصابع السلف كأصابع عمر رضي الله عنه فإنها قدر شبرنا.

(٢) أخرجه الدارقطني ١/ ٤٠١ وابن عراق في تنزيه الشريعة ١/ ٣٦٩ والبيهقي في السنن الكبرى ٢/ ٤٠٤.

فيسن، وفوقه مبطل فيفرض، والعبرة لوقت الصلاة لا الإصابة على الأكثر. نهر

أقول: ويؤيده قوله في الفتح: والصلاة مكروهة مع ما لا يمنع، حتى قيل لو علم قليل النجاسة عليه في الصلاة يرفضها ما لم يخف فوت الوقت أو الجماعة اهـ. ومثله في النهاية والمحيط كما في البحر، فقد سوَّى بين الدرهم وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة، ومعلوم أن ما دونه لا يكره تحريماً إذ لا قائل به، فالتسوية في أصل الكراهة التنزيهية وإن تفاوتت فيهما، ويؤيده تعليل المحيط للكراهة باختلاف الناس فيه إذ لا يستلزم التحريم. وفي النتف ما نصه: فالواجبة إذا كانت النجاسة أكثر من قدر الدرهم، والنافلة إذا كانت مقدار الدرهم وما دونه. وما في الخلاصة من قوله: وقدر الدرهم، لا يمنع، ويكون مسيئاً وإن قل، فالأفضل أن يغسلها ولا يكون مسيئاً اهـ. لا يدل على كراهة التحريم في الدرهم لقول الأصوليين: إن الإساءة دون الكراهة؛ نعم يدل على تأكد إزالته على ما دونه فيوافق ما مر عن الحلية ولا يخالف ما في الفتح كما لا يخفى، ويؤيد إطلاق أصحاب المتون قولهم: وعفي قدر الدرهم، فإنه شامل لعدم الإثم فتقدم هذه النقول على ما مرّ عن الينابيع، والله تعالى أعلم. قوله: **(والعبرة لوقت الصلاة)** أي لو أصاب ثوبه دهن نجس أقل من قدر الدرهم ثم انبسط وقت الصلاة فزاد على الدرهم، قيل يمنع، وبه أخذ الأكثرون كما في البحر عن السراج. وفي المنية: وبه يؤخذ؛ وقال شارحها: وتحقيقه أن المعتبر في المقدار من النجاسة الرقيقة ليس جوهر النجاسة بل جوهر المتنجس عكس الكثيفة، فليتأمل اهـ. وقيل لا يمنع اعتباراً لوقت الإصابة. قال القهستاني: وهو المختار، وبه يفتى، وظاهر الفتح اختياره أيضاً. وفي الحلية: وهو الأشبه عندي، وإليه مال سيدي عبد الغني. وقال: فلو كانت أزيد من الدرهم وقت الإصابة ثم جفت فخفت فصارت أقل منعت.

هذا، وفي البحر وغيره: ولا يعتبر نفوذ المقدار إلى الوجه الآخر لو الثوب واحداً، بخلاف ما إذا كان ذا طاقين كدرهم متنجس الوجهين اهـ. وما في الخانية من أن الصحيح عدم المنع في الدرهم لأنه واحد. وفي الخلاصة أنه المختار. قال في الحلية: الحق أن الذي يظهر خلافه، لأن نفس ما في أحد الوجهين لا ينفذ إلى الآخر، فلم تكن النجاسة متحدة بل متعددة وهو المناط اهـ.

[تتمة] قال في الفتح وغيره: ثم إنما يعتبر المانع مضافاً إلى المصلي، فلو جلس الصبيّ أو الحمام المتنجس في حجره جازت صلاته لو الصبيّ مستمسكاً بنفسه، لأنه هو الحامل لها، بخلاف غير المستمسك كالرضيع الصغير حيث يصير مضافاً إليه، وبحث فيه في الحلية بأنه لا أثر فيما يظهر للاستمساك، لأن المصلي في المعنى حامل للنجاسة، ومن ادّعاه فعليه البيان.

أقول: وهو قويّ، لكن المنقول خلافه. وروي بإسناد حسن عن أنس رضي الله تعالى

(وهو مثقال) عشرون قيراطاً **(في)** نجس **(كثيف)** له جرم **(وعرض مقعر الكف)** وهو داخل مفاصل أصابع اليد **(في رقيق من مغلظة كعذرة)** آدمي، وكذا كلّ ما خرج منه

عنه قال «رأَيْتُ رسول الله ﷺ يُصَلِّي والْحَسَنُ على ظَهْرِهِ، فإِذَا سَجَدَ نَحَّاهُ» ولا يخفى أن الصغير لا يخلو عن النجاسة عادة، فهو مؤيد للمنقول. قوله: **(وهو مثقال)** هذا هو الصحيح، وقيل يعتبر في كل زمان درهمه. بحر. وأفاد أن الدرهم هنا غيره في باب الزكاة، فإنه هناك ما كان كل عشرة منه وزن سبعة مثاقيل. قوله: **(في نجس كثيف)** لما اختلف تفسير محمد للدرهم، فتارة فسره بعرض الكف وتارة بالمثقال اختلف المشايخ فيه، ووفق الهندواني بينهما بما ذكره المصنف، واختاره كثير منهم، وصححه الزيلعي والزاهدي، وأقرّه في الفتح لأن إعمال الروايتين إذا أمكن أولى، وتمامه في البحر والحلية، ومقتضاه: أن قدر الدرهم من الكثيفة لو كان منبسطاً في الثوب أكثر من عرض الكف لا يمنع كما ذكره سيدي عبد الغني. قوله: **(له جرم)** تفسير للكثيف، وعدّ منه في الهداية الدم، وعده قاضيخان مما ليس له جرم، ووفق في الحلية بحمل الأول على ما إذا كان غليظاً والثاني على ما إذا كان رقيقاً. قال: وينبغي أن يكون المني كذلك اهـ. فالمراد بذي الجرم ما تشاهد بالبصر ذاته لا أثره كما مر ويأتي. قوله: **(وهو داخل مفاصل أصابع اليد)** قالا منلا مسكين: وطريق معرفته أن تغرف الماء باليد ثم تبسط، فما بقي من الماء فهو مقدار الكف. قوله: **(من مغلظة)** متعلق بقوله عفا ط. أو بمحذوف صفة لكثيف ورقيق: أي كائنين من نجاسة مغلظة. وقال في الدرر: متعلق بقدر الدرهم.

ثم اعلم أن المغلظ من النجاسة عند الإمام ما ورد فيه نص لم يعارض بنص آخر، فإن عورض بنص آخر فمخفف كبول ما يؤكل لحمه، فإن حديث «اسْتَنْزِهُوا مِنَ البَوْلِ»[1] يدل على نجاسته، وحديث العرنيين يدل على طهارته. وعندهما: ما اختلف الأئمة في نجاسته فهو مخفف، فالروث مغلظ عنده لأنه عليه الصلاة والسلام سماه «ركساً» ولم يعارضه نص آخر. وعندهما مخفف، لقول مالك بطهارته لعموم البلوى، وتمام تحقيقه في المطولات. قوله: **(كعذرة)** تمثيل للمغلظة. قوله: **(وكذا الخ)** يرد عليه الريح فإنه طاهر ط: أي على الصحيح.

وقد يقال: إن الكلام في الكثيف والرقيق، والريح ليس منهما فليتأمل؛ أو يقال: ما في كل ما واقعة على النجس، لأن المراد بيان التغليظ.

مَطْلَبٌ في طَهَارَةِ بَوْلِهِ ﷺ

[تنبيه] صحح بعض أئمة الشافعية طهارة بوله ﷺ وسائر فضلاته، وبه قال أبو حنيفة

---

(١) في ط (قوله استنزهوا البول)، هكذا بخطه، والمعروف في الحديث واستنزهوا من البول».

موجباً لوضوء أو غسل مغلظ (وبول غير مأكول ولو من صغير لم يطعم) إلا بول الخفاش وخرأه فطاهر، وكذا بول الفأرة لتعذر التحرز عنه، وعليه الفتوى كما في التاترخانية، وسيجيء آخر الكتاب أن خرأها لا يفسد ما لم يظهر أثره.

كما نقله في المواهب اللدنية عن شرح البخاري للعيني، وصرح به البيري في شرح الأشباه. وقال الحافظ ابن حجر: تظافرت الأدلة على ذلك، وعدّ الأئمة ذلك من خصائصه ﷺ. ونقل بعضهم عن شرح المشكاة لمنلا علي القاري أنه قال: اختاره كثير من أصحابنا، وأطال في تحقيقه في شرحه على الشمائل في «باب ما جاء في تعطره عليه الصلاة والسلام». قوله: (مغلظ) لا حاجة إليه مع قوله «كذا» ط. قوله: (لم يطعم) بفتح الياء: أي لم يأكل فلا بد من غسله، واكتفى الإمام الشافعي بالنضح في بول الصبيّ ط. والجواب عما استدل به في المطولات. قوله: (إلا بول الخفاش) بوزن رمان: وهو الوطواط؛ سمي به لصغر عينه وضعف بصره. قاموس. وفي البدائع وغيره: بول الخفافيش وخرؤها ليس بنجس لتعذر صيانة الثوب والأواني عنها، لأنها تبول من الهواء وهي فأرة طيارة فلهذا تبول اهـ. ومقتضاه أن سقوط النجاسة للضرورة، وهو متجه على القول بأنه لا يؤكل، كما عزاه في الذخيرة إلى بعض المواضع معللاً بأن له ناباً، ومشى عليه في الخانية، لكن نظر فيه في غاية البيان بأن ذا الناب إنما ينهى عنه إذا كان يصطاد بنابه: أي وهذا ليس كذلك.

وفي المبتغى: قيل يؤكل، وقيل لا. ونقل العبادي من الشافعية عن محمد أنه حلال، وعليه فلا إشكال في طهارة بوله وخرئه، وتمامه في الحلية. أقول: وعليه يتمشى قول الشارح فطاهر، وإلا كان الأولى أن يقول: فمعفوّ عنه، فافهم.

مَبْحَثٌ فِي بَوْلِ ٱلْفَأْرَةِ وَبَعَرِهَا وَبَوْلِ ٱلْهِرَّةِ

قوله: (وكذا بول الفأرة الخ) اعلم أنه ذكر في الخانية أن بول الهرة والفأرة وخرأها نجس في أظهر الروايات يفسد الماء والثوب. ولو طحن بعر الفأرة مع الحنطة ولم يظهر أثره يعفى عنه للضرورة. وفي الخلاصة: إذا بالت الهرة في الإناء أو على الثوب تنجس، وكذا بول الفأرة؛ وقال الفقيه أبو جعفر: ينجس الإناء دون الثوب اهـ. قال في الفتح: وهو حسن لعادة تخمير الأواني، وبول الفأرة في رواية لا بأس به، والمشايخ على أنه نجس لخفة الضرورة بخلاف خرئها، فإن فيه ضرورة في الحنطة اهـ.

والحاصل أن ظاهر الرواية نجاسة الكل، لكن الضرورة متحققة في بول الهرة في غير المائعات كالثياب، وكذا في خرء الفأرة في نحو الحنطة دون الثياب والمائعات. وأما بول الفأرة فالضرورة فيه غير متحققة إلا على تلك الرواية المارة التي ذكر الشارح أن عليها الفتوى، لكن عبارة التاترخانية: بول الفأرة وخرؤها نجس، وقيل بولها معفوّ عنه، وعليه

وفي الأشباه: بول السنور في غير أواني الماء عفو، وعليه الفتوى (ودم) مسفوح من سائر الحيوانات إلا دم شهيد ما دام عليه، وما بقي في لحم مهزول وعروق وكبد وطحال وقلب وما لم يسل، ودم سمك وقمل وبرغوث وبقّ. زاد في السراج: وكتان. وهي كما في القاموس: كرمان: دويبة حمراء لساعة، فالمستثنى اثنا عشر (وخمر) وفي باقي الأشربة روايات التغليظ والتخفيف والطهارة. ورجح في البحر الأول. وفي النهر الأوسط.

الفتوى. وفي الحجة: الصحيح أنه نجس اهـ. ولفظ الفتوى وإن كان آكد من لفظ الصحيح إلا أن القول الثاني هنا تأيد بكونه ظاهر الرواية، فافهم، لكن تقدم في فصل البئر أن الأصح أنه لا ينجسه. وقد يقال: إن الضرورة في البئر متحققة، بخلاف الأواني لأنها تخمر كما مر، فتدبر. قوله: **(إلا دم شهيد)** أي ولو مسفوحاً، كما اقتضاه كلامه وكلام البحر. قوله: **(ما دام عليه)** فلو حمله المصلي جازت صلاته إلا إذا أصابه منه، لأنه زال عن المكان الذي حكم بطهارته. حموي. ونحوه في الحلية. قوله: **(وما بقي في لحم الخ)** يوهم أن هذه الدماء طاهرة ولو كانت مسفوحة وليس بمراد، فهي خارجة بقيد المسفوح كما هو صريح كلام البحر، وأفاده ح. وفي البزازية: وكذا الدم الباقي في عروق المذكاة بعد الذبح. وعن الإمام الثاني أنه يفسد الثوب إذا فحش ولا يفسد القدر للضرورة أو الأثر؛ فإنه كان يرى في برمة عائشة رضي الله عنها صفرة دم العنق والدم الخارج من الكبد، لو من غيره فنجس، وإن منه فطاهر؛ وكذا الدم الخارج من اللحم المهزول عند القطع، إن منه فطاهر وإلا فلا؛ وكذا دم مطلق اللحم ودم القلب. قال القاضي: الكبد والطحال طاهران قبل الغسل، حتى لو طلي به وجه الخف وصلي به جاز اهـ. قوله: **(وما لم يسل)** أي من بدن الإنسان. بحر، لكن في حواشي الحموي أن التقييد بالإنسان اتفاقي، لأن الظاهر أن غيره كذلك. قوله: **(ودم سمك)** لأنه ليس بدم حقيقة، لأنه إذا يبس يبيض والدم يسود، وشمل السمك الكبير إذا سال منه شيء في ظاهر الرواية. بحر. قوله: **(وقمل وبرغوث وبق)** أي وإن كثر. بحر ومنية. وفيه تعريض بما عن بعض الشافعية أنه لا يعفى عن الكثير منه، وشمل ما كان في البدن والثوب تعمد إصابته أو لا اهـ. حلية. وعليه فلو قتل القمل في ثوبه يعفى عنه، وتمامه في الحلية. ولو ألقاه في زيت ونحوه لا ينجسه، لما مرّ في كتاب الطهارة من أن موت ما لا نفس له سائلة في الإناء لا ينجسه. وفي الحلية: البرغوث بالضم والفتح قليل. قوله: **(كرمان)** هو الثمر المعروف. قوله: **(دويبة)** بضم ففتح فسكون للياء المثناة وتشديد للباء الموحدة تصغير دابة. قوله: **(لساعة)** أي شديدة اللسع: وهو العض وتمامه في ح. قوله: **(وخمر)** هذا ما في عامة المتون. وفي القهستاني عن فتاوى الديناري قال الإمام خواهر زاده: الخمر تمنع الصلاة وإن قلت، بخلاف سائر النجاسات اهـ. قوله: **(وفي باقي الأشربة)** أي المسكرة ولو نبيذاً على قول محمد المفتى به ط. قوله: **(وفي النهر الأوسط)** واستدل بما في

(وخرء) كل طير لا يذرق في الهواء كبط أهلي (ودجاج) أم ما يذرق فيه، فإن مأكولًا فطاهر، وإلا فمخفف (وروث وخثي) أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان غير الطيور. وقالا: مخففة. وفي الشرنبلالية قولهما أظهر، وطهرهما محمد آخراً للبلوى،

المنية: صلى وفي ثوبه دون الكثير الفاحش من السكر أو المنصف تجزيه في الأصح. قال ح: وهو نص في التخفيف، فكان هو الحق، لأن فيه الرجوع إلى الفرع المنصوص في المذهب. وأما ترجيح صاحب البحر فبحث منه اهـ.

قلت: لكن في القهستاني: وأما سوى الخمر من الأشربة المحرمة فغليظة في ظاهر الرواية خفيفة على قياس قولهما اهـ. فأفاد أن التخفيف مبني على قولهما: أي لثبوت اختلاف الأئمة، فإن السكر والمنصف وهو الباذق قال بحلهما الإمام الأوزاعي.

ويظهر لي التوفيق بين الروايات الثلاث بأن رواية التغليظ على قول الإمام، ورواية التخفيف على قولهما، ورواية الطهارة خاصة بالأشربة المباحة. وينبغي ترجيح التغليظ في الجميع، يدل عليه ما في غرر الأفكار من كتاب الأشربة حيث قال: وهذه الأشربة عند محمد وموافقيه كخمر بلا تفاوت في الأحكام، وبهذا يفتى في زماننا اهـ. فقوله بلا تفاوت في الأحكام، يقتضي أنها مغلظة، فتدبر. قوله: (لا يذرق) بالذال المعجمة أو بالزاي ح عن القاموس. قوله: (كبط أهلي) أما إن كان يطير ولا يعيش بين الناس فكالحمامة. بحر عن البزازية، وجعله كالحمامة موافق لرواية الكرخي كما يأتي. قوله: (ودجاج) بتثليث الدال يقع على الذكر الأنثى. حلية. قوله: (فإن مأكولًا) كحمام وعصفور. قوله: (فطاهر) وقيل معفو عنه لو قليلًا لعموم البلوى، والأول أشبه، وهو ظاهر البدائع والخانية. حلية. قوله: (وإلا فمخفف) أي وإلا يكن مأكولًا كالصقر والبازي والحدأة، فهو نجس مخفف عنده، مغلظ عندهما، وهذه رواية الهندواني. وروى الكرخي أنه طاهر عندهما مغلظ عند محمد، وتمامه في البحر ويأتي. قوله: (وروث وخثي) قدمنا في فصل البئر أن الروث للفرس والبغل والحمار، والخثي بكسر فسكون للبقر والفيل، والبعر للإبل والغنم، والخرء للطيور، والنجو للكلب، والعذرة للإنسان. قوله: (أفاد بهما نجاسة خرء كل حيوان) أراد بالنجاسة المغلظة، لأن الكلام فيها ولانصراف الإطلاق إليها كما يأتي، ولقوله «وقالا مخففة» وأرد بالحيوان ما له روث أو خثي: أي سواء كان مأكولًا كالفرس والبقر، أو لا كالحمام، وإلا فخرء الآدمي وسباع البهائم متفق على تغليظه كما في الفتح والبحر وغيرهما، فافهم. قوله: (وفي الشرنبلالية الخ) عزاه فيها إلى [مواهب الرحمن] لكن في النكت للعلامة قاسم: إن قول الإمام بالتغليظ رجحه في المبسوط وغيره اهـ. ولذا جرى عليه أصحاب المتون. قوله: (وطهرهما محمد آخراً) أي في آخر أمره حين دخل الريّ مع الخليفة ورأى بلوى الناس من امتلاء الطرق والخانات بها، وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى.

وبه قال مالك.

(ولو أصابه من) نجاسة **(غليظة و)** نجاسة **(خفيفة جعلت الخفيفة تبعاً للغليظة)** احتياطاً كما في الظهيرية، ثم متى أطلقوا النجاسة فظاهره التغليظ.

(وعفي دون ربع) جميع بدن و**(ثوب)** ولو كبيراً هو المختار، ذكره الحلبي،

فتح. قوله: **(وبه قال مالك)** فيه أنه يقول: ما أكل لحمه فبوله ورجيعه طاهر فقط؛ فلا يقول بطهارة روث الحمار ط. قوله: **(كما في الظهيرية)** ونصها على ما في البحر: وإن أصابه بول الشاة وبول الآدمي تجعل الخفيفة تبعاً للغليظة اهـ. وظاهره ولو الخفيفة أكثر من الغليظة كما قاله ط.

قلت: لكن في القهستاني: تجمع النجاسة المتفرقة فتجعل الخفيفة غليظة إذا كانت نصفاً أو أقل من الغليظة كما في المنية اهـ. ونحوه ما في القنية: نصف النجاسة الخفيفة ونصف الغليظة يجمعان اهـ.

ويمكن أن يقال: معنى الأول أنه إذا اختلطت الخفيفة بالغليظة جعلت تبعاً للغليظة، فإذا زادت على الدرهم منعت الصلاة، كما لو اختلطت الغليظة بماء طاهر؛ ومعنى الثاني أنه إذا كان كل منهما في موضع ولم يبلغ كل منهما بانفراده القدر المانع، فترجح الغليظة لو كانت أكثر أو مساوية للخفيفة، فإذا زاد مجموعهما على الدرهم منع، ولو كانت الخفيفة أكثر ترجحت، فإذا بلغ مجموعهما ربع الثوب منع.

والحاصل أنه إن اختلطا ترجح الغليظة مطلقاً، وإلا فإن تساويا أو زادت الغليظة فكذلك، وإلا ترجح الخفيفة، فاغتنم هذا التحرير. قوله: **(ثم متى أطلقوا النجاسة الخ)** أي كإطلاقهم النجاسة في الأسآر النجسة وفي جلد الحية وإن كانت مذبوحة لأن جلدها لا يحتمل الدباغة اهـ. بحر. قوله: **(فظاهره التغليظ)** هو لصاحب البحر حيث قال: والظاهر أنها مغلظة وأنها المرادة عند إطلاقهم. قوله: **(دون)** بالرفع نائب فاعل عفي. قوله: **(وثوب)** أي ونحوه كالخفّ فإنه يعتبر فيه قدر الربع، والمراد ربع ما دون الكعبين لا ما فوقهما لأنه زائد على الخف اهـ. خانية. قوله: **(ولو كبيراً الخ)** اعلم أنهم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع على ثلاثة أقوال: فقيل ربع طرف أصابته النجاسة، كالذيل والكم والدخريص[(١)] إن كان المصاب ثوباً، وربع العضو المصاب كاليد والرجل إن كان بدناً، وصححه في التحفة والمحيط والمجتبى والسراج. وفي الحقائق: وعليه الفتوى، وقيل ربع جميع الثوب والبدن

---

(١) في ط (قوله والدخريص) هو بكسر الدال المهملة وسكون الخاء المعجمة وبالصاد المهملة، قيل معرب، وقيل عربي. وهو عند العرب. البنيقة والدخرص والدخروصة لغة، والجمع دخارص كما في المصباح من شرح الشيخ إسماعيل.

ورجحه في النهر على التقدير بربع المصاب كيد وكم وإن قال في الحقائق وعليه الفتوى **(من)** نجاسة **(مخففة كبول مأكول)** ومنه الفرس، وطهره محمد **(وخرء طير)** من السباع أو غيرها **(غير مأكول)** وقيل طاهر وصحح؛ ثم الخفة إنما تظهر في غير الماء فليحفظ

وصححه في المبسوط وهو ما ذكره الشارح، وقيل ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر. قال الأقطع: وهذا أصح ما روي فيه اهـ. لكنه قاصر على الثوب، فقد اختلف التصحيح كما ترى، لكن ترجح الأول بأن الفتوى عليه؛ ووفق في الفتح بين الأخيرين بأن المراد اعتبار ربع الثوب الذي هو عليه سواء كان ساتراً لجميع البدن أو أدنى ما تجوز فيه الصلاة اهـ. وهو حسن جداً. ولم ينقل القول الأول أصلاً. بحر. قوله: **(ورجحه في النهر)** أي بأنه ظاهر كلام الكنز وبتصحيح المبسوط له، وبأن المانع هو الكثير الفاحش، ولا شك أن ربع المصاب ليس كثيراً فضلاً عن أن يكون فاحشاً اهـ.

أقول: تصحيح المبسوط معارض بتصحيح غيره، والمراد بالكثير الفاحش: ما كثر بالنسبة إلى المصاب؛ فربع الثوب كثير بالنسبة إلى الثوب، وربع الذيل أو الكم مثلاً كثير بالنسبة إلى الذيل أو الكم، وكذا ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كثير بالنسبة إليه كما صرح بذلك في الفتح. قوله: **(وإن قال الخ)** فيه نظر لأن لفظ الفتوى آكد من لفظ الأصح ونحوه. منح. ومفاده ترجيح القول بربع المصاب، وهو مفاد ما مر عن البحر، لكن اعترضه الحبر الرملي بأن هذا القول يؤدي إلى التشديد لا إلى التخفيف، فإنه قد لا يبلغ ربع المصاب الدرهم فيلزم جعله مانعاً في المخففة مع أنه معفوّ عنه في المغلظة، إذ لو كان المصاب الأنملة من البدن يلزم القول بمنع ربعها على القول بمنع ربع المصاب اهـ. وفيه نظر لأن مقتضى قولهم كاليد والرجل اعتبار كل من اليد والرجل بتمامه عضواً واحداً فلا يلزم ما قال. تأمل. قوله: **(ومنه الفرس)** أي من المأكول، وإنما نبه عليه لئلا يتوهم أنه داخل في غير المأكول عند الإمام فيكون مغلظاً، لأن الإمام إنما كره لحمه تنزيهاً أو تحريماً على اختلاف التصحيح لأنه آلة الجهاد، لا لأن لحمه نجس بدليل لأن سؤره طاهر اتفاقاً كما في البحر. قوله: **(وطهره محمد)** الضمير لبول المأكول الشامل للفرس ح. قوله: **(وصحح)** صححه في المبسوط وغيره وهو رواية الكرخي كما مر، وروى الهندواني النجاسة، وصححه الزيلعي وغيره. قال في البحر: والأولى اعتماده لموافقته للمتون، ولذا قال في الحلية: إنه أوجه. قوله: **(ثم الخفة إنما تظهر في غير الماء)** اقتصر في الكافي على ظهورها في الثياب. قال في البحر: والبدن كالثياب فلذا عمم الشارح، لكن الظاهر من كلام الكافي الاحتراز عن المائعات لا عن خصوص الماء.

والحاصل أن المائع متى أصابته نجاسة خفيفة أو غليظة وإن قلت تنجس ولا يعتبر فيه

(و) عفي (دم سمك ولعاب بغل وحمار) والمذهب طهارتها **(وبول انتضح كرؤوس إبر)** وكذا جانبها الآخر وإن كثر بإصابة الماء للضرورة، لكن لو وقع في ماء قليل

ربع ولا درهم؛ نعم تظهر الخفة فيما إذا أصاب هذا المائع ثوباً أو بدناً فيعتبر فيه الربع كما أفاده الرحمتي واستثنى ح خرء طير لا يؤكل بالنسبة إلى البئر فإنه لا ينجسها لتعذر صونها عنه كما تقدم في البئر. قوله: **(وعفي دم سمك)** صرح بالفعل إشارة إلى أن قول المصنف «ودم سمك الخ» معطوف على قوله «دون ربع ثوب». قوله: **(والمذهب طهارتها)** إنما قال ذلك لأن المتن يقتضي نجاستها بناء على ما روي عن أبي يوسف من نجاسة دم السمك الكبير نجاسة غليظة، وسؤر الحمار والبغل نجاسة خفيفة كما ذكره في هامش الخزائن. والمذهب أن دم السمك طاهر لأنه دم صورة لا حقيقة، وأن سؤر هذين طاهر قطعاً، والشك في طهوريته فيكون لعابهما طاهراً. قوله: **(وبول انتضح)** أي ترشش، وشمل بوله وبول غيره. بحر. وكالبول الدم على ثوب القصاب. حلية عن الحاوي القدسي. وظاهر التقييد بالقصاب: أي اللحام أنه لا يعفى عنه في ثوب غير القصاب، لأن العلة الضرورة ولا ضرورة لغيره، وتأمله مع قول البحر المار: وشمل بوله وبول غيره. قوله: **(كرؤوس إبر)** بكسر الهمزة جمع إبرة احتراز عن المسلة كما في شرح المنية والفتح. قوله: **(وكذا جانبها الآخر)** أي خلافاً لأبي جعفر الهندواني حيث منع الجانب الآخر، وغيره من المشايخ قالوا: لا يعتبر الجانبان، واختاره في الكافي. حلية؛ فرؤوس الإبل تمثيل للتقليل كما في القهستاني عن الطلبة، لكن فيه أيضاً عن الكرماني أن هذا ما لم ير على الثوب، وإلا وجب غسله إذا صار بالجمع أكثر من قدر الدرهم اهـ. وكذا نبه عليه في شرح المنية فقال: والتقييد بعدم إدراك الطرف ذكره المعلى في نوادره عن أبي يوسف.

مَطْلَبٌ: إِذَا صَرَّحَ بَعْضُ ٱلْأَئِمَّةِ بِقَيْدٍ لَمْ يُصَرِّحْ غَيْرُهُ بِخِلافِهِ وَجَبَ ٱتِّبَاعُهُ

وإذا صرح بعض الأئمة بقيد لم يرد عن غيره منهم تصريح بخلافه يجب أن يعتبر سيما والموضع موضع احتياط ولا حرج في التحرز عن مثله، بخلاف ما لا يرى كما في أثر أرجل الذباب، فإن في التحرز عنه حرجاً ظاهراً اهـ.

أقول: الذي يظهر لي أن هذا التقييد موافق لقول الهندواني، وقد علمت تصريح غيره من المشايخ بخلافه، لأن مقدار الجانب الآخر من الإبرة يدركه الطرف؛ ثم رأيت في الحلية ذكر أن ما في غاية البيان من أن التقييد برؤوس الإبر احتراز عن رؤوس المسالّ هو بما عن الهندواني أشبه، ولعله المراد بما في نوادر المعلى اهـ. وهذا عين ما فهمته، ولله الحمد.

والحاصل أن في المسألة قولين مبنيين على الاختلاف في المراد من قول محمد: كرؤوس الإبر.

نجسه في الأصح لأن طهارة الماء آكد.

أحدهما: أنه قيد احترز به عن رأسها من الجانب الآخر وعن رؤوس المسال، ويؤيده رواية المعلى عن أبي يوسف من التقييد بما لا يدركه الطرف.

ثانيهما: أنه غير قيد وإنما هو تمثيل للتقليل، فيعفى عنه سواء كان مقدار رأسها من جانب الخرز أو من جانب الثقب، ومثله ما كان كرأس المسلة. وقد علمت أنه في الكافي اختار القول الثاني، ولكن ظاهر المتون والشروح اختيار الأول لأن العلة الضرورة قياساً على ما عمت به البلوى مما على أرجل الذباب فإنه يقع على النجاسة ثم يقع على الثياب. قال في النهاية: ولا يستطاع الاحتراز عنه، ولا يستحسن لأحد استعداد ثوب لدخول الخلاء. وروي أن محمد بن علي زين العابدين تكلف لبيت الخلاء ثوباً ثم تركه، وقال: لم يتكلف لهذا من هو خير مني: يعني رسول الله ﷺ والخلفاء رضي الله عنهم اهـ.

وقد يقال: إن قول المتون كرؤوس الإبر اتباع لعبارة محمد لا للاحتراز عن الجانب الآخر، ولذا لم يجعله للاحتراز إلا الهندواني. وخالفه غيره من المشايخ معللين بدفع الحرج، ولا شك في وجود الحرج في ذلك، فلذا اختاره في الكافي اتباعاً لما عليه أكثر المشايخ. وقال في متن مواهب الرحمن: وعفي عن رشاش بول كرؤوس الإبر؛ وقيل يعتبره: أي أبو يوسف إن رئي أثره، فأفاد بقيل ضعف اعتبار ما يدركه الطرف وهو رواية المعلى السابقة؛ وقد ظهر مما قررناه أن الخلاف فيما يرى أثره وهو ما يدركه الطرف، وأن الأرجح العفو عنه وعدم اعتباره كما مشى عليه الشارح، وظهر أن المراد به ما كان مثل رأس الإبرة من الجانب الآخر لا أكبر من ذلك. وظهر أيضاً أن ما لا يدركه الطرف بما كان مثل رؤوس الإبر وأرجل الذباب فإنه لا يدركه الطرف المعتدل ما لم يقرب إليه جداً: أي مع مغايرة لون الرشاش للون الثوب، وإلا فقد لا يرى أصلاً. وينبغي أنه لو شك أنه يدركه بالطرف أم لا أنه يعفى عنه اتفاقاً، لأن الأصل طهارة الثوب وشكّ فيما ينجسه، وهذا ما ظهر لي في هذا المحل، والله أعلم. قوله: **(نجسه في الأصح)** قال في الحلية: ثم لو وقع هذا الثوب المنتضح عليه البول مثل رؤوس الإبر في الماء القليل هل ينجس؟ ففي الخلاصة عن أبي جعفر: لقائل أن يقول ينجس، ولقائل أن يقول لا ينجس، وهذا فرع مسألة الاستنجاء: يعني لو استنجى بغير الماء ثم ابتلّ ذلك الموضع ثم أصاب من ذلك ثوبه أو بدنه، فالمختار أنه يتنجس إن كان أكثر من قدر الدرهم اهـ. ثم ذكر في الحلية عن الكفاية ما يفيد أن الكلام فيما يرى أثره، ثم قال: وهو المتجه اهـ. ويدل عليه ما قدمناه من اختيار أكثر المشايخ عدم اعتبار رؤوس الإبر من الجانبين خلافاً للهندواني. وقول الخلاصة المار: المختار أنه ينجس إن كان أكثر من قدر الدرهم غير ظاهر، لأن الماء ينجسه ما قل وكثر، فإذا لم ينجس بأقل من الدرهم لا ينجس بالأكثر منه.

جوهرة.

وفي القنية: لو اتصل وانبسط وزاد على قدر الدرهم ينبغي أن يكون كالدهن النجس إذا انبسط، وطين شارع

ثم اعلم أن وقوع الرشاش في الماء ابتداء مثل وقوع هذا الثوب فيه كما في السراج وغيره، هذا، وفي القهستاني عن التمرتاشي إن استبان أثره على الثوب بأن تدركه العين أو على الماء بأن ينفرج أو يتحرك فلا عبرة به، وعن الشيخين أنه معتبر اهـ. وظاهره أن المعتمد عدم اعتبار ما ظهر أثره في الثوب والماء، وفي ذلك تأييد لما قدمناه، فافهم. قوله: **(جوهرة)** ومثله في القهستاني، وقدمناه عن الفيض أيضاً خلافاً لما مشى عليه المصنف تبعاً للدرر في فصل البئر، فافهم؛ نعم يؤيده ما نقله القهستاني آنفاً عن التمرتاشي، والله أعلم. قوله: **(لو اتصل وانبسط)** أي ما يصيب الثوب مثل رؤوس الإبر كما هو عبارة القنية ونقلها في البحر، فافهم. قوله: **(ينبغي أن يكون كالدهن الخ)** أي فيكون مانعاً للصلاة. ووجه إلحاقه بالدهن أن كلًّا منهما كان أولاً غير مانع ثم منع بعد زيادته على الدرهم، لكن قد يفرق بينهما بأن البول الذي كرؤوس الإبر اعتبر كالعدم للضرورة، ولم يعتبروا فيه قدر الدرهم بدليل ما في البحر أنه معفوّ عنه للضرورة وإن امتلأ الثوب اهـ. ومعلوم أن ما يملأ الثوب يزيد على الدرهم، وكذا قول الشارح: «وإن كثر بإصابة الماء» فإنه لا فرق بين كثرته بالماء وبين اتصال بعضه ببعض. ونظيره ما ليس فيه قوة السيلان من الخارج من الجسد فإنه ساقط الاعتبار وإن كثر وعم الثوب، وقد صرح في الحلية بعين ما قلنا فقال: ما ليس بكثير من النجاسة منه ما هو مهدر الاعتبار فلا يجمع بحال. وعليه ما في الحاوي القدسي أن ما أصاب من رشّ البول مثل رؤوس الإبر، ونحوه الدم على ثوب القصاب، وما لا ينقض الوضوء من بلة الجرح أو القيء معفوّ عنه وإن كثر. وما في المحيط من أنه لو أصاب موضع ذلك الرش ماء فإنه لا ينجسه اهـ؛ نعم لو كان الرش مما يدرك بالطرف بأن كان أكبر من رؤوس الإبر من الجانب الآخر على ما مر فإنه يجمع ويمنع وإن كان في مواضع متفرقة كما يعلم مما قدمناه عن القهستاني عن الكرماني.

وفي القهستاني أيضاً: لو أصاب قدر ما يرى من النجاسة أثواباً عمامة وقميصاً وسراويل مثلاً منع الصلاة إذا كان بحيث إذا جمع صار أكثر من قدر الدرهم اهـ. لكن كلام القنية صريح في أن الذي يجمع ويمنع ما كان مثل رؤوس الإبر كما قدمناه، فيردّ عليه ما علمته من أن ما كان كذلك فهو مهدر الاعتبار ولا ينفعه هذا التأويل، فافهم واغتنم هذا التحرير.

مَطْلَبٌ في ٱلعَفْوِ عَنْ طِينِ ٱلشَّارِعِ

قوله: **(وطين شارع)** مبتدأ خبره قوله «عفو» والشارع: الطريق ط. وفي الفيض: طين

وبخار نجس،

الشوارع عفو وإن ملأ الثوب للضرورة ولو مختلطاً بالعذرات وتجوز الصلاة معه اهـ. وقدمنا أن هذا قاسه المشايخ على قول محمد آخراً بطهارة الروث والخثي، ومقتضاه أنه طاهر لكن لم يقبله الإمام الحلواني كما في الخلاصة. قال في الحلية: أي لا يقبل كونه طاهراً وهو متجه، بل الأشبه المنع بالقدر الفاحش منه إلا لمن ابتلي به بحيث يجيء ويذهب في أيام الأوحال في بلادنا الشامية لعدم انفكاك طرقها من النجاسة غالباً مع عسر الاحتراز، بخلاف من لا يمرّ بها أصلاً في هذه الحالة فلا يعفى في حقه، حتى أن هذا لا يصلي في ثوب ذاك اهـ.

أقول: والعفو مقيد بما إذا لم يظهر فيه أثر النجاسة كما نقله في الفتح عن التجنيس. وقال القهستاني: إنه الصحيح، لكن حكي في القنية قولين وارتضاهما؛ فحكى عن أبي نصر الدبوسي أنه طاهر، إلا إذا رأى عين النجاسة، وقال: وهو صحيح من حيث الرواية وقريب من حيث المنصوص؛ ثم نقل عن غيره فقال: إن غلبت النجاسة لم يجز، وإن غلب الطين فطاهر. ثم قال: وإنه حسن عند المنصف دون المعاند اهـ. والقول الثاني مبني على القول بأنه إذا اختلط ماء وتراب وأحدهما نجس فالعبرة للغالب، وفيه أقوال ستأتي في الفروع.

والحاصل أن الذي ينبغي أنه حيث كان العفو للضرورة وعدم إمكان الاحتراز أن يقال بالعفو وإن غلبت النجاسة ما لم ير عينها لو أصابه بلا قصد وكان ممن يذهب ويجيء، وإلا فلا ضرورة. وقد حكى في القنية أيضاً قولين فيما لو ابتلت قدماه مما رشّ في الأسواق الغالبة النجاسة، ثم نقل أنه لو أصاب ثوبه طين السوق أو السكة ثم وقع الثوب في الماء تنجس.
قوله: **(وبخار نجس)** في الفتح مرّت الريح بالعذرات وأصاب الثوب، إن وجدت رائحتها تنجس، لكن نقل في الحلية أن الصحيح أنه لا ينجس؛ وما يصيب الثوب من بخارات النجاسة، قيل ينجسه، وقيل لا وهو الصحيح. وفي الحلية: استنجى بالماء وخرج منه ريح لا ينجس عند عامة المشايخ وهو الأصح، وكذا إذا كان سراويله مبتلاً.

وفي الخانية ماء الطابق نجس قياساً لا استحساناً. وصورته: إذا أحرقت العذرة في بيت فأصاب ماء الطابق ثوب إنسان لا يفسده استحساناً ما لم يظهر أثر النجاسة فيه، وكذا الاصطبل إذا كان حاراً، وعلى كونه طابق أو كان فيه كوز معلق فيه ماء فترشح، وكذا الحمام لو فيها نجاسات فعرق حيطانها وكواتها وتقاطر. قال في الحلية: والظاهر العمل بالاستحسان، ولذا اقتصر عليه في الخلاصة، والطابق: الغطاء العظيم من الزجاج أو اللبن اهـ.

مَطْلَبٌ: ٱلعِرْقِيّ ٱلَّذي يُسْتَقْطَرُ مِنْ دِرْدِيّ ٱلخَمْرِ نَجِسٌ حَرَامٌ، بِخَلَافِ ٱلنُّوشادِرِ

وقال في شرح المنية: والظاهر أن وجه الاستحسان فيه الضرورة لتعذر التحرز،

وغبار سرقين، ومحل كلاب، وانتضاح غسالة لا تظهر مواقع قطرها في الإناء عفو **(وماء)** بالمد **(ورد)** أي جرى **(على نجس: نجس)** إذا ورد كله أو أكثره ولو أقله، لا كجيفة في

وعليه فلو استقطرت النجاسة فمائيتها نجسة لانتفاء الضرورة فبقي القياس بلا معارض، وبه يعلم أن ما يستقطر من درديّ الخمر وهو المسمى بالعرقي في ولاية الروم نجس حرام كسائر أصناف الخمر اهـ.

أقول: وأما النوشادر المستجمع من دخان النجاسة فهو طاهر كما يعلم مما مر، وأوضحه سيدي عبد الغني في رسالة سماها [إتحاف من بادر إلى حكم النوشادر]. قوله: **(وغبار سرقين)** بكسر السين: أي زبل، ويقال سرجين كما في القاموس. قال في القنية راقماً: لا عبرة للغبار النجس إذا وقع في الماء إنما العبرة للتراب اهـ. ونظمه المصنف في أرجوزته وعلله في شرحها بالضرورة. قوله: **(ومحل كلاب)** في المنية: مشى كلب على الطين فوضع رجل قدمه على ذلك الطين تنجس، وكذا إذا مشى على ثلج رطب ولو جامداً فلا اهـ. قال في شرحها: وهذا كله بناء على أن الكلب نجس العين، وقد تقدم أن الأصح خلافه، ذكره ابن الهمام اهـ. ومثله في الحلية. قوله: **(وانتضاح غسالة الخ)** ذكر المسألة في شرح المنية الصغير عن الخانية، وقد رأيتها في الخانية ذكرها في بحث الماء المستعمل، لكن غسالة النجاسة كغسالة الحدث بناء على القول بنجاسة الماء المستعمل، ويدل لها ما قدمناه عن القهستاني عن التمرتاشي، وفي الفتح: وما ترشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا ينجسه لعموم البلوى، بخلاف الغسلات الثلاث إذا استنقعت في موضع فأصابت شيئاً نجسته اهـ: أي بناء على ما عليه العامة من أن نجاسة الميت نجاسة خبث لا حدث كما حررناه في أول فصل البئر، واحترز بالثلاث عن الغسالة في المرة الرابعة فإنها طاهرة. قوله: **(وماء)** مبتدأ خبره قوله «نجس» بالكسر و«نجس» الأول بالفتح. قال القهستاني: ويجوز فيه الكسر. قوله: **(أي جرى)** فسر الورود به ليتأتى له التفصيل والخلاف اللذان ذكرهما وإلا فالورود أعم لأنه يشمل ما إذا جرى عليها وهي على أرض أو سطح وما إذا صبّ فوقها في آنية بدون جريان. وأيضاً فإن الجريان أبلغ من الصب المذكور، فصرح به مع علم حكم الصب منه بالأولى دفعاً لتوهم عدم إرادته، فافهم؛ نعم كان الأولى إبقاء المتن على ظاهره لأنه إشارة إلى خلاف الشافعي حيث حكم بطهارة الوارد دون المورود. وأيضاً فإن الجاري فيه تفصيل، وهو أنه إذا جرى على نجاسة فأذهبها واستهلكها ولم يظهر أثرها فيه فإنه لا ينجس كما قدمناه في طهارة الأرض المتنجسة، وتقدم ما يدل عليه في باب المياه عند الكلام على تعريف الماء الجاري، وتقدم هناك أن الجاري لا ينجس ما لم يظهر فيه أثر النجاسة، وأنه يسمى جارياً وإن لم يكن له مدد، وأنه لو صبّ ماء في ميزاب فتوضأ به حال جريانه لا ينجس على رواية نجاسة المستعمل، وأنه لو سال دم

نهر أو نجاسة على سطح، لكن قدمنا أن العبرة للإبر (كعكسه) أيَ إذا وردت النجاسة على الماء تنجس الماء إجماعاً، لكن لا يحكم بنجاسته إذا لاقى المتنجس ما لم ينفصل فليحفظ (لا) يكون نجساً (رماد قذر)

رجله مع العصير لا ينجس خلافاً لمحمد. وقدمنا عن الخزانة والخلاصة: إناءان ماء أحدهما طاهر والآخر نجس، فصبا من مكان عال فاختلطا في الهواء ثم نزلا، طهر كله؛ ولو أجري ماء الإناءين في الأرض صار بمنزلة ماء جار اهـ. وقال في الضياء من فصل الاستنجاء: ذكر في الواقعات الحسامية: لو أخذ الإناء فصب الماء على يده للاستنجاء فوصلت قطرة بول إلى الماء النازل قبل أن يصل إلى يده، قال بعض المشايخ: لا ينجس لأنه جار فلا يتأثر بذلك. قال حسام الدين: هذا القول ليس بشيء وإلا لزم أن تكون غسالة الاستنجاء غير نجسة. قال في المضمرات: وفيه نظر. والفرق أن الماء على كفّ المستنجي ليس بجار، ولئن سلم فأثر النجاسة يظهر فيه، والجاري إذا ظهر فيه أثر النجاسة صار نجساً والماء النازل من الإناء قبل وصوله إلى الكف جار ولا يظهر فيه أثر القطرة، فالقياس أن لا يصير نجساً، وما قاله حسام الدين احتياط اهـ. ويؤيد عدم التنجس ما ذكرناه من الفروع، والله أعلم. وهذا بخلاف مسألة الجيفة فإن الماء الجاري عليها لم يذهب بالنجاسة ولم يستهلكها، بل هي باقية في محلها وعينها قائمة، على أن فيها اختلافاً، ولهذا استدرك الشارح بقوله «ولكن قدمنا أن العبرة للأثر» فاغتنم تحرير هذه المسألة فإنك لا تجده في غير هذا الكتاب والحمد لله الملك الوهاب. قوله: (كجيفة في نهر الخ) أي فإنها إذا ورد عليها كل الماء أو أكثره فهو نجس، ولو أقله فطاهر. قوله: (لكن قدمنا الخ) أي في بحث المياه، وقدمنا الكلام في ذلك مستوفى فتذكره بالمراجعة. قوله: (أي إذا وردت النجاسة) سواء كانت مجردة أو مصحوبة بثوب ح. قوله: (على الماء) أي القليل. قوله: (إجماعاً) أي منا ومن الشافعي، بخلاف المسألة الأولى كما يظهر قريباً. قوله: (لكن الخ) استدراك عن قوله «تنجس» فإنه يقتضي تنجس الماء بمجرد وضع الثوب مثلاً فيه كما يتنجس بمجرد وقوع العذرة مثلاً، فاحترز بالمتنجس عن عين النجاسة كالعذرة، أفاده ح. قوله: (ما لم ينفصل) أي الماء أو الشيء المتنجس. قال في البحر: اعلم أن القياس يقتضي تنجس الماء بأول الملاقاة للنجاسة، لكن سقط للضرورة سواء كان الثوب في إجانة وأورد الماء عليه أو بالعكس عندنا فهو طاهر في المحل نجس إذا انفصل، سواء تغير أو لا، وهذا في الماءين اتفاقاً، أما الثالث فهو نجس عنده لأن طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت طاهر عندهما إذا انفصل.

والأولى في غسل الثوب النجس وضعه في الإجانة من غير ماء ثم صبّ الماء عليه لا وضع الماء أو لا خروجاً من خلاف الإمام الشافعي فإنه يقول بنجاسة الماء اهـ. ولا فرق على المعتمد لحين الثوب المتنجس والعضو اهـ. ط. قوله: (قذر) بفتح القاف والذال المعجمة،

وإلا لزم نجاسة الخبز في سائر الأمصار (و) لا (ملح كان حماراً) أو خنزيراً ولا قذر وقع في بئر فصار حمأة لانقلاب العين، به يفتى (وغسل طرف ثوب) أو بدن (أصابت نجاسة محلًا منه ونسي) المحل (مطهر له وإن) وقع الغسل (بغير تحرّ)

والمراد به العذرة والروث كما عبر في المنية. قوله: (وإلا) أي وإن لا نقل أنه لا يكون نجساً، وظاهره أن العلة الضرورة، وصريح الدرر وغيرها أن العلة هي انقلاب العين كما يأتي، لكن قدمنا عن المجتبى أن العلة هذه وأن الفتوى على هذا القول للبلوى، فمفاده أن عموم البلوى علة اختيار القول بالطهارة المعللة بانقلاب العين، فتدبر. قوله: (كان حماراً أو خنزيراً) أفاد أن الحمار مثال لا قيد احترازي، وأشار بإطلاقه إلى أنه لا يلزم وقوعه وهو حيّ، فإنه لو وقع في المملحة بعد موته فهو كذلك كما في شرح المنية. قوله: (حمأة) بفتح الحاء المهملة وسكون الميم وفتح الهمزة وبهاء التأنيث. قال في القاموس: الطين الأسود المنتن ح. قوله: (لانقلاب العين) علة للكل، وهذا قول محمد، وذكر معه في الذخيرة والمحيط أبا حنيفة. حلية. قال في الفتح: وكثير من المشايخ اختاروه، وهو المختار لأن الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض أجزاء مفهومها فكيف بالكل؟ فإن الملح غير العظم واللحم، فإذا صار ملحاً ترتب حكم الملح. ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر، والعصير طاهر فيصير خمراً فينجس ويصير خلًّا فيطهر، فعرفنا أن استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها اهـ.

[تنبيه] يجوز أكل ذلك الملح والصلاة على ذلك الرماد كما في المنية وغيرها، وما فيها من أنه لو وقع ذلك الرماد في الماء فالصحيح أنه ينجس فليس بصحيح، إلا على قول أبي يوسف كما ذكره الشارحان.

تنبيه آخر: مقتضى ما مر ثبوت انقلاب الشيء عن حقيقته كالنحاس إلى الذهب، وقيل إنه غير ثابت لأن قلب الحقائق محال والقدرة لا تتعلق بالمحال، والحق الأول بمعنى أنه تعالى يخلق بدل النحاس ذهباً على ما هو رأي المحققين، أو بأن يسلب عن أجزاء النحاس الوصف الذي به صار نحاساً، ويخلق فيه الوصف الذي يصير به ذهباً على ما هو رأي بعض المتكلمين من تجانس الجواهر واستوائها في قبول الصفات، والمحال إنما هو انقلابه ذهباً مع كونه نحاساً لامتناع كون الشيء في الزمن الواحد نحاساً وذهباً، ويدل على ثبوته بأحد هذين الاعتبارين كما اتفق عليه أئمة التفسير قوله تعالى ـ فإذا هي حية تسعى ـ وإلا لبطل الإعجاز. ويبتني على هذا القول أن علم الكيمياء الموصل إلى ذلك القلب يجوز لمن علمه علماً يقينياً أن يعلمه ويعمل به. أما على القول الثاني فلا لأنه غش، وتمامه في تحفة ابن حجر، وقدمنا في صدر الكتاب زيادة على ذلك. قوله: (ونسي المحل) بالبناء للمجهول، ثم إن النسيان يقتضي سبق العلم، والظاهر أنه غير قيد، وأنه لو علم أنه أصاب

وهو المختار.

ثم لو ظهر وأنها في طرف آخر هل يعيد؟ في الخلاصة: نعم، وفي الظهيرية: المختار أنه لا يعيد إلا الصلاة التي هو فيها **(كما لو بال حمر)** خصها لتغليظ بولها اتفاقاً **(على)** نحو **(حنطة تدوسها فقسم أو غسل بعضه)** أو ذهب بهبة أو أكل أو بيع كما مر **(حيث يطهر الباقي)** وكذا الذاهب لاحتمال وقوع النجس في كل طرف كمسألة الثوب **(وكذا يطهر محل نجاسة)** أما عينها فلا تقبل الطهارة **(مرئية)**

الثوب نجاسة وجهل محلها فالحكم كذلك، ولذا عبّر بعضه بقوله: واشتبه محلها. تأمل. قوله: **(هو المختار)** كذا في الخلاصة والفيض، وجزم به في النقاية والوقاية والدرر والملتقى، ومقابله القول بالتحري والقول بغسل الكل، وعليه مشى في الظهيرية ومنية المفتي، واختاره في البدائع احتياطاً قال: لأن موضع النجاسة غير معلوم، وليس البعض أولى من البعض اهـ. ويؤيده ما نقله نوح أفندي عن المحيط من أن ما قالوه مخالف لما ذكره هشام عن محمد من أنه لا يجوز التحرّي في ثوب واحد اهـ. وعللوا القول المختار بوقوع الشك بعد الغسل في بقاء النجاسة، وقاسوه على ما في السير الكبير إذا فتحنا حصناً وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين، فلو قتل البعض أو أخرج حلّ قتل الباقي للشك في قيام المحرم، فكذا هنا.

واستشكله في الفتح بأن الشك الطارئ لا يرفع حكم اليقين السابق وأطال في تحقيقه. وأجاب عنه في شرح المنية وأطال في تحقيقه أيضاً. ويأتي ملخصه قريباً. قوله: **(وفي الظهيرية الخ)** هذا سهو من الشارح تبع فيه النهر. وعبارة البحر هكذا: وفي الظهيرية إذا رأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى أصابته، ففيه تقاسيم واختلافات. والمختار عند أبي حنيفة أنه لا يعيد إلا الصلاة التي هو فيها اهـ. ح. قوله: **(حمر)** بضمتين جمع حمار. قوله: **(خصها الخ)** أي فيعلم الحكم في غيرها بالدلالة. ابن كمال. قوله: **(فقسم الخ)** الظاهر تقييده بما إذا كان الذاهب منه قدر ما تنجس منه إن علم قدره كما قدمناه. قوله: **(كما مر)** أي في الأبيات المتقدمة حيث عبر بقوله «تصرفه في البعض» وهو مطلق ط. قوله: **(لاحتمال الخ)** أي أنه يحتمل كل واحد من القسمين: أعني الباقي والذاهب أو المغسول أن تكون النجاسة فيه فلم يحكم على أحدهما بعينه ببقاء النجاسة فيه، وتحقيقه: أن الطهارة كانت ثابتة يقيناً لمحل معلوم وهو جميع الثوب مثلاً ثم ثبت ضدها وهو النجاسة يقيناً لمحل مجهول، فإذا غسل بعضه وقع الشك في بقاء ذلك المجهول وعدمه لتساوي احتمالي البقاء وعدمه، فوجب العمل بما كان ثابتاً يقيناً للمحل المعلوم، لأن اليقين في محل معلوم لا يزول بالشك، بخلاف اليقين لمحل مجهول، وتمام تحقيقه في شرح المنية الكبير. قوله: **(أما عينها)** أشار به إلى فائدة قوله «محل» حيث زاده على عبارة الكنز. ولا يرد طهارة الخمر

بعد جفاف كدم **(بقلعها)** أي بزوال عينها وأثرها ولو بمرة أو بما فوق ثلاث في الأصح ولم يقل بغسلها ليعم نحو دلك وفرك.

بانقلابها خلًّا والدم بصيروته مسكاً، لأن عين الشيء حقيقته وحقيقة الخمر والدم ذهبت وخلفتها أخرى، وإنما يرد ذلك لو قلنا ببقاء حقيقة الخمر والدم مع الحكم بطهارتها. تأمل. قوله: **(بعد جفاف)** ظرف لمرئية لا ليطهر ح، وقيد به لأن جميع النجاسات ترى قبله، وتقدم أن ما له جرم هو ما يرى بعد الجفاف فهو مساو للمرئية، وقد عدّ منه في الهداية الدم، وعده قاضيخان مما لا جرم له، وقدمنا عن الحلية التوفيق بحمل الأولى على ما إذا كان غليظاً والثاني على ما إذا كان رقيقاً. وقال في غاية البيان: المرئية ما يكون مرئياً بعد الجفاف كالعذرة والدم، وغير المرئية ما لا يكون مرئياً بعد الجفاف كالبول ونحوه اهـ. وفي تتمة الفتاوى وغيرها: المرئية ما لها جرم، وغيرها ما لا جرم لها كان لها لون أم لا اهـ. وبه يظهر أن مراد غاية البيان بالمرئي ما يكون ذاته مشاهدة بحس البصر، وبغيره ما لا يكون كذلك، فلا يخالف كلام غيره، ويرشد إليه أن بعض الأبوال قد يرى له لون بعد الجفاف. أفاده في الحلية، ويوافقه التوفيق المارّ، لكن فيه نظر لأنه يلزم عليه أن الدم الرقيق والبول الذي يرى لونه من النجاسة الغير المرئية وأنه يكتفي فيها بالغسل ثلاثاً بلا اشتراط زوال الأثر، مع أن المفهوم من كلامهم أن غير المرئية ما لا يرى له أثر أصلًا لاكتفائهم فيها بمجرد الغسل، بخلاف المرئية المشروط فيها زوال الأثر، فالمناسب ما في غاية البيان وأن مراده بالبول ما لا لون له وإلا كان من المرئية. قوله: **(بقلعها)** فيه إيماء إلى عدم اشتراط العصر، وهو الصحيح على ما يعلم من كلام الزيلعي حيث ذكر بعد الإطلاق أن اشتراط العصر رواية عن محمد، وعليه فما يبقى في اليد من البلة بعد زوال عين النجاسة طاهر تبعاً لطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة المحل، وله نظائر كعروة الإبريق تطهر بطهارة اليدين، وعلى هذا إذا أصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فإنهما يطهران بطهارة المحل تبعاً حيث لم يكن بهما خرق اهـ. أبو السعود عن شيخه. قوله: **(وأثرها)** يأتي بيانه قريباً. قوله: **(ولو بمرة)** يعني إن زال عين النجاسة بمرة واحدة تطهر، سواء كانت تلك الغسلة الواحدة في ماء جار أو راكد كثير أو بالصبّ أو في إجانة، أما الثلاثة الأول فظاهر، وأما الإجانة فقد نص عليها في الدرر حيث قال: غسل المرئية عن الثوب في إجانة حتى زالت طهر اهـ. ح. قوله: **(أو بما فوق ثلاث)** أي إن لم تزل العين والأثر بالثلاث يزيد عليها إلى أن تزول ما لم يشق زوال الأثر. قوله: **(في الأصح)** قيد لقوله «ولو بمرة» قال القهستاني: وهذا ظاهر الرواية، وقيل يغسل بعد زوالها مرة، وقيل مرتين، وقيل ثلاثاً كما في الكافي اهـ. قوله: **(ليعم نحو دلك وفرك)** أي ذلك خف وفرك مني وأراد بنحوه نظائر ذلك مما يزيل العين من المطهرات بدون غسل: كدبغ جلد، ويبس أرض، ومسح سيف؛ لكن يرد عليه ما لو جفت

(ولا يضرّ بقاء أثر) كلون وريح (لازم) فلا يكلف في إزالته إلى ماء حارّ أو صابون ونحوه، بل يطهر ما صبغ أو خضب بنجس بغسله ثلاثاً والأولى غسله إلى أن يصفو

على البدن أو الثوب وذهب أثرها فقد زالت عينها ومع ذلك لا تطهر. وأجيب بأنه قد أشار إلى اشتراط المطهر بقوله «يطهر» ففهم منه أنه لا بد من مطهر، كذا في الجوهرة، وفيه نظر.
قوله: (كلون وريح) الكاف استقصائية، لأن المراد بالأثر هو ما ذكر فقط كما فسره به في البحر والفتح وغيرهما، وأما الطعم فلا بد من زواله، لأن بقاءه يدل على بقاء العين كما نقل عن البرجندي، واقتصر القهستاني على تفسير الأثر بالريح فقط، وظاهره أنه يعفى عن الرائحة بعد زوال العين وإن لم يشق زوالها، وفي البحر أنه ظاهر ما في غاية البيان.
أقول: وهو صريح ما نقله نوح أفندي عن المحيط حيث قال: لو غسل الثوب عن الخمر ثلاثاً ورائحتها باقية طهر، وقيل لا ما لم تزل الرائحة. قوله: (لازم) أي ثابت وهو نعت لأثر. قوله: (حار) بالحاء المهملة: أي مسخن. قوله: (ونحوه) أي كحرض وأشنان.
قوله: (بل يطهر الخ) إضراب انتقالي ط. قوله: (بنجس) بكسر الجيم: أي متنجس، إذ لو كان بعين النجاسة كالدم وجب زوال عينه وطعمه وريحه ولا يضرّ بقاء لونه كما هو ظاهر من مسألة الميتة، أفاده ح.

مَطْلَبٌ في حُكْمِ ٱلصَّبغِ وَٱلاخْتِضَابِ بِٱلصَّبغِ أو ٱلحِنَّاء ٱلنَّجِسَين

قوله: (والأولى غسله) اعلم أنه ذكر في المنية أنه لو أدخل يده في الدهن النجس أو اختضبت المرأة بالحناء النجس أو صبغ بالصبغ النجس ثم غسل كل ثلاثاً طهر، ثم ذكر عن المحيط أنه يطهر إن غسل الثوب حتى يصفو الماء ويسيل أبيض اهـ. وفي الخانية: إذا وقعت النجاسة في صبغ فإنه يصبغ به الثوب ثم يغسل ثلاثاً فيطهر، كالمرأة إذا اختضبت بحناء نجس اهـ. وذكر مسألة الحناء في موضع آخر مطلقة أيضاً، ثم قال: وينبغي أن لا يطهر ما دام يخرج الماء ملوناً بلون الحناء؛ فعلم أن اشتراط صفو الماء إما قول ثان كما يشعر به كلام المحيط، أو هو تقييد لإطلاق القول الأول وبيان له كما يشعر به قول الخانية وينبغي، وعلى كلّ فكلام المحيط والخانية يشعر باختيار ذلك الشرط، ولذا اقتصر على ذكره في الفتح.

هذا: وقد ذكر سيدي عبد الغني كلاماً حسناً سبقه إليه صاحب الحلية، وهو أن مسألة الاختضاب أو الصبغ بالحناء أو الصبغ النجسين وغمس اليد في الدهن النجس مبنية في الأصل على أحد قولين: إما على أن الأثر الذي يشق زواله لا يضرّ بقاؤه، وإما على ما روي عن أبي يوسف من أن الدهن يطهر بالغسل ثلاثاً بأن يجعل في إناء فيصبّ عليه الماء ثم يرفع ويراق الماء، وهكذا ثلاث مرات فإنه يطهر، وعليه الفتوى خلافاً لمحمد كما في شرح المنية؛ فمن بنى ذلك على الأول اشترط في هذه المسألة صفو الماء ليكون اللون الباقي

. . . .

أثراً شقّ زواله فيعفى عنه وإن كان ربما نفض على ثوب آخر أو ظهر في الماء عند غسله في وقت آخر، والقول باشتراط غسله ثلاثاً بعد صفو الماء ضعيف؛ ومن بنى على الثاني اكتفى بالغسل ثلاثاً، لأن الحناء والصبغ والدهن المتنجسات تصير طاهرة بالغسل ثلاثاً فلا يشترط بعد ذلك خروج الماء صافياً اهـ. وقد أطال في الحلية في تحقيق ذلك كما هو دأبه ثم جنح إلى البناء على الأول وقال: إنه الأشبه، فليكن التعويل عليه في الفتوى اهـ. ولا يخفى أنه ترجيح لما في المحيط والخانية والفتح، فكان على الشارح الجزم به إذ لم نر من رجح خلافه، فافهم؛ ثم قال سيدي عبد الغني: وهذا بخلاف المصبوغ بالدم كالثياب الحمر التي تجلب في زماننا من ديار بكر، فلا تطهر أبداً ما لم يخرج الماء صافياً ويعفى عن اللون، ومن هذا القبيل المصبوغ بالدودة فإنها ميتة يتجمد فيها الدم النجس ما لم تكن من دود يتولد في الماء فتكون طاهرة، لكن بيعها باطل، ولا يضمن متلفها، ولا يملك ثمنها بالقبض لأن الميتة ليست بمال ا . هـ. ملخصاً.

أقول: الذي يظهر أن هذه الدودة إن كانت غير مائية المولد وكان لها دم سائل فهي نجسة، وإلا فطاهرة فلا يحكم بنجاستها قبل العلم بحقيقتها. وأما حكم بيعها فينبغي جوازه كما أجازوا بيع السرقين للانتفاع به وكذا بيع دود القزّ وبيضه لأنه مال يضن به وهو المفتى به، وكذا بيع النحل والعلق مع تصريحهم بأنه لا يجوز بيع الهوام، وهذه الدودة عند أهل زماننا من أعزّ الأموال وأنفسها، والضنة بها أكثر من دود القزّ. وقد سمعت أن الدودة نوعان: نوع منها حيواني يخنق بالخل أو بالخمر، ونوع منها نباتي، والأجود في الصبغ الأول، والله أعلم.

مَطْلَبٌ في حُكْمِ ٱلوَشْمِ

تنبيه مهم: يستفاد مما مرّ حكم الوشم في نحو اليد، وهو أنه كالاختضاب أو الصبغ بالمتنجس، لأنه إذا غرزت اليد أو الشفة مثلاً بإبرة ثم حشي محلها بكحل أو نيلة ليخضر تنجس الكحل بالدم، فإذا جمد الدم والتأم الجرح بقي محله أخضر، فإذا غسل طهر لأنه أثر يشق زواله لأنه لا يزول إلا بسلخ الجلد أو جرحه، فإذا كان لا يكلف بإزالة الأثر الذي يزول بماء حارّ أو صابون فعدم التكليف هنا أولى، وقد صرح به في القنية فقال: ولو اتخذ في يده وشماً لا يلزمه السلخ اهـ. لكن في الذخيرة: لو أعاد سنه ثانياً ونبت وقوي، فإن أمكن قلعه بلا ضرر قلعه، وإلا فلا وتنجس فمه، ولا يؤمّ أحداً من الناس اهـ: أي بناء على نجاسة السنّ وهو خلاف ظاهر المذهب. وقال العلامة البيري: ومنه يعلم حكم الوشمة، ولا ريب في عدم جواز كونه إماماً بجامع النجاسة. ثم نقل عن شرح المشارق للعلامة الأكمل أنه قيل: يصير ذلك الموضع نجساً، فإن لم يمكن إزالته إلا بالجرح: فإن خيف منه الهلاك أو فوات

الماء، ولا يضرّ أثر دهن إلا دهن ودك ميتة لأنه عين النجاسة حتى لا يدبغ به جلد بل يستصبح به في غير مسجد.

(و) يطهر محل (غيرها) أي غير مرئية **(بغلبة ظن غاسل)** لو مكلفاً وإلا فمستعمل **(طهارة محلها)** بلا عدد، به يفتى.

عضو لم تجب، وإلا وجبت، وبتأخيره يأثم، والرجل والمرأة فيه سواء اهـ.

أقول: وعليه لو أصاب ماء قليلاً أو مائعاً نجسه، لكن تعبير الأكمل بقيل يفيد عدم اعتماده، وهو مذهب الشافعية، فالظاهر أنه نقله عنهم. والفرق بين الوشمة وبين السن على القول بنجاستها ظاهر، فإن السن عين النجاسة والوشمة أثر، فإن ادعى أن بقاء اللون دليل على بقاء العين ردّ بأن الصبغ والاختضاب كذلك فيلزم عدم طهارته، وإن فرّق بأن الوشمة امتزجت باللحم والتأمت معه بخلاف الصبغ نقول: إن ما تداخل في اللحم لا يؤمر بغسله كما لو تشربت النجاسة في يده مثلاً، وما على سطح الجلد مثل الحناء والصبغ، وقد صرّحوا بأنه لو اكتحل بكحل نجس لا يجب غسله، ولما جرح ﷺ في أحد جاءت فاطمة رضي الله عنها فأحرقت حصيراً وكمدت به حتى التصق بالجرح فاستمسك الدم.

وفي مفسدات الصلاة من خزانة الفتاوى: كسر عظمه فوصل بعظم الكلب ولا ينزع إلا بضرر جازت الصلاة، ثم قال: لو في يده تصاوير ويؤمّ الناس لا تكره إمامته اهـ. وفي الفتاوى الخيرية من كتاب الصلاة: سئل في رجل على يده وشم هل تصح صلاته وإمامته معه أم لا؟ أجاب نعم تصح صلاته وإمامته بلا شبهة، والله أعلم اهـ. قوله: **(إلا دهن ودك ميتة)** الأولى أن يقول: إلا ودك دهن ميتة، لأن الودك الدسم كما في القاموس. قوله: **(حتى لا يدبغ به جلد)** أي لا يحل ذلك وإن كان لو دبغ ثم غسل طهر. قال في القنية: الكيمخت المدبوغ بدهن الخنزير إذا غسل يطهر، ولا يضرّ بقاء الأثر. وفي الخلاصة: وإذا دبغ الجلد بالدهن النجس يغسل بالماء ويطهر والتشرب عفو اهـ. قوله: **(بل يستصبح به الخ)** ظاهر ما سيأتي في باب البيع الفاسد أنه لا يحل الانتفاع به أصلاً، وإنما هذا في الدهن المتنجس فقط، يؤيده ما في صحيح البخاري عن جابر أنه سمع رسول الله ﷺ عام الفتح يقول وهو بمكة: «إنَّ الله حَرَّمَ بَيْعَ الخَمْر والميتة والخنزير والأَصْنَامَ، فقيلَ: يا رسول الله أرأَيْتَ شُحُومَ ٱلمَيْتَةِ فإنه يُطْلَى به ٱلسُّفُنُ وَيُدْهَنُ بها ٱلجُلُودُ وَيَسْتَصْبِحُ بها ٱلناسُ؛ قَالَ: لَا، هو حَرَامٌ» الحديث[1]. قوله: **(وإلا فمستعمل)** أي وإن لم يكن الغاسل مكلفاً، بأن كان صغيراً أو مجنوناً يعتبر ظن المستعمل للثوب لأنه هو المحتاج إليه. زيلعي. قوله: **(طهارة)** بالنصب مفعول ظن. قوله: **(بلا عدد به يفتى)** كذا في المنية. وظاهره أنه لو غلب على ظنه

---

(١) أخرجه الترمذي (١٢٩٧) وأحمد ٢/ ٢١٣.

(وقدر) ذلك لموسوس (بغسل وعصر ثلاثاً) أو سبعاً (فيما ينعصر) مبالغاً بحيث لا يقطر، ولو كان لو عصره غيره قطر

زوالهما بمرة أجزأه، وبه صرح الإمام الكرخي في مختصره، واختاره الإمام الإسبيجابي، وفي غاية البيان أن التقدير بالثلاث ظاهر الرواية. وفي السراج اعتبار غلبة الظن مختار العراقيين، والتقدير بالثلاث مختار البخاريين، والظاهر الأول إن لم يكن موسوساً، وإن كان موسوساً فالثاني اهـ. بحر. قال في النهر: وهو توفيق حسن اهـ. وعليه جرى صاحب المختار، فإنه اعتبر غلبة الظن إلا في الموسوس، وهو ما مشى عليه المصنف، واستحسنه في الحلية وقال: وقد مشى الجمّ الغفير عليه في الاستنجاء.

أقول: وهذا مبني على تحقق الخلاف، وهو أن القول بغلبة الظن غير القول بالثلاث. قال في الحلية: وهو الحق، واستشهد له بكلام الحاوي القدسي والمحيط.

أقول: وهو خلاف ما في الكافي مما يقتضي أنهما قول واحد، وعليه مشى في شرح المنية فقال: فعلم بهذا أن المذهب اعتبار غلبة الظن وأنها مقدرة بالثلاث لحصولها به في الغالب وقطعاً للوسوسة وأنه من إقامة السبب الظاهر مقام المسبب الذي في الاطلاع على حقيقته عسر كالسفر مقام المشقة اهـ. وهو مقتضى كلام الهداية وغيرها واقتصر عليه في الإمداد، وهو ظاهر المتون حيث صرّحوا بالثلاث، والله أعلم. قوله: (لموسوس) قدره اختياراً لما مشى عليه في السراج وغيره بناء على تحقق الخلاف، وإلا فكلام المصنف تبعاً للدرر كعبارة الكافي والهداية وغيرهما ظاهر في خلافه، والموسوس بكسر الواو لأنه محدث بما في ضميره، ولا يقال بالفتح ولكن موسوس له أو إليه: أي يلقي إليه الوسوسة: وهي حديث النفس كما في المغرب. قوله: (ثلاثاً) قيد للغسل والعصر معاً على سبيل التنازع أو للعصر فقط. ويفهم منه تثليث الغسل فإنه إذا عصر مرة بحيث لا يبقى التقاطر لا يعصر مرة أخرى إلا بعد أن يغسل اهـ. نوح. ثم اشتراط العصر ثلاثاً هو ظاهر الرواية عن أصحابنا. وعن محمد في غير رواية الأصول: يكتفي به في المرة الأخيرة. وعن أبي يوسف أنه ليس بشرط. شرح المنية. قوله: (أو سبعاً) ذكره في الملتقى والاختيار، وهذا على جهة الندب خروجاً من خلاف الإمام أحمد رحمه الله تعالى. ويندب أن تكون إحداهنّ بتراب خروجاً من خلافه وخلاف الشافعي أيضاً لو النجاسة كلبية. قوله: (فيما ينعصر) أي تقييد الطهارة بالعصر إنما هو فيما ينعصر ويأتي محترزه متناً. قوله: (بحيث لا يقطر) تصوير للمبالغة في العصر ط. وظاهر إطلاقه أن المبالغة فيه شرط في جميع المرّات، وجعلها في الدرر شرطاً للمرة الثالثة فقط، وكذا في الإيضاح لابن الكمال وصدر الشريعة وكافي النسفي، وعزاه في الحلية إلى فتاوى أبي الليث وغيرها، ثم قال: وينبغي اشتراطها في كل مرة كما هو ظاهر الخانية حيث قال: غسل الثوب ثلاثاً وعصره في كل مرة وقوته أكثر من ذلك ولم يبالغ فيه

طهر بالنسبة إليه دون ذلك الغير، ولو لم يبالغ لرقته هل يطهر؟ الأظهر نعم للضرورة.

(و) قدر (بتثليث جفاف) أي انقطاع تقاطر (في غيره) أي غير منعصر مما يتشرب النجاسة

صيانة للثوب لا يجوز اهـ. تأمل. قوله: (طهر بالنسبة إليه) لأن كل أحد مكلف بقدرته ووسعه ولا يكلف أن يطلب من هو أقوى ليعصر ثوبه. شرح المنية. قال في البحر: خصوصاً على قول أبي حنيفة: إن قدرة الغير غير معتبرة، وعليه الفتوى. قوله: (الأظهر نعم للضرورة) كذا في النهر عن السراج: أي لئلا يلزم إضاعة المال، قال في البحر: لكن اختار في الخانية عدم الطهارة اهـ.

قلت: وبه جزم في الدرر، وعليه فالظاهر أنه يعطى حكم ما لا ينعصر من تثليث الجفاف. قوله: (بتثليث جفاف) أي جفاف كل غسلة من الغسلات الثلاث، وهذا شرط في غير البدن ونحوه، أما فيه فيقوم مقامه توالي الغسل ثلاثاً. قال في الحلية: والأظهر أن كلًّا من التوالي والجفاف ليس بشرط فيه، وقد صرح به في النوازل وفي الذخيرة ما يوافقه اهـ. وأقرّه في البحر. وفي الخانية: إذا جرى ماء الاستنجاء تحت الخف ولم يدخل فيه لا بأس به، ويطهر الخف تبعاً كما قلنا في عروة الإبريق إذا أخذها بيد نجسة وغسل يده ثلاثاً تطهر العروة تبعاً لليد. قوله: (أي انقطاع تقاطر) زاد القهستاني: وذهاب النداوة. وفي التاترخانية: حدّ التجفيف أن يصير بحال لا تبتل منه اليد، ولا يشترط صيرورته يابساً جداً اهـ. ثم هل يلزم ذهاب أثر شق زواله؟ ذكر في الحلية أن مفاد ما في المنية عن المحيط نعم بخلاف الثوب، وقال: والتفرقة بينهما لا تعري عن شيء اهـ. وأقره في البحر والنهر؛ لكن في شرح المنية تعقب ما في المحيط ثم قال: فالحاصل أن زوال الأثر شرط في كل موضع ما لم يشق كيفما كان التطهير وبأيّ شي كان، فليحفظ ذلك اهـ. ونحوه في حاشية الواني على الدرر. قوله: (أي غير منعصر) أي بأن تعذر عصره كالخزف أو تعسر كالبساط، أفاده في شرح المنية. قوله: (مما يتشرب النجاسة الخ) حاصله كما في البدائع أن المتنجس إما أن لا يتشرّب فيه أجزاء النجاسة أصلًا كالأواني المتخذة من الحجر والنحاس والخزف العتيق، أو يتشرب فيه قليلًا كالبدن والخف والنعل، أو يتشرب كثيراً؛ ففي الأول طهارته بزوال عين النجاسة المرئية أو بالعدد على ما مر؛ وفي الثاني كذلك لأن الماء يستخرج ذلك القليل فيحكم بطهارته؛ وأما في الثالث: فإن كان مما يمكن عصره كالثياب فطهارته بالغسل والعصر إلى زوال المرئية وفي غيرها بتثليثهما، وإن كان مما لا ينعصر كالحصير المتخذ من البردي ونحوه إن علم أنه لم يتشرب فيه بل أصاب ظاهره يطهر بإزالة العين أو بالغسل ثلاثاً بلا عصر؛ وإن علم تشربه كالخزف الجديد والجلد المدبوغ بدهن نجس والحنطة المنتفخة بالنجس: فعند محمد لا يطهر أبداً، وعند أبي يوسف ينقع في الماء ثلاثاً ويجفف كل مرة؛

وإلا فبقلعها كما مر، وهذا كله إذا غسل في إجانة؛ أما لو غسل

والأول أقيس، والثاني أوسع اهـ. وبه يفتى. درر.

قال في الفتح: وينبغي تقييد الخزف العتيق بما إذا تنجس رطباً وإلا فهو كالجديد، لأنه يشاهد اجتذابه اهـ. وقالوا في البساط النجس إذا جعل في نهر ليلة طهر. قال في البحر: والتقييد بالليلة لقطع الوسوسة، وإلا فالمذكور في المحيط أنه إذا أجري عليه الماء إلى أن يتوهم زوالها طهر، لأن إجراء الماء يقوم مقام العصر اهـ. ولم يقيده بالليلة اهـ. ومثله في الدر المنتقى عن الشمني وابن الكمال، ولو موّه الحديد بالماء النجس يموه بالطاهر ثلاثاً فيطهر، خلافاً لمحمد فعنده لا يطهر أبداً، وهذا في الحمل في الصلاة؛ أما لو غسل ثلاثاً ثم قطع به نحو بطيخ أو وقع في ماء قليل لا ينجسه فالغسل يطهر ظاهره إجماعاً، وتمامه في شرح المنية. قوله: **(وإلا فبقلعها)** المناسب فبغسلها، لأن الكلام في غير المرئية: أي ما لا يتشرب النجاسة مما لا ينعصر يطهر بالغسل ثلاثاً ولو بدفعة بلا تجفيف كالخزف والآجر المستعملين كما مرّ وكالسيف والمرآة، ومثله ما يتشرب فيه شيء قليل كالبدن والنعل كما قدمناه آنفاً. قوله: **(وهذا كله)** أي الغسل والعصر ثلاثاً فيما ينعصر وتثليث الجفاف في غيره ط. قوله: **(في إجانة)** بالكسر والتشديد: إناء تغسل فيه الثياب والجمع أجاجين. مصباح: أي إن هذا المذكور إنما هو إذا غسل ثلاثاً في إجانة واحدة أو في ثلاث إجانات. قال في الإمداد: والمياه الثلاثة متفاوتة في النجاسة، فالأولى يطهر ما أصابته بالغسل ثلاثاً، والثانية بثنتين، والثالثة بواحدة، وكذا الأواني الثلاثة التي غسل فيها واحدة بعد واحدة، وقيل يطهر الإناء الثالث بمجرد الإراقة، والثاني بواحدة، والأول بثنتين اهـ.

بقي لو غسل في إجّانة واحدة: قال في الفيض: تغسل الإجانة بعد الثلاث مرة اهـ. وشمل كلامه ما لو غسل العضو في الإجانة فإنه يطهر عندهما. وقال أبو يوسف: لا يطهر ما لم يصبّ عليه الماء، وعلى هذا الخلاف لو أدخله في حباب الماء ولو في خوابي خل يخرج من الثالثة طاهراً عند أبي حنيفة، خلافاً لهما، لاشتراط محمد في غسل النجاسة الماء، واشتراط أبي يوسف الصبّ. بدائع. قوله: **(أما لو غسل الخ)** نقل هذه الجملة في البحر عن السراج، وتابعه من بعده حتى الشرنبلالي، وقد صرح في شرح المنية عند قوله: روي عن أبي يوسف، أن الجنب إذا اتزر في الحمام وصبّ الماء على جسده ثم على الإزار يحكم بطهارة الإزار، وإن لم يعصر. وفي المنتقى: شرط العصر على قول أبي يوسف بما نصه تقدم أن هذا ظاهر الرواية على قول الكل، ولو غمس الثوب في نهر جار مرة وعصره يطهر، وهذا قول أبي يوسف في غير ظاهر الرواية؛ وذكر في الأصل وهو ظاهر الرواية أنه يغسل ثلاثاً ويعصر في كل مرة. وعن محمد في غير ظاهر الرواية أنه يغسلها: أي النجاسة الغير المرئية ثلاثاً ويعصره في المرة الثالثة، وقد تقدم أنه غير رواية الأصول. وقال في الفتح: لا

في غدير أو صبّ عليه ماء كثير، أو جرى عليه الماء طهر مطلقاً بلا شرط عصر وتجفيف وتكرار غمس هو المختار.

ويطهر لبن وعسل ودبس ودهن يغلى ثلاثاً،

يخفى أن المروي عن أبي يوسف في الإزار لضرورة ستر العورة، فلا يلحق به غيره، ولا تترك الروايات الظاهرة فيه اهـ.

أقول: لكن قد علمت أن المعتبر في تطهير النجاسة المرئية زوال عينها ولو بغسلة واحدة ولو في إجانة كما مر، فلا يشترط فيها تثليث غسل ولا عصر، وأن المعتبر غلبة الظن في تطهير غير المرئية بلا عدد على المفتى به أو مع شرط التثليث على ما مر، ولا شك أن الغسل بالماء الجاري وما في حكمه من الغدير أو الصبّ الكثير الذي يذهب بالنجاسة أصلاً ويخلفه غيره مراراً بالجريات أقوى من الغسل في الإجانة التي على خلاف القياس، لأن النجاسة فيها تلاقي الماء وتسري معه في جميع أجزاء الثوب، فيبعد كل البعد التسوية بينهما في اشتراط التثليث، وليس اشتراطه حكماً تعبدياً حتى يلتزم وإن لم يعقل معناه، ولهذا قال الإمام الحلواني على قياس قول أبي يوسف في إزار الحمام: إنه لو كانت النجاسة دماً أو بولاً وصبّ عليه الماء كفاه، وقول الفتح: إن ذلك لضرورة ستر العورة كما مر، رده في البحر بما في السراج، وأقرّه في النهر وغيره. قوله: **(في غدير)** أي ماء كثير له حكم الجاري. قوله: **(أو صبّ عليه ماء كثير)** أي بحيث يخرج الماء ويخلفه غيره ثلاثاً، لأن الجريان بمنزلة التكرار والعصر هو الصحيح. سراج. قوله: **(بلا شرط عصر)** أي فيما ينعصر، وقوله «وتجفيف» أي في غيره، وهذا بيان للإطلاق. قوله: **(هو المختار)** عبارة السراج: وأما حكم الغدير: فإن غمس الثوب فيه ثلاثاً وقلنا بقول البلخيين وهو المختار فقد روي عن أبي حفص الكبير أنه يطهر وإن لم يعصر. وقيل: يشترط العصر كل مرة، وقيل: مرة واحدة اهـ.

وحاصله: اشتراط الغمس في الغدير ثلاثاً عندهم مع اختلافهم في العصر، فتنبه.

مَطْلَبٌ في تَطْهِيرِ ٱلدُّهْنِ وٱلْعَسَلِ

قوله: **(ويطهر لبن وعسل الخ)** قال في الدرر: ولو تنجس العسل فتطهيره أن يصبّ فيه ماء بقدره فيغلي حتى يعود إلى مكانه، والدهن يصبّ عليه الماء فيغلي فيعلو الدهن الماء فيرفع بشيء هكذا ثلاث مرات اهـ. وهذا عند أبي يوسف خلافاً لمحمد، وهو أوسع، وعليه الفتوى كما في شرح الشيخ إسماعيل عن جامع الفتاوى. وقال في الفتاوى الخيرية: ظاهر كلام الخلاصة عدم اشتراط التثليث، وهو مبني على أن غلبة الظن مجزئة عن التثليث، وفيه اختلاف تصحيح؛ ثم قال: إن لفظة «فيغلي» ذكرت في بعض الكتب والظاهر أنها من

ولحم طبخ بخمر يغلى وتبريد ثلاثاً، وكذا دجاجة ملقاة حاله على الماء للنتف قبل شقها فتح. وفي التجنيس: حنطة طبخت في خمر لا تطهر أبداً، به يفتى.

زيادة الناسخ، فإنّا لم نر من شرط لتطهير الدهن الغليان مع كثرة النقل في المسألة والتتبع لها إلا أن يراد به التحريك مجازاً، فقد صرح في مجمع الرواية وشرح القدوري أنه يصبّ عليه مثله ماء ويحرك، فتأمل اهـ. أو يحمل على ما إذا جمد الدهن بعد تنجسه. ثم رأيت الشارح صرح بذلك في الخزائن فقال: والدهن السائل يلقى فيه الماء، والجامد يغلى به حتى يعلو الخ. ثم اشتراط كون الماء مثل العسل أو الدهن موافق لما في شرح المجمع عن الكافي، ولم يذكره في الفتح والبحر. وذكر القهستاني عن بعض المفتين الاكتفاء في العسل والدبس بالخمس، قال: لأن في بعض الروايات قدراً من الماء.

قلت: يحتمل أن قدراً مصحّف عن قدره بالضمير فيوافق ما ذكرناه عن شرح المجمع، وبه سقط ما نقله عن بعض المفتين.

هذا وفي القنية عن ركن الأئمة الصباغي أنه جرّب تطهير العسل بذلك فوجده مراً. وذكر في الخلاصة أنه لو ماتت الفأرة في دنّ النشا يطهر بالغسل إن تناهى أمره، وإلا فلا. قوله: (**ولحم طبخ الخ**) في الظهيرية: ولو صبت الخمرة في قدر فيها لحم: إن كان قبل الغليان يطهر اللحم بالغسل ثلاثاً، وإن بعده فلا. وقيل: يغلى ثلاثاً كل مرة بماء طاهر ويجفف في كل مرة؛ وتجفيفه بالتبريد اهـ. بحر.

قلت: لكن يأتي قريباً أن المفتى به الأول. وفي الخانية: إذا صبّ الطباخ في القدر مكان الخل خمراً غلطاً فالكل نجس لا يطهر أبداً، وما روي عن أبي يوسف أنه يغلى ثلاثاً لا يؤخذ به؛ وكذا الحنطة إذا طبخت في الخمر لا تطهر أبداً. وعندي إذا صبّ فيه الخل وترك حتى صار الكل خلاً لا بأس به اهـ. فما مشى عليه الشارح هنا ضعيف. قوله: (**وكذا دجاجة الخ**) قال في الفتح: إنها لا تطهر أبداً، لكن على قول أبي يوسف تطهر، والعلة والله أعلم تشربها النجاسة بواسطة الغليان، وعليه اشتهر أن اللحم السميط بمصر نجس، لكن العلة المذكورة لا تثبت ما لم يمكث اللحم بعد الغليان زماناً يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم، وكل منهما غير متحقق في السميط حيث لا يصل إلى حد الغليان، ولا يترك فيه إلا مقدار ما تصل الحرارة إلى ظاهر الجلد لتنحل مسام الصوف، بل لو ترك يمنع انقلاع الشعر؛ فالأولى في السميط أن يطهر بالغسل ثلاثاً فإنهم لا يتحرّسون فيه عن المنجس؛ وقد قال شرف الأئمة بهذا في الدجاجة والكرش والسميط اهـ. وأقره في البحر. قوله: (**وفي التجنيس**) هو اسم كتاب لصاحب الهداية قال فيه: إن هذا الكتاب لبيان ما استنبطه المتأخرون، ولم ينص عليه المتقدمون، وعبارته هنا: ولو طبخت الحنطة في الخمر قال أبو يوسف: تطبخ ثلاثاً بالماء وتجفف في كل مرة، وكذلك اللحم. وقال أبو حنيفة: إذا

ولو انتفخت من بول نقعت وجففت ثلاثاً. ولو عجن خبز بخمر صبّ فيه خلّ حتى يذهب أثره فيطهر.

فَصْلُ ٱلاسْتِنجَاء

إزالة نجس عن سبيل، فلا يسن من ريح وحصاة ونوم وفصد (وهو سنة) مؤكدة

طبخت في الخمر لا تطهر أبداً، وبه يفتى اهـ: أي إلا إذا جعلها في خل كما نقله بعضهم عن مختصر المحيط، وقدمناه عن الخانية، فافهم. قوله: **(ولو انتفخت من بول الخ)** إن كان هذا قول أبي يوسف فظاهر، وإن كان قول الإمام، فقد يفرق بينه وبين طبخها بالخمر بزيادة التشرب بالطبخ، ثم لا يمكن هنا تطهيرها بجعلها في الخل، لأن البول لا ينقلب خلاًّ بخلاف الخمر. قوله: **(وجففت)** ظاهره أن المراد التجفيف إلى أن يزول الانتفاخ في كل مرة. قوله: **(فيطهر)** لانقلاب ما فيه من أجزاء الخمر خلًّا، والله أعلم.

فَصْلُ ٱلاسْتِنجَاء

بإضافة فصل إلى الاستنجاء، وهو خبر لمبتدأ محذوف، وإنما ذكره في الأنجاس مع أنه من سنن الوضوء كما قدمناه لأنه إزالة نجاسة عينية كما في البحر. قوله: **(إزالة نجس الخ)** عرّفه في المغرب بأنه مسح موضع النجو: وهو ما يخرج من البطن أو غسله. وأورد عليه في البحر أنه يشمل الاستنجاء من الحصاة مع أنه لا يسن كما صرح به في السراج، فلذا عدل عنه الشارح. وأيضاً فإنه لا يشمل ما لو أصاب المخرج نجاسة أجنبية أكثر من الدرهم مع أنه يطهر بالحجر كما مشى عليه الشارح فيما يأتي؛ وجزم به في الإمداد، ويأتي تمام كلامه عليه. قوله: **(فلا يسن من ريح)** لأن عينها طاهرة، وإنما نقضت لانبعاثها عن موضع النجاسة اهـ. ح، ولأن بخروج الريح لا يكون على السبيل شيء فلا يسن منه بل هو بدعة كما في المجتبى. بحر. قوله: **(وحصاة)** لأنه إن لم يكن عليها بلل أو كان ولم يتلوّث منه الدبر فهي خارجة بقوله «عن سبيل» وإن تلوّث منها فالاستنجاء حينئذ للنجاسة لا للحصاة اهـ. ح. قوله: **(ونوم)** لأنه ليس بنجس أيضاً اهـ. ح. قوله: **(وفصد)** أي الدم الذي على موضع الفصد، لأنه وإن كان نجساً لكنه ليس على السبيل ليزال عنه اهـ. ح. قوله: **(وهو سنة مؤكدة)** صرح به في البحر عن النهاية ثم عزاه أيضاً إلى الأصل، وعلله في الكافي بمواظبته عليه ﷺ. ونقل في الحلية الأحاديث الدالة على المواظبة وما يصرفها عن الوجوب فراجعه؛ وعليه فيكره تركه كما في الفتح مستدركاً على ما في الخلاصة من نفي الكراهة ونحوه في الحلية، وأوضح المقام الشيخ إسماعيل[1] في شرحه على الدرر

---

(١) في ط (قوله وأوضح المقام الشيخ إسماعيل) أقول: عبارة الشيخ إسماعيل هكذا قيل: وكان ينبغي أن يكره تركه كسائر السنن المؤكدة غير أنها: أي الكراهة سقطت بقوله عليه الصلاة السلام ومن استجمر فليوتر فمن فعل =

مطلقاً، وما قيل من افتراضه لنحو حيض ومجاوزة مخرج فتسامح.

(وأركانه) أربعة شخص **(مستنج، و)** شيء **(مستنجى به)** كماء وحجر، **(و)**

فراجعه، ثم رأيته في البدائع صرح بالكراهة. قوله: **(مطلقاً)** سواء كان الخارج معتاداً أم رطباً أم لا. ط، وسواء كان بالماء أو بالحجر، وسواء كان من محدث أو جنب أو حائض أو نفساء على ما ذكره هنا. قوله: **(وما قيل الخ)** دفع لما يخالف الإطلاق المذكور، والقائل بذلك صاحب السراج والاختيار وخزانة الفقه والحاوي القدسي والزيلعي وغيرهم، وأقرهم في الحلية، واعترضهم في البحر بأنه تسامح لأنه من باب إزالة الحدث إن لم يكن على المخرج شيء، وإن كان فهو من باب إزالة النجاسة الحقيقية اهـ.

أقول: لا شك أن غسل ما على المخرج في الجنابة يسمى إزالة نجس عن سبيل، فقد صدق عليه تعريف الاستنجاء وإن كان فرضاً. وأما إذا تجاوزت النجاسة مخرجها، فإن كان المراد به غسل المتجاوز إذا زاد على الدرهم، فكونه تسامحاً ظاهر لأنه لا يصدق عليه التعريف المذكور، وإن كان المراد غسل ما على المخرج عند التجاوز بناء على قول محمد الآتي فلا تسامح، يدل عليه ما في الاختيار من أن الاستنجاء على خمسة أوجه: اثنان واجبان:

أحدهما: غسل نجاسة المخرج في الغسل من الجنابة والحيض والنفاس كي لا تشيع في بدنه.

والثاني: إذا تجاوزت مخرجها يجب عند محمد قل أو كثر، وهو الأحوط لأنه يزيد على قدر الدرهم؛ وعندهما يجب إذا جاوزت قدر الدرهم، لأن ما على المخرج سقط اعتباره، والمعتبر ما وراءه.

والثالث: سنة، وهو إذا لم تتجاوز النجاسة مخرجها.

والرابع: مستحب، وهو ما إذا بال ولم يتغوّط فيغسل قبله.

والخامس: بدعة، وهو الاستنجاء من الريح اهـ. قوله: **(وأركانه)** قال المصنف في

= فحسن ومن لا فلا حرج.

قلت: جاز أن يكون قوله: «ومن لا فلا حرج» متصلاً بالإيتار دون الاستجمار أي من لم يوتر فلا حرج ومواظبة النبي (ﷺ) تقتضي كراهة الترك فلا يترك بهذا الدليل المحتمل ولو سلم أنه متصل بالاستجمار: أي من ترك الاستجمار فلا حرج عليه فنفى الحرج عن تاركه والسنة هو الاستنجاء بالماء أو بالأحجار لا بالأحجار خاصة. على أن نفي الحرج لا يوجب نفي الكراهة، وإلا لزم أن لا يكون سؤر الهرة مكروهاً لأن سقوط نجاسة سؤرها ليس إلا لدفع الحرج، فلو كان في الكراهة حرج أيضاً لسقطت الكراهة كما سقطت النجاسة؟ إلا أن يقال: قوله ومن لا فلا حرج، تنصيص بنفي الحرج، والمنصوص ينصرف إلى الكامل، ولا يكمل إلا بانتفاء الكراهة بخلاف الهرة فإن انتفاء الحرج فيها ليس بمنصوص فلا ينصرف إلى الكامل.

نجس (خارج) من أحد السبيلين، وكذا لو أصابه من خارج وإن قام من موضعه على المعتمد (ومخرج) دبر أو قبل (بنحو حجر)

شرحه: ولم أسبق إلى بيانها فيما علمت اهـ. وفيه تسامح، لأن هذه الأربعة شروط للوجود في الخارج لا أركان، لما في الحلية: ركن الشيء جانبه الأقوى. وفي الاصطلاح: ماهية الشيء أو جزء منها يتوقف تقومها عليه، فالشرط والركن متباينان، لاعتبار الخروج عن ماهية المشروط في ماهية الشرط؛ وكون الركن نفس الشيء أو جزأه الداخل فيه اهـ. قال ح: وحقيقة الاستنجاء الذي هو إزالة نجس عن سبيل لا تتقوم ولا بواحد من هذه الأربعة.

فإن قلت: قد ذكر النجس في التعريف فهو من أجزاء الماهية. قلت: أجزاء التعريف الإزالة وإضافتها إلى النجس لا نفس النجس كما صرحوا به في قولهم: العمى عدم البصر، فإن أجزاء التعريف العدم وإضافته إلى البصر لا نفس البصر، ومثله يقال في قوله عن سبيل فإن جزء التعريف الإزالة المتعلقة بالسبيل لا السبيل، وإلا لزم أن تكون الذوات أجزاء من المعنى، وللزم أن يقال أركان التيمم متيمم متيمم به الخ، وكذا في الوضوء وغيره اهـ. قوله: (ونجس خارج الخ) أي ولو غير معتاد كدم أو قيح خرج من أحد السبيلين فيطهر بالحجارة على الصحيح. زيلعي. وقيل لا يطهر إلا بالماء، وبه جزم في السراج. نهر. قوله: (وكذا لو أصابه من خارج) أي فيطهر بالحجارة. وقيل الصحيح أنه لا يطهر إلا بالغسل. زيلعي. قال في البحر: وقد نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التمريض، فالظاهر خلافه اهـ. قال نوح أفندي: ويوهم أنهم نقلوه في جميع الكتب بها مع أن شارح المجمع والنقاية نقلاه عن القنية بدونها اهـ.

أقول: يؤيده أن الاكتفاء بالحجارة وارد على خلاف القياس للضرورة، والضرورة فيما يكثر لا فيما يندر كهذه الصورة؛ ثم رأيت ما بحثته في الحلية حيث نقل ما في القنية، ثم قال: وهو حسن، لأن ما ورد على خلاف القياس يقتصر فيه على الوارد اهـ. لكن ذكر المصنف في شرح زاد الفقير أن ما نقله الزيلعي وغيره عن القنية غير موجود فيها، وأنه ذكر في الفتاوى الكبرى ومختارات النوازل أن الأصح طهارته بالمسح، وبه أخذ الفقيه أبو الليث اهـ. قوله: (وإن قام) أي المستنجي من موضعه فإنه يطهر بالحجر أيضاً، قال في السراج: قيل إنما يجزئ الحجر إذا كان الغائط رطباً لم يجفّ ولم يقم من موضعه، أما إذا قام من موضعه أو جف الغائط فلا يجزيه إلا الماء لأنه بقيامه قبل أن يستنجي بالحجر يزول الغائط عن موضعه ويتجاوز مخرجه، وبجفافه لا يزيله الحجر فوجب الماء فيه اهـ.

أقول: والتحقيق أنه إن تجاوز عن موضعه بالقيام أكثر من الدرهم أو جفّ بحيث لا يزيله الحجر فلا بد من الماء إذا أراد إزالته. قوله: (على المعتمد) كأنه أخذه من جزمه به

مما هو عين طاهرة قالعة لا قيمة لها كمدر (منق) لأنه المقصود، فيختار الأبلغ والأسلم عن التلويث، ولا يتقيد بإقبال وإدبار شتاء وصيفاً (وليس العدد) ثلاثاً (بمسنون فيه)

في البحر، وتعبير السراج عن مقابله بقيل. قوله: (مما هو عين طاهرة الخ) قال في البدائع: السنة هو الاستنجاء بالأشياء الطاهرة من الأحجار والأمدار والتراب والخرق البوالي اهـ. قوله: (لا قيمة لها) يستثنى منه الماء كما في حاشية أبي السعود. قوله: (كمدر) بالتحريك: قطع الطين اليابس قاموس، ومثله الجدار إلا جدار غيره كالوقف ونحوه كما في شرح النقاية للقاري، لكن ذكر في البحر هنا جوازه بالجدار مطلقاً، وذكر في باب ما يجوز من الإجارة أن للمستأجر الاستنجاء بالحائط ولو الدار مسبلة اهـ. قال شيخنا: وتزول المخالفة بحمل الأول على ما إذا لم يكن مستأجراً. أبو السعود.

مَطْلَبٌ: إِذَا دَخَلَ ٱلْمُسْتَنْجِي فِي ماء قليلٍ

قوله: (منقّ) بتشديد القاف مع فتح النون أو تخفيفها مع سكونها من التنقية أو الإنقاء: أي منظف. غرر الأفكار. قال في السراج: ولم يرد به حقيقة الإنقاء بل تقليل النجاسة اهـ. ولذا يتنجس الماء القليل إذا دخله المستنجي. ولقائل منعه لجواز اعتبار الشرع طهارته بالمسح كالنعل، وقدمنا حكاية الروايتين في نحو المنيّ إذا فرك ثم أصابه الماء، وأن المختار عدم عوده نجساً، وقياسه أن يجريا أيضاً هنا، وأن لا يتنجس الماء على الراجح. وأجمع المتأخرون على أنه لا يتنجس بالعرق، حتى لو سال منه وأصاب الثوب أو البدن أكثر من قدر الدرهم لا يمنع، ويدل على اعتبار الشرع طهارته بالحجر ما رواه الدارقطني وصححه «أنه ﷺ نهى أن يستنجى بروث أو عظم، وقال: إنهما لا يطهران» اهـ. ملخصاً من الفتح، وتبعه في البحر. قال في النهر: وهذا هو المناسب لما في الكتاب. وفي القهستاني: وهو الأصح. ونقل في التاترخانية اختلاف التصحيح، لكن قدمنا قبيل بحث الدباغة أن المشهور في الكتب تصحيح النجاسة، والله تعالى أعلم. قوله: (لأنه المقصود) أي لأن الإنقاء هو المقصود من الاستنجاء كما في الهداية وغيرها. قوله: (ولا يتقيد الخ) أي بناء على ما ذكر من أن المقصود هو الإنقاء، فليس له كيفية خاصة، وهذا عند بعضهم. وقيل كيفيته في المقعدة في الصيف للرجل إدبار الحجر الأول والثالث وإقبال الثاني، وفي الشتاء بالعكس، وهكذا تفعل المرأة في الزمانين كما في المحيط؛ وله كيفيات أخر في النظم والظهيرية وغيرهما، وفي الذكر أن يأخذه بشمال ويمرّه على حجر أو جدار أو مدر كما في الزاهدي اهـ. قهستاني. واختار ما ذكره الشارح في المجتبى والفتح والبحر. وقال في الحلية: إنه الأوجه. وقال في شرح المنية: ولم أر لمشايخنا في حق القبل للمرأة كيفية معينة في الاستنجاء بالأحجار اهـ. قلت: بل صرح في الغزنوية بأنها تفعل كما يفعل الرجل، إلا في الاستبراء فإنها لا استبراء عليها، بل كما فرغت من البول والغائط تصبر ساعة لطيفة ثم

بل مستحب **(والغسل)** بالماء إلى أنه يقع في قلبه أنه طهر ما لم يكن موسوساً فيقدر بثلاث كما مر **(بعده)** أي الحجر **(بلا كشف عورة)** عند أحد، أما معه فيتركه كما مر؛ فلو كشف له صار فاسقاً، لا لو كشف لاغتسال أو تغوّط كما بحثه ابن الشحنة

تمسح قبلها ودبرها بالأحجار ثم تستنجي بالماء اهـ. قوله: **(بل مستحب)** أشار إلى أن المراد نفي السنة المؤكدة لا أصلها، لما ورد من الأمر بالاستنجاء بثلاثة أحجار، ولم نقل إن الأمر للوجوب كما قال الإمام الشافعي، لأن قوله عليه الصلاة والسلام: «مَنْ ٱسْتَجْمَرَ فَلْيُوتِرْ، فَمَنْ فَعَلَ فَحَسَنٌ، وَمَنْ لا فَلَا حَرَجَ» دليل على عدم الوجوب، فحمل الأمر على الاستحباب توفيقاً، وتمام الكلام في الحلية وشرح الهداية للعيني. قوله: **(والغسل بالماء)** أي المطلق وإن صح عندنا بما في معناه من كل مائع طاهر مزيل فإنه يكره، لما فيه من إضاعة الماء بلا ضرورة كما في الحلية. قوله: **(إلى أن يقع الخ)** هذا هو الصحيح. وقيل يشترط الصبّ ثلاثاً، وقيل سبعاً، وقيل عشراً، وقيل في الإحليل ثلاثاً، وفي المقعدة خمساً. خلاصة. قوله: **(فيقدر بثلاث)** وقيل بسبع للحديث الوارد في ولوغ الكلب. معراج عن المبسوط. قوله: **(كما مر)** أي في تطهير النجاسة الغير المرئية، قال في المعراج: لأن البول غير مرئيّ، والغائط وإن كان مرئياً فالمستنجي لا يراه، فكان بمنزلته اهـ. قوله: **(عند أحد)** أي ممن يحرم عليه جماعه ولو أمته المجوسية أو التي زوجها للغير، أفاده ح. قوله: **(أما معه)** أي مع الكشف المذكور أو مع الأحد. قوله: **(فيتركه)** أي الاستنجاء بالماء وإن تجاوزت المخرج وزادت على قدر الدرهم ولم يجد ساتراً أو لم يكفوا بصرهم عنه بعد طلبه منهم، فحينئذ يقللها بنحو حجر ويصلي. وهل عليه الإعادة؟ الأشبه نعم، كما إذا منع عن الاغتسال بصنع عبد فتيمم وصلى كما مر، أفاده في الحلية، وذكرنا خلافه في بحث الغسل فراجعه. قوله: **(كما مر)** أي قبيل سنن الغسل، حيث قال: وأما الاستنجاء فيتركه مطلقاً اهـ: أي سواء كان ذكراً أو أنثى أو خنثى، بين رجال أو نساء أو خناثى، أو رجال ونساء، أو رجال وخناثى، أو نساء وخناثى، أو رجال ونساء وخناثى، فهي إحدى وعشرون صورة اهـ ح. قوله: **(فلو كشف له الخ)** أي للاستنجاء بالماء. قال نوح أفندي: لأن كشف العورة حرام، ومرتكب الحرام فاسق، سواء تجاوز النجس المخرج أو لا، وسواء كان المجاوز أكثر من الدرهم أو أقل، ومن فهم غير هذا فقد سها لما في شرح المنية عن البزازية أن النهي راجع على الأمر. قوله: **(لا لو كشف الخ)** أما التغوّط فظاهر لأنه أمر طبيعي ضروري لا انفكاك عنه، وأما الاغتسال فقد ذكره قبيل سنن الغسل، وبينا هناك أن الصور إحدى وعشرون لا يغتسل فيها إلا في صورتين: وهما رجل بين رجال وامرأة بين نساء، فيجب حمل كلامه عليهما فقط اهـ. ح: أي لأن نظر الجنس إلى الجنس أخف، وقد نقل في البحر لزوم الاغتسال في الصورتين المذكورتين عن شرح النقاية، وقدمنا هناك نقله عن

(سنة) مطلقاً، به يفتى، سراج. (ويجب) أي يفرض غسله (إن جاوز المخرج نجس) مائع، ويعتبر القدر المانع

القنية، وأن شارح المنية قال: إنه غير مسلم، لأن ترك المنهي مقدم على فعل المأمور، وللغسل خلف وهو التيمم، وقد مر تمامه فراجعه. قوله: (سنة مطلقاً) أي في زماننا وزمان الصحابة، لقوله تعالى: ﴿فيه رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا والله يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة/ ١٠٨] قيل لما نزلت قال رسول الله ﷺ «يا أَهْلَ قبَاء إنَّ الله أَثْنَى عَلَيكُمْ، فماذا تَصْنَعُونَ عِنْدَ ٱلْغَائِطِ؟ قالُوا: نُتْبِعُ ٱلْغَائِطَ ٱلأَحْجَارَ ثُمَّ نُتْبِعُ الأَحْجَارَ ٱلماءَ» فكان الجمع سنة على الإطلاق في كل زمان، وهو الصحيح، وعليه الفتوى، وقيل ذلك في زماننا لأنهم كانوا يبعرون اهـ. إمداد.

ثم اعلم أن الجمع بين الماء والحجر أفضل، ويليه في الفضل الاقتصار على الماء، ويليه الاقتصار على الحجر، وتحصل السنة بالكل وإن تفاوت الفضل كما أفاده في الإمدد وغيره. قوله: (ويجب أي يفرض غسله) أعاد الضمير على الغسل دون الاستنجاء، لأن غسل ما عدا المخرج لا يسمى استنجاء، وفسر الوجوب بذلك لأن المراد بالمجاوز ما زاد من الدرهم بقرينة ما بعده، ولقوله في المجتبى: لا يجب الغسل بالماء إلا إذا تجاوز ما على نفس المخرج وما حوله من موضع الشرج، وكان المجاوز أكثر من قدر الدرهم اهـ. ولذا قيد الشارح النجس بقوله «مانع». والشرج بالشين المعجمة والجيم: مجمع حلقة الدبر الذي ينطبق كما في المصباح. قوله: (إن جاوز المخرج) يشمل الإحليل؛ ففي التاترخانية: وإذا أصاب طرف الإحليل من البول أكثر من الدرهم يجب غسله هو الصحيح. ولو مسحه بالمدر، قيل يجزئه قياساً على المقعدة، وقيل لا، وهو الصحيح اهـ.

أقول: والظاهر أنه لو أصاب قلفة الأقلف القدر المانع فحكمه كذلك.

تنبيه: مقتضى اقتصارهم على المخرج: أي وما حوله من موضع الشرج كما قدمناه آنفاً عن المجتبى أنه يجب غسل المجاوز لذلك وإن لم يجاوز الغائط الصفحة، وهي ما ينضم من الأليتين عند القيام والبول الحشفة، خلافاً للشافعية حيث اكتفوا بالحجر إن لم يجاوز ذلك. قوله: (ويعتبر الخ) أي خلافاً لمحمد.

والحاصل أن ما جاوز المخرج إن زاد على الدرهم في نفسه يفترض غسله اتفاقاً، وإن زاد بضم ما على المخرج إليه لا يفرض عندهما بناء على أن ما على المخرج في حكم الباطن عندهما، فيسقط اعتباره مطلقاً حتى لا يضم إلى ما على بدنه من النجس. وعند محمد يفرض غسله بناء على أن ما على المخرج في حكم الظاهر عنده، فلا يسقط اعتباره ويضم، لأن العفو عنه لا يستلزم كونه في حكم الباطن بدليل وجوب غسله في الجنابة والحيض، وفيما لو أصابه نجس من غيره على الصحيح اهـ. نوح عن البرهان. والصحيح قولهما. قاسم.

لصلاة **(فيما وراء موضع الاستنجاء)** لأن ما على المخرج ساقط شرعاً وإن كثر، ولهذا لا تكره الصلاة معه.

(وكره) تحريماً **(بعظم وطعام وروث)** يابس كعذرة يابسة وحجر استنجي به،

قلت: وعليه الكنز والمصنف، واستوجبه في الحلية قول محمد، وأيده بكلام الفتح حيث بحث في دليلهما، وبقول الغزنوي في مقدمته قال أصحابنا: من استجمر بالأحجار وأصابته نجاسة يسيرة لم تجز صلاته. لأنه إذا جمع زاد على الدرهم اهـ. وقدمنا عن الاختيار أنه الأحوط، وعليه فالواجب ليس غسل المتجاوز بعينه ولا الجميع، بل المتجاوز أو ما على المخرج كما حرره في الحلية: أي لأنه لو ترك أحدهما وهو درهم أو أقل كان عفواً، ثم قال: إن قولهم بوجوب غسل قدر الدرهم لقربه من الفرض، وهو الزائد على قدر الدرهم، الظاهر أنه من تصرفات بعض المشايخ، وأنه غير مأثور عن أصحاب المذهب، لأن الحكم الشرعي لا يثبت بمجرد الرأي اهـ. وقدمنا عنه في الأنجاس نحو ذلك. قوله: **(لصلاة)** متعلق بالمانع. قوله: **(ولهذا الخ)** استدلال على سقوط اعتبار ما على المخرج، وفيه أن ترك غسل ما على المخرج إنما لا يكره بعد الاستجمار كما عرّفته لا مطلقاً، فالدليل أخص من المدعى، وتمامه في الحلية. قوله: **(وكره تحريماً الخ)** كذا استظهره في البحر للنهي الوارد في ذلك: أي فيما ذكره في الكنز بقوله: لا بعظم وروث وطعام ويمين.

أقول: أما العظم والروث فالنهي ورد فيهما صريحاً في صحيح مسلم «لمَّا سأَلَهُ ٱلجِنُّ الزَّادَ فقالَ: لَكُمْ كُلُّ عَظْمٍ ذُكِرَ ٱسم الله عليه، يَقَعُ في أَيْديكُمْ أَوْفَرَ ما كانَ لَحْماً، وكُلُّ بَعرةٍ عَلَفٌ لِدَوَابِّكُم، فقالَ النبيُّ ﷺ: فلا تَسْتَنْجُوا بِهِمَا فإنَّهمَا طعَامُ إخْوَانِكمْ»[1] وعلل في الهداية للروث بالنجاسة، وإليه يشير قوله ﷺ في حديث آخر «إنها ركس» لكن الظاهر أن هذا لا يفيد التحريم، ومثله يقال في الاستنجاء بحجر استنجى به، إلا أن يكون فيه نهي أيضاً. قال في الحلية: وإذا ثبت النهي في مطعوم الجن وعلف دوابهم ففي مطعوم الإنس وعلف دوابهم بالأولى. وأما اليمين فهو في الصحيحين أيضاً «إذا بال أحدكم فلا يأخذنّ ذكره بيمينه ولا يستنجي بيمينه»[2] وأما الآجر والخزف فعلله في البحر بأنه يضرّ المقعدة، فإن تيقن الضرر فظاهر، وإلا فالظاهر عدم الكراهة التحريمية، وقد قال في الحلية: لم أقف على نص يفيد النهي عن الاستنجاء بهما. وأما الشيء المحترم فلما ثبت في الصحيحين من النهي عن إضاعة الماء. وأما حق الغير ولو جدار مسجد أو ملك آدميّ فلما فيه من التعدي المحرم. وأما الفحم فعلله في البحر بأنه يضرّ المقعدة كالزجاج والخزف، وفيه ما علمته؛ نعم في الحلية روى أبو داود عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما قال «قَدِمَ وَفْدُ ٱلجِنِّ على النَّبيِّ ﷺ

---

(١) أخرجه مسلم ١/ ٢٢٣ (٥٧/ ٢٦٢) والترمذي ١/ ٢٩ والنسائي ١/ ٣٧.

(٢) البخاري ١/ ٢٥٣ (١٥٣) ومسلم ١/ ٢٢٥ (٦٣/ ٢٦٧).

إلا بحرف آخر (وآجر وخزف وزجاج و) شيء محترم (كخرقة ديباج ويمين) ولا عذر

فَقَالُوا: يا مُحَمَّد انه أُمَّتَكَ أَنْ يَسْتَنْجَوْا بِعَظْمٍ أو رَوْثَةٍ أو حِمةٍ، فإِنَّ الله سُبْحَانهُ وتعالى جَعَلَ لنا فيها رِزْقاً، قالَ: فَنَهَى ٱلنَّبيُّ ﷺ عن ذلك» قال أبو عبيد: والحمم: الفحم اهـ.

تنبيه: استفيد من حديث مسلم السابق أنه لو كان عظم ميتة لا يكره الاستنجاء به. تأمل. قوله: (يابس) قيد به، لأنه لما كان لا ينفصل منه شيء صح الاستنجاء به لأنه يجفف ما على البدن من النجاسة الرطبة. بحر: أي بخلاف الرطب فإنه لا يجفف فلا يصح به أصلًا. قوله: (استنجي به) بالبناء للمجهول. قوله: (إلا بحرف آخر) أي لم تصبه النجاسة. قوله: (وآجر) بالمد الطوب المشوي. قوله: (وخزف) بفتح الخاء المعجمة والزاي بعدها فاء، في القاموس: هو ما يعمل من طين يشوى بالنار حتى يكون فخاراً. حلية. وفسره في الإمداد بصغار الحصا، والظاهر أنه أراد الخذف بالذال المعجمة الساكنة لأنه كما في القاموس: الرمي بحصاة أو نواة أو نحوهما بالسبابتين، فيكون أطلق المصدر على اسم المفعول. تأمل. قوله: (وشيء محترم) أي ما له احترام واعتبار شرعاً، فيدخل فيه كل متقوم إلا الماء كما قدمناه، والظاهر أنه يصدق بما يساوي فلساً لكراهة إتلافه كما مر، ويدخل فيه جزء الآدمي ولو كافراً أو ميتاً ولذا لا يجوز كسر عظمه، وصرح بعض الشافعية بأن من المحترم جزء حيوان متصل به[1]. ولو فأرة، بخلاف المنفصل عن حيوان غير آدمي اهـ. وينبغي أن يدخل فيه كناسة مسجد، ولذا لا تلقى في محل ممتهن، ودخل أيضاً ماء زمزم كما قدمناه أول فصل المياه، ويدخل أيضاً الورق. قال في السراج: قيل إنه ورق الكتابة، وقيل ورق الشجر وأيهما كان فإنه مكروه اهـ. وأقرّه في البحر وغيره، وانظر ما العلة في ورق الشجر، ولعلها كونه علفاً للدوابّ أو نعومته فيكون ملوثاً غير مزيل، وكذا ورق الكتابة لصقالته وتقومه، وله احترام أيضاً لكونه آلة لكتابة العلم، ولذا علله في التاترخانية بأن تعظيمه من أدب الدين. وفي كتب الشافعية: لا يجوز بما كتب عليه شيء من العلم المحترم كالحديث والفقه وما كان آلة لذلك. أما غير المحترم كفلسفة وتوراة وإنجيل علم تبدلهما وخلوهما عن اسم معظم فيجوز الاستنجاء به اهـ. ونقل القهستاني الجواز بكتب الحكميات عن الإسنوي من الشافعية وأقرّه. قلت: لكن نقلوا عندنا أن للحروف حرمة ولو مقطعة. وذكر بعض القراء أن حروف الهجاء قرآن أنزلت على هود عليه السلام، ومفاده الحرمة بالمكتوب مطلقاً، وإذا كانت العلة في الأبيض كونه آلة الكتابة كما ذكرناه يؤخذ منها عدم الكراهة فيما لا يصلح لها إذا كان قالعاً للنجاسة غير متقوّم كما قدمناه من جوازه بالخرق البوالي، وهل إذا كان متقوّماً ثم قطع منه قطعة لا قيمة لها بعد القطع يكره الاستنجاء بها أم لا؟ الظاهر الثاني

---

(١) في ط (قوله يتصل به) هكذا بخطه، ولعل الأصوب «متصلًا» بالنصب صفة جزء الواقع اسم إن، اللهم إلا أن يجعل اسمها ضمير الشأن أو أنه رسم على لغة ربيعة.

بيسراه، فلو مشلولة ولم يجد ماء جارياً ولا صابًا ترك الماء، ولو شلتا سقط أصلاً كمريض ومريضة لم يجدا من يحل جماعه (وفحم وعلف حيوان) وحق غير وكل ما ينتفع به (فلو فعل أجزأه) مع الكراهة لحصول الإنقاء، وفيه نظر لما مر أنه سنة لا غير، فينبغي

لأنه لم يستنج بمتقوم؛ نعم قطعه لذلك الظاهر كراهته، لو بلا عذر، بأن وجد غيره لأن نفس القطع إتلاف، والله تعالى أعلم.

تنبيه: ينبغي تقييد الكراهة فيما له قيمة بما إذا أدى إلى إتلافه، أما لو استنجى به من بول أو منيّ مثلاً وكان يغسل بعده فلا كراهة، إلا إذا كان شيئاً ثميناً تنقص قيمته بغسله كما يفعل في زماننا بخرقة المنيّ ليلة العرس. تأمل. قوله: (ولا صاباً) أي لو وجد صاباً كخادم وزوجة لا يتركه كما في الإمداد، وتقدم في التيمم الكلام على القادر بقدرة الغير، فراجعه. قوله: (سقط أصلاً) أي بالماء والحجر. قوله: (كمريض الخ) في التاترخانية: الرجل المريض إذا لم تكن له امرأة ولا أمة وله ابن أو أخ وهو لا يقدر على الوضوء قال: يوضئه ابنه أو أخوه، غير الاستنجاء، فإنه لا يمس فرجه ويسقط عنه، والمرأة المريضة إذا لم يكن لها زوج وهي لا تقدر على الوضوء ولها بنت أو أخت توضئها ويسقط عنها الاستنجاء اهـ. ولا يخفى أن هذا التفصيل يجري فيمن شلت يداه لأنه في حكم المريض. قوله: (وحق غير) أي كحجره ومائه المحرز لو بلا إذنه، ومنه المسبل للشرب فقط وجدار ولو لمسجد أو دار وقف لم يملك منافعها كما مر. قوله: (وكل ما ينتفع به) أي لإنسيّ أو جنيّ أو دوابهما، وظاهره ولو مما لا يتلف بأن كان يمكن غسله. قوله: (مع الكراهة) أي التحريمية في المنهي عنه والتنزيهية في غيره كما علم مما قررناه أو لا، وما ذكره الزاهدي عن النظم من أنه يستنجي بثلاثة أمدار، فإن لم يجد فبالأحجار، فإن لم يجد فبثلاثة أكف من تراب لا بما سواها من الخرقة والقطن ونحوهما، لأنه روي في الحديث أنه يورث الفقر اهـ. قال في الحلية: إنه غير ظاهر الوجه مع مخالفته لعامة الكتب، وكذا قوله: لا بما سواها الخ، فإن المكروه المتقوم لا مطلقاً، وما ذكره من الحديث الله أعلم به اهـ. ملخصاً. قوله: (وفيه نظر الخ) كذا في البحر. وأجاب في النهر بأن المسنون إنما هو الإزالة، ونحو الحجر لم يقصد بذاته بل لأنه مزيل، غاية الأمر أن الإزالة بهذا الخاص منهيّ وذا لا ينفي كونه مزيلًا. ونظيره لو صلى السنة في أرض مغصوبة كان آتياً بها مع ارتكاب المنهي عنه اهـ.

قلت: وأصل الجواب مصرح به في كافي النسفي حيث قال: لأن النهي في غيره، فلا ينفي مشروعيته كما لو توضأ بماء مغصوب أو استنجى بحجر مغصوب.

قلت: والظاهر أنه أراد بالمشروعية الصحة، لكن يقال عليه: إن المقصود من السنة الثواب، وهو مناف للنهي، بخلاف الفرض فإنه مع النهي يحصل به سقوط المطالبة، كمن توضأ بماء مغصوب فإنه يسقط به الفرض وإن أثم، بخلاف ما إذا جدد به الوضوء فالظاهر أنه

أن لا يكون مقيماً لها بالمنهي عنه (**كما كره**) تحريماً (**استقبال قبلة واستدبارها لـ**) لأجل (**بول أو غائط**) فلو للاستنجاء لم يكره (**ولو في بنيان**) لإطلاق النهي (**فإن جلس مستقبلاً لها**) غافلاً (**ثم ذكره انحرف**) ندباً لحديث الطبري «من جلس يبول قبالة القبلة فذكرها فانحرف عنها إجلالاً لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له» (**إن أمكنه وإلا فلا**) بأس (**وكذا**

وإن صح لم يكن له ثواب. قوله: (**استقبال قبلة**) أي جهتها كما في الصلاة فيما يظهر. ونص الشافعية على أنه لو استقبلها بصدره وحوّل ذكره عنها وبال لم يكره، بخلاف عكسه اهـ: أي فالمعتبر الاستقبال بالفرج، وهو ظاهر قول محمد في الجامع الصغير: يكره أن يستقبل القبلة بالفرج في الخلاء، وهل يلزمه التحري لو اشتبهت عليه كما في الصلاة؟ الظاهر نعم، ولو هبت ريح عن يمين القبلة ويسارها وغلب على ظنه عود النجاسة عليه فالظاهر أنه يتعين عليه استدبار القبلة حيث أمكن، لأن الاستقبال أفحش، والله أعلم. قوله: (**واستدبارها**) هو الصحيح. وروي عن أبي حنيفة أنه يحل الاستدبار. قوله: (**لم يكره**) أي تحريماً، لما في المنية أن تركه أدب، ولما مر في الغسل أن من آدابه أن لا يستقبل القبلة لأنه يكون غالباً مع كشف العورة، حتى لو كانت مستورة لا بأس به، ولقولهم: يكره مدّ الرجلين إلى القبلة في النوم وغيره عمداً، وكذا في حال مواقعة أهله.

مَطْلَبٌ: اَلْقَوْلُ مُرَجَّحٌ على اَلْفِعْلِ

قوله: (**لإطلاق النهي**) وهو قوله ﷺ «إذا أَتَيْتُمُ الغَائِطَ فلا تَسْتَقْبِلُوا اَلْقِبْلَةَ ولا تَسْتَدْبِرُوهَا وَلَكِنْ شَرِّقُوا أو غَرِّبُوا» رواه الستة، وفيه ردّ لرواية حلّ الاستدبار، ولقول الشافعي بعدم الكراهة في البنيان أخذاً من قول ابن عمر رضي الله تعالى عنهما «رقيت يوماً على بيت حفصة فرأيت رسول الله ﷺ يقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة» رواه الشيخان. ورجح الأول بأنه قول وهذا فعل، والقول أولى لأن الفعل يحتمل الخصوصية والعذر وغير ذلك، وبأنه محرّم وهذا مبيح، والمحرم مقدم، وتمامه في شرح المنية. قوله: (**قبالة**) بضم القاف بمعنى تجاه. قاموس اهـ. ط. قوله: (**فانحرف عنها**) أي بجملته أو بقبله حتى خرج عن جهتها والكلام مع الإمكان، فليس في الحديث دلالة على أن المنهي استقبال العين كما لا يخفى، فافهم. قوله: (**حتى يغفر له**) أي تقصيره في عدم تثبته حتى كفل واستقبلها، أو المراد غفران ما شاء الله تعالى من ذنوبه الصغائر - إن الحسنات يذهبن السيئات - قوله: (**وإلا فلا بأس**) أي وإن لم يمكنه فلا بأس، والمراد نفي الكراهة أصلاً. ويحتمل أن المعنى وإن لم ينحرف مع الإمكان فلا بأس كما في النهاية[1] وحينئذ فالمراد به خلاف الأولى كما هو الشائع في استعماله، وإلى ذلك أشار الشارح أولاً بقوله «ندباً».

---

(١) في ط (قوله كما في النهاية) عبارة النهاية، ولو غفل عن ذلك وجلس يقضي حاجته ثم وجد نفسه كذلك فلا بأس، ولكن إن أمكنه الانحراف ينحرف، فإنه عد ذلك من موجبات الرحمة، فإن لم يفعل لم يكن به بأس منه.

يكره) هذه تعم التحريمية والتنزيهية **(للمرأة إمساك صغير لبول أو غائط نحو القبلة)** وكذا مدّ رجله إليها **(واستقبال شمس وقمر لهما)** أي لأجل بول أو غائط **(وبول وغائط في ماء، ولو جارياً)** في الأصح، وفي البحر: أنها في الراكد تحريمية، وفي الجاري تنزيهية

قوله: **(هذه الخ)** الإشارة إلى الكراهة المذكورة في الأشياء الآتية: أي بخلاف كراهة الاستقبال والاستدبار فإنها تحريمية كما نص عليه أولاً، وأراد دفع ما قد يتوهم أن كل هذه الأشياء الآتية مثلها بمقتضى ظاهر التشبيه. قوله: **(إمساك صغير)** هذه الكراهة تحريمية لأنه قد وجد الفعل من المرأة ط. قوله: **(وكذا مد رجله)** هي كراهة تنزيهية ط، لكن قال الرحمتي: سيأتي في كتاب الشهادات أنه يمدّ الرجل إليها تردّ شهادته، وهذا يقتضي التحريم، فليحرر اهـ. قوله: **(واستقبال شمس وقمر)** لأنهما من آيات الله الباهرة، وقيل لأجل الملائكة الذين معهما. سراج. ونقل سيدي عبد الغني عن المفتاح: ولا يقعد مستقبلاً للشمس والقمر، ولا مستدبراً لهما للتعظيم اهـ.

أقول: والظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية ما لم يرد نهي، وهل الكراهة هنا في الصحراء والبنيان كما في القبلة أم في الصحراء فقط؟ وهل استقبال القمر نهاراً كذلك؟ لم أره. والذي يظهر أن المراد استقبال عينهما مطلقاً لا جهتهما ولا ضوئهما، وأنه لو كان ساتر يمنع عن العين ولو سحاباً فلا كراهة، وأن الكراهة إذا لم يكونا في كبد السماء وإلا فلا استقبال للعين، ولم أره أيضاً فليحرر نقلاً؛ ثم رأيت في نور الإيضاح قال: واستقبال عين الشمس والقمر. قوله: **(في ماء ولو جارياً الخ)** لما روى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ «أَنَّه نهى أن يُبَالَ في الْماءِ الرَّاكِدِ» رواه مسلم والنسائي وابن ماجه، وعنه قال «نهى رسول الله ﷺ أن يبال في الماء الجاري» رواه الطبراني في الأوسط بسند جيد. والمعنى فيه أنه يقذره، وربما أدى إلى تنجيسه. وأما الراكد القليل فيحرم البول فيه لأنه ينجسه ويتلف ما ليته ويغر غيره باستعماله، والتغوّط في الماء أقبح من البول، وكذا إذا بال في إناء ثم صبه في الماء أو بال بقرب النهر فجرى إليه، فكله مذموم قبيح منهيّ عنه. قال النووي في شرح مسلم: وأما انغماس المستنجي بحجر في ماء قليل، فهو حرام لتنجيس الماء وتلطخه بالنجاسة، وإن كان جارياً فلا بأس به، وإن كان راكداً فلا تظهر كراهته لأنه ليس في معنى البول ولا يقاربه، لكن اجتنابه أحسن اهـ. كذا في الضياء المعنوي شرح مقدمة الغزنوي. قوله: **(وفي البحر الخ)** ذكره في بحث المياه توفيقاً بصيغة ينبغي.

تنبيه: ينبغي أن يستثنى من ذلك ما إذا كان في سفينة في البحر، فلا يكره له البول والتغوّط فيه للضرورة، ومثله بيوت الخلاء في دمشق ونحوها فإن ماءها يجري دائماً، ولم يبلغنا عن أحد من السلف منع قضاء الحاجة بها، ولعل وجهه أن الماء الجاري بها بعد نزوله من الجرن إلى الأسفل لم تبق له حرمة الماء الجاري لقرب اتصاله بالنجاسة، فلا تظهر فيه

(وعلى طرف نهر أو بئر أو حوض أو عين أو تحت شجرة مثمرة أو في زرع أو في ظلّ) ينتفع بالجلوس فيه وبجنب مسجد ومصلى عيد، وفي مقابر وبين دوابّ، وفي طريق الناس (و) في **(مهبّ ريح، وجحر فأرة أو حية أو نملة وثقب)** زاد العيني[1]: وفي

العلة المارة للكراهة لأنه لم يبق معداً للانتفاع به؛ نعم ذكر سيدي عبد الغني في شرح الطريقة المحمدية أنه يظهر المنع من اتخاذ بيوت الخلاء فوق الأنهار الظاهرة، وكذا إجراء مياه الكنف إليها، بخلاف إجرائها إلى النهر الذي هو مجمع المياه النجسة، وهو المسمى بالمالح، والله تعالى أعلم. قوله: **(وعلى طرف نهر الخ)** أي وإن لم تصل النجاسة إلى الماء لعموم نهي النبي ﷺ عن البراز في الموارد ولما فيه من إيذاء المارّين بالماء، وخوف وصولها إليه، كذا في الضياء عن النووي. قوله: **(أو تحت شجرة مثمرة)** أي لإتلاف الثمر وتنجيسه إمداد. والمتبادر أن المراد وقت الثمرة، ويلحق به ما قبله بحيث لا يأمن زوال النجاسة بمطر أو نحوه، كجفاف أرض من بول. ويدخل فيه الثمر المأكول وغيره ولو مشموماً لاحترام الكل والانتفاع به، ولذا قال في الغزنوية: ولا على خضرة ينتفع الناس بها. قوله: **(أو في ظل)** لقوله ﷺ «ٱتَّقُوا المَلَاعِنَ الثَّلَاثَةَ: البراز في ٱلْمَوَارِدِ، وَقَارِعَةَ الطَّرِيقِ، والظِّلِّ» رواه أبو داود وابن ماجه[2]. قوله: **(ينتفع بالجلوس فيه)** ينبغي تقييده بما إذا لم يكن محلّاً للاجتماع على محرم أو مكروه، وإلا فقد يقال: يطلب ذلك لدفعهم عنه؛ ويلحق بالظل في الصيف محل الاجتماع في الشمس في الشتاء. قوله: **(وفي مقابر)** لأن الميت يتأذى بما يتأذى به الحيّ. والظاهر أنها تحريمية، لأنهم نصوا على أن المرور في سكة حادثة فيها حرام، فهذا أولى ط. قوله: **(وبين دواب)** لخشية حصول أذية منها ولو بتنجس بنحو مشيها. قوله: **(وفي مهب ريح)** لئلا يرجع الرشاش عليه. قوله: **(وجحر)** بتقديم الجيم على المهملة: هو ما يحتفره الهوامّ والسباع لأنفسها. قاموس؛ لقول قتادة رضي الله عنه: «نَهى رسولُ الله ﷺ أن يُبَالَ في ٱلْجُحْرِ، قالُوا لِقَتَادَة: ما يُكْرَهُ من البَوْلِ في الجُحْرِ؟ قالَ: يُقَالُ إنه مَسَاكِنُ ٱلجِنِّ» رواه أحمد وأبو داود والنسائي، وقد يخرج عليه من الجحر ما يلسعه أو يردّ عليه بوله. ونقل أن سعد بن عبادة الخزرجي رضي الله عنه قتلته الجن لأنه بال في جحر بأرض حوران، وتمامه في الضياء. قوله: **(وثقب)** الخرق النافذ. قاموس. وهو بالفتح واحد الثقوب، وبالضم جمع ثقبة كالثقب بفتح القاف اهـ. مختار. ثم هذا يغني عنه ما قبله، وهذا في غير المعدّ لذلك كبالوعة فيما يظهر. قوله: **(زاد العيني الخ)** أقول: ينبغي أن يزاد

---

(١) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد، أبو محمد، بدر الدين العيني الحنفي: مؤرخ، علامة، من كبار المحدثين. من كتبه «عمدة القاري في شرح البخاري» و «البناية في شرح الهداية» و «المسائل البدرية»، توفي بالقاهرة سنة ٨٥٥. انظر: التبر المسبوك ٣٧٥، الضوء اللامع ١٠/ ١١٣- ١٣٥، الأعلام ٧/ ١٦٣.

(٢) أبو داود ١/ ٢٩ (٢٦) وابن ماجة ١/ ١١٩ (٣٢٨).

موضع يعبر عليه أحد أو يقعد عليه، وبجنب طريق أو قافلة أو خيمة، وفي أسفل الأرض إلى أعلاها والتكلم عليهما **(وأن يبول قائماً أو مضطجعاً أو مجرّداً من ثوبه بلا عذر أو)** يبول **(في موضع يتوضأ)** هو **(أو يغتسل فيه)**

أيضاً البول على ما منع من الاستنجاء به لاحترامه كالعظم ونحوه كما صرح به الشافعية. قوله: **(يعبر عليه أحد)** هذا أعم من طريق الناس. قوله: **(وبجنب طريق أو قافلة)** قيد ذلك في الغزنوية بقوله: والهواء يهبّ من صوبه إليها. قال في الضياء: أي إلى الطريق أو القافلة، والواو للحال اهـ. قوله: **(وفي أسفل الأرض الخ)** أي بأن يقعد في أسفلها ويبول إلى أعلاها فيعود الرشاش عليه. قوله: **(والتكلم عليهما)** أي على البول والغائط، قال ﷺ «لا يخرج ٱلرَّجُلَانِ يَضْرِبَانِ ٱلْغَائِطَ كاشِفَيْنِ عَنْ عَوْرَتِهِمَا يَتَحَدَّثَانِ، فإنَّ الله تعالى يَمْقُتُ على ذَلِكَ» رواه أبو داود والحاكم وصححه، ويضربان الغائط: أي يأتيانه، والمقت وهو البغض وإن كان على المجموع: أي مجموع كشف العورة والتحدث، فبعض موجبات المقت مكروه. إمداد.

تنبيه عبارة الغزنوية: ولا يتكلم فيه: أي في الخلاء. وفي الضياء عن بستان أبي الليث: يكره الكلام في الخلاء، وظاهره أنه لا يختص بحال قضاء الحاجة: وذكر بعض الشافعية أنه المعتمد عندهم، وزاد في الإمداد: ولا يتنحنح: أي إلا بعذر، كما إذا خاف دخول أحد عليه اهـ. ومثله بالأولى ما لو خشي وقوع محذور بغيره؟. ولو توضأ في الخلاء لعذر هل يأتي بالبسملة ونحوها من أدعيته مراعاة لسنة الوضوء أو يتركها مراعاة للمحل؟ والذي يظهر الثاني لتصريحهم بتقديم النهي عن الأمر. تأمل. قوله: **(وأن يبول قائماً)** لما ورد من النهي عنه، ولقول عائشة رضي الله عنها «من حدثكم أن النبي ﷺ كان يبول قائماً فلا تصدقوه، ما كان يبول إلا قاعداً» رواه أحمد والترمذي والنسائي وإسناده جيد. قال النووي في شرح مسلم: وقد روي في النهي أحاديث لا تثبت، ولكن حديث عائشة ثابت فلذا قال العلماء: يكره إلا لعذر، وهي كراهة تنزيه لا تحريم. وأما بوله[1] ﷺ في السباطة التي بقرب الدور فقد ذكر عياض أنه لعله طال عليه مجلس حتى حفزه البول فلم يمكنه التباعد اهـ. أو لما روي «أنّه ﷺ بالَ قَائِماً لِجُرْحٍ بمأْبِضِهِ» بهمزة ساكنة بعد الميم وباء موحدة: وهو باطن الركبة، أو لوجع كان بصلبه والعرب كانت تستشفي به، أو لكونه لم يجد مكاناً للقعود، أو فعله بياناً للجواز، وتمامه في الضياء. قوله: **(أو مضطجعاً أو مجرداً)** لأنهما من عمل اليهود والنصارى. غزنوية. قوله: **(بلا عذر)** يرجع إلى جميع ما قبله ط. قوله: **(ويتوضأ هو)** قدّر

---

(١) في ط (قوله وأما بوله الخ) هو ما رواه الشيخان عن حذيفة رضي الله عنه «أنه ﷺ أتى سباطة قوم فبال قائماً»، والسباطة هي ملقى التراب والقمامة تكون بفناء الدور، وإضافتها إلى القوم ليست بإضافة ملك، بل كانت مواتاً مباحة في محلتهم.

لحديث «لا يبولن أحدكم في مستحمه، فإن عامة الوسواس منه».

فروع: يجب الاستبراء بمشي أو تنحنح أو نوم على شقه الأيسر، ويختلف بطباع الناس.

ومع طهارة المغسول تطهر اليد؛

هو ليوافق الحديث ويثبت حكم غيره بطريق الدلالة، أفاده ح. قوله: (لحديث الخ) لفظه كما في البرهان عن أبي داود «لا يَبُولَنَّ أَحَدُكُمْ في مُسْتَحَمِّهِ ثُمَّ يَغْتَسِلُ أو يَتَوَضَّأُ فيه، فإنَّ عامَّة الوَسْوَاسِ مِنْهُ» والمعنى: موضعه الذي يغتسل فيه بالحميم، وهو في الأصل الماء الحار، ثم قيل للأغتسال بأيّ مكان استحمام؛ وإنما نهى عن ذلك إذا لم يكن له مسلك يذهب فيه البول أو كان المكان صلباً فيوهم المغتسل أنه أصابه منه شيء فيحصل به [الوسواس] كما في نهاية ابن الأثير الهمدني.

مَطْلَبٌ في ٱلفَرْق بَيْنَ ٱلاسْتِبراء وٱلاسْتِنْقَاء وٱلاسْتِنْجَاء

قوله: (يجب الاستبراء الخ) هو طلب البراءة من الخارج بشيء مما ذكره الشارح حتى يستيقن بزوال الأثر. وأما الاستنقاء فهو طلب النقاوة، وهو أن يدلك المقعدة بالأحجار أو بالأصابع حالة الاستنجاء بالماء. وأما الاستنجاء فهو استعمال الأحجار أو الماء، هذا هو الأصح في تفسير هذه الثلاثة كما في الغزنوية. وفيها أن المرأة كالرجل، إلا في الاستبراء فإنه لا استبراء عليها، بل كما فرغت تصبر ساعة لطيفة ثم تستنجي، ومثله في الإمداد. وعبر بالوجوب تبعاً للدرر وغيرها، وبعضهم عبر بأنه فرض وبعضهم بلفظ ينبغي، وعليه فهو مندوب كما صرح به بعض الشافعية، ومحله إذا أمن خروج شيء بعده فيندب ذلك مبالغة في الاستبراء، أو المراد الاستبراء بخصوص هذه الأشياء من نحو المشي والتنحنح، أما نفس الاستبراء حتى يطمئن قلبه بزوال الرشح فهو فرض وهو المراد بالوجوب؛ ولذا قال الشرنبلالي: يلزم الرجل الاستبراء حتى يزول أثر البول ويطمئن قلبه. وقال: عبرت باللزوم لكونه أقوى من الواجب، لأن هذا يفوت الجواز لفوته فلا يصح له الشروع في الوضوء حتى يطمئن بزوال الرشح اهـ. قوله: (أو تنحنح) لأن العروق ممتدة من الحلق إلى الذكر. وبالتنحنح تتحرك وتقذف ما في مجرى البول اهـ. ضياء. قوله: (ويختلف الخ) هذا هو الصحيح، فمن وقع في قلبه أنه صار طاهراً جاز له أن يستنجي، لأن كل أحد أعلم بحاله. ضياء.

قلت: ومن كان بطيء الاستبراء فليفتل نحو ورقة مثل الشعيرة ويحتشي بها في الإحليل فإنها تتشرب ما بقي من أثر الرطوبة التي يخاف خروجها، وينبغي أن يغيبها في المحل لئلا تذهب الرطوبة إلى طرفها الخارج، وللخروج من خلاف الشافعي، وقد جرّب ذلك فوجد أنفع من ربط المحل، لكن الربط أولى إذا كان صائماً لئلا يفسد صومه على قول الإمام الشافعي. قوله: (ومع طهارة المغسول تطهر اليد) هو مختار الفقيه أبي جعفر؛ وقيل: يجب

ويشترط إزالة الرائحة عنها وعن المخرج، إلا إذا عجز، والناس عنه غافلون.

استنجى المتوضئ، إن على وجه السنة بأن أرخى انتقض، وإلا لا.

غسلها لأنها تتنجس بالاستنجاء، وقيل يسن، وهذا هو الصحيح كما مر في سنن الوضوء. نوح. ونقل في القنية أنه لو استنجى بالماء وبيده خيط مشدود لا يطهر بطهارة اليد ما لم يمرّ اليد بالخيط إمراراً بلغياً. قوله: (ويشترط الخ) قال في السراج: وهل يشترط فيه ذهاب الرائحة؟ قال بعضهم: نعم؛ فعلى هذا لا يقدر بالمرات، بل يستعمل الماء حتى تذهب العين والرائحة. وقال بعضهم: لا يشترط بل يستعمل حتى يغلب على ظنه أنه قد طهر وقدروه بالثلاث اهـ. والظاهر أن الفرق بين القولين أنه على الأول يلزمه شم يده حتى يعلم زوال الرائحة، وعلى الثاني لا يلزمه بل يكفي غلبة الظن. تأمل. قوله: (بأن أرخى الخ) لعل وجهه أن يخرج بإرخائه نفسه الشرج الداخل وهو لا يخلو عن رطوبة النجاسة، ثم رأيته منقولاً عن خط البزازي في هامش نسختي البزازية مع التصريح بأن المراد بوجه السنة ما ذكره الشارح من الإرخاء، وبه اندفع ما فهمه في الحلية من بناء القول بالنقض، على أن المراد بوجه السنة هو إدخال الأصبع في الدبر، فرد ذلك بأنه قد نص غير واحد من أعيان المشايخ الكبار على أنه لا يدخل الأصبع في الاستنجاء.

تتمة: إذا أراد أن يدخل الخلاء ينبغي أن يقوم قبل أن يغلبه الخارج ولا يصحبه شيء عليه اسم معظم ولا حاسر الرأس ولا مع القلنسوة بلا شيء عليها، فإذا وصل إلى الباب يبدأ بالتسمية قبل الدعاء هو الصحيح فيقول: بسم الله، اللهم إني أعوذ بك من الخبث والخبائث(١)، ثم يدخل باليسرى ولا يكشف قبل أن يدنو إلى القعود، ثم يوسع بين رجليه ويميل على رجله اليسرى، ولا يفكر في أمر الآخرة كالفقه والعلم، فقد قيل: إنه يمنع منه شيء أعظم منه، ولا يردّ سلاماً، ولا يجيب مؤذناً، فإن عطس حمد الله تعالى بقلبه، ولا ينظر إلى عورته ولا إلى ما يخرج منه، ولا يبزق في البول، ولا يطيل القعود فإنه يولد الباسور، ولا يمتخط، ولا يتنحنح، ولا يكثر الالتفات، ولا يعبث ببدنه، ولا يرفع بصره إلى السماء وينكس رأسه حياء مما ابتلى به، ويدفن الخارج، ويجتهد في الاستفراغ منه، فإذا فرغ يعصر ذكره من أسفله إلى الحشفة، ثم يمسح بثلاثة أحجار ثم يستر عورته قبل أن يستوي قائماً، ثم يخرج برجله اليمنى ويقول: غفرانك، الحمد لله الذي أذهب عني ما يؤذيني، وأمسك عليّ ما ينفعني، ثم يستبرئ، فإذا استيقن بانقطاع أثر البول يقعد للاستنجاء بالماء موضعاً آخر، ويبدأ بغسل يديه ثلاثاً ويقول قبل كشف العورة: بسم الله العظيم وبحمده، والحمد لله على دين الإسلام. اللهم اجعلني من التوّابين، واجعلني من المتطهرين الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون، ثم يفيض الماء باليمنى على فرجه، ويعلي الإناء، ويغسل فرجه باليسرى،

---

(١) البخاري ١/ ٢٤٢ (١٤٢) ومسلم ١/ ٢٨٣ (١٢٢/ ٣٧٥).

نام أو مشى على نجاسة، إن ظهر عينها تنجس، وإلا لا.

ولو وقعت في نهر فأصاب ثوبه، إن ظهر أثرها تنجس، وإلا لا.

ويبدأ بالقبل ثم الدبر، ويرخي مقعدته ثلاثاً، ويدلك كل مرة ويبالغ فيه ما لم يكن صائماً فينشف بخرقة قبل أن يجمعه كي لا يصل الماء إلى جوفه فيفطر، ثم يدلك يده على حائط أو أرض طاهرة ثم يغسلها ثلاثاً، ثم يقوم وينشف فرجه بخرقة نظيفة، فإن لم تكن معه يمسح بيديه مراراً حتى لا تبقى إلا بلة يسيرة، ويلبس سراويله ويرشّ فيه الماء أو يحشو بقطنة إن كان يريبه الشيطان، ويقول: الحمد لله الذي جعل الماء طهوراً والإسلام نوراً، وقائداً ودليلاً إلى الله وإلى جنات النعيم. اللهم حصن فرجي، وطهر قلبي، ومحص ذنوبي اهـ. ملخصاً من الغزنوية والضياء. قوله: **(نام)** أي فعرق، وقوله «أو مشى» أي وقدمه مبتلة. قوله: **(على نجاسة)** أي يابسة لما في متن الملتقى لو وضع ثوباً رطباً على ما طين بطين نجس جاف لا ينجس، قال الشارح: لأن بالجفاف تنجذب رطوبة الثوب من غير عكس، بخلاف ما إذا كان الطين رطباً اهـ. قوله: **(إن ظهر عينها)** المراد بالعين ما يشمل الأثر لأنه دليل على وجودها، ولو عبر به كما في نور الإيضاح لكان أولى. قوله: **(تنجس)** أي فيعتبر فيه القدر المانع كما مرّ في محله. قوله: **(ولو وقعت)** أي النجاسة في نهر: أي ماء جار، بأن بال فيه حمار فأصاب الرشاش ثوب إنسان اعتبر الأثر، بخلاف ما إذا بال في ماء راكد فإنه إذا أصابه من الرشاش أكثر من الدرهم منع كما في الخانية، لكن ذكر فيها أنه لو ألقيت عذرة في الماء فأصابه منه اعتبر الأثر، فأطلق ولم يفصل بين الجاري وغيره؛ ولعل إطلاقه محمول على ما ذكره في التفصيل، ويؤيده أنه المتبادر من كلام صاحب الهداية في مختارات النوازل(١) اللهم إلا أن يفرق بين البول والعذرة بأنه إذا أصاب البول الماء الراكد يترجح الظن بأن الرشاش من البول لصدمه الماء، بخلاف ما إذا كان جارياً فإن كلًّا منهما يصدم الآخر، فيحتمل أنه من الماء فلذا اعتبر الأثر. وأما في العذرة فالرشاش المتطاير إنما هو من الماء قطعاً، سواء كان راكداً أو جارياً، ولكنه يحتمل أن يكون من الماء الذي أصاب العذرة أو من غيره تطاير بقوّة وقعها فيعتبر فيه الأثر، لأن الأصل الطهارة، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم.

هذا، وقد ذكر في المنية وغيرها عن ابن الفضل التنجيس في الجاري وغيره، وأن اختيار أبي الليث عدمه. قال في شرح المنية: أي في الجاري وغيره، وهو الأصح لأن اليقين لا يزول بالشك، ولأن الغالب أن الرشاش المتصاعد إنما هو من أجزاء الماء لا من أجزاء الشيء الصادم، فيحكم بالغالب ما لم يظهر خلافه اهـ. فتأمل. فإن كون ذلك هو الغالب محل نظر.

بقي شيء، وهو أنه هل المراد بالراكد القليل أو الكثير؟ لم أره صريحاً. وقال ح:

---

(١) في ط (قوله في مختارات النوازل أقول: نص عبارة مختارات النوازل) هكذا: الحمار إذا بال في الماء الجاري فأصاب رشاشة الثوب لا يفسده ما لم يتيقن أنه بول، وكذا لو رمي نجاسة في الماء فانتضح منه فأصاب الثوب، وإن كان الماء راكداً يفسده.

لفّ طاهر في نجس مبتلّ بماء إن بحيث لو عصر قطر تنجس وإلا لا.

الظاهر الأول، وإلا لما كان معنى لتفصيل قاضيخان. ويفهم من تعليل شرح المنية للأصح أن الماء القليل لا يتنجس في آن وقوع النجاسة، حتى لو أخذ ماء من الجانب الآخر عقب الوقوع بلا فاصل يكون طاهراً، لأنهم لم يحكموا بسريان النجاسة إلى الرشاش لعدم زمان تسري فيه مع قربه من النجاسة، فعدم نجاسة الطرف المقابل لطرف وقوع النجاسة في آن الوقوع أولى. تأمل تظفر اهـ.

قلت: وعلى ما ذكرناه من الفرق يظهر لتفصيل الخانية معنى، فلا يدل على أن المراد بالراكد القليل، فتأمل. قوله: (لف طاهر الخ) اعلم أنه إذا لف طاهر جاف في نجس مبتل واكتسب الطاهر منه اختلف فيه المشايخ، فقيل يتنجس الطاهر. واختار الحلواني أنه لا يتنجس إن كان الطاهر بحيث لا يسيل منه شيء ولا يتقاطر لو عصر، وهو الأصح كما في الخلاصة وغيرها، وهو المذكور في عامة كتب المذهب متوناً وشروحاً، وفتاوى في بعضها بلا ذكر خلاف، وفي بعضها بلفظ الأصح؛ وقيده في شرح المنية بما إذا كان النجس مبلولاً بالماء لا بنحو البول، وبما إذا لم يظهر في الثوب الطاهر أثر النجاسة؛ وقيده الفتح أيضاً بما إذا لم ينبع من الطاهر شيء عند عصره ليكون ما اكتسبه مجرد ندوة، لأنه قد يحصل بليّ الثوب وعصره نبع رؤوس صغار ليس لها قوة السيلان ثم ترجع إذا حل الثوب، ويبعد في مثله الحكم بالطهارة مع وجود المخالطة حقيقة. قال في البرهان بعد نقله ما في الفتح: ولا يخفى منه أنه لا يتيقن بأنه مجرد ندوة إلا إذا كان النجس الرطب هو الذي لا يتقاطر بعصره، إذ يمكن أن يصيب الثوب الجاف قدر كثير من النجاسة ولا ينبع منه شيء بعصره كما هو مشاهد عند البداية بغسله. فيتعين أن يفتى بخلاف ما صححه الحلواني اهـ. وأقرّه الشرنبلالي. ووجهه ظاهر.

والحاصل أنه على ما صححه الحلواني: العبرة للطاهر المكتسب إن كان بحيث لو انعصر قطر تنجس وإلا لا، سواء كان النجس المبتلّ يقطر بالعصر أو لا. وعلى ما في البرهان: العبرة للنجس المبتل إن كان بحيث لو عصر قطر تنجس الطاهر سواء كان الطاهر بهذه الحالة أو لا، وإن كان بحيث لم يقطر لم يتنجس الطاهر، وهذا هو المفهوم[1] من كلام الزيلعي في مسائل شتى آخر الكتاب، مع أن المتبادر من عبارة المصنف هناك كالكنز وغيره خلافه، بل كلام الخلاصة والخانية والبزازية وغيرها صريح بخلافه، وسيأتي تمام الكلام هناك إن شاء الله تعالى. قوله: (إن بحيث لو عصر الخ) المتبادر منه عود الضمائر الثلاث إلى الطاهر، فيوافق ما صححه الحلواني، ويحتمل عود الضمير في عصر وقطر إلى النجس، والضمير في تنجس إلى الطاهر، فيوافق ما في البرهان والشرنبلالية والزيلعي، فافهم.

---

(١) في ط (قوله وهذا هو المفهوم إلخ) وذلك حيث علل لعدم التنجس بقوله: لأنه إذا لم يتقاطر منه بالعصر لا ينفصل منه شيء؟ وإنما يبتلى ما يجاوره بالنداوة وبذلك لا يتنجس به. فإن الضمائر البارزة كلها عائدة على النجس فيفهم منه أنه المعتبر في التقاطر وعدمه دون الطاهر منه.

ولو لفّ في مبتلّ بنحو بول، إن ظهر نداوته أو أثره تنجس وإلا لا.

فأرة وجدت في خمر فرميت فتخلل، إن متفسخة تنجس وإلا لا.

وقع خمر في خل، إن قطرة لم يحل إلا بعد ساعة، وإن كوزاً حل في الحال إن لم يظهر أثره. فأرة وجدت في قمقمة ولم يدر هل ماتت فيها أو في جرة أو في بئر يحمل على القمقمة.

ثلاث قرب من سمن وعسل ودبس أخذ من كل حصة وخلط فوجد فيه فأرة نضعها في الشمس، فإن خرج منها الدهن فسمن،

قوله: (ولو لف الخ) محترز قوله «مبتل بماء» وهذا مأخوذ من شرح المنية، وقال: لأن النداوة حينئذ عين النجاسة وإن لم يقطر بالعصر.

أقول: أنت خبير بأن الماء المجاور للنجاسة حكمه حكمها من تغليظ أو تخفيف، فلا يظهر الفرق بين المبتل ببول أو بماء أصابه بول. تأمل. قوله: (إن متفسخة تنجس) لأنه ينفصل منها أجزاء بسبب الانتفاخ، وانقلاب الخمر خلًا لا يوجب انقلاب الأجزاء النجسة طاهرة اهـ ح. قال في الخانية: وكذا الكلب: إذا وقع في عصير ثم تخمر ثم تخلل لا يحل أكله، لأن لعاب الكلب أقام فيه وأنه لا يصير خلًا. قوله: (وإلا لا) أي لا يتنجس الخل لعدم بقاء شيء بعد التخلل، والفأرة وإن كانت نجسة قبل التخلل مثل الخمر، لكن النجس لا يؤثر في مثله، فإذا ألقيت ثم تخلل الخمر طهر بانقلاب العين، بخلاف ما إذا وقعت في بئر فإنها تنجسه لملاقاتها الماء الطاهر فتؤثر فيه ويجب النزح وإن لم تتفسخ. ولا يرد ما إذا تفسخت في الخمر، لما علمت من أن ذلك الأثر بعد التخلل لا ينقلب خلًا فيؤثر في طهارة الخل، فافهم. قوله: (وقع خمر في خل الخ) وجهه كما في الخانية أنه في الكوز لما زالت الرائحة عرف التغير وعرف أنه صار خلًا. وأما في القطرة فإنها لا رائحة لها فلا يعرف التغير. ويحتمل أنها باقية في الحال فلا يحكم بحله. قال القاضي: الإمام يحكم ظنه إن كان غالب ظنه أنه صار خلًا طهر وإلا فلا اهـ. قوله: (فأرة وجدت الخ) صورته: ملأ جرّة من بئر ثم ملأ قمقمة من تلك الجرة ثم وجدت في القمقمة فأرة، وفي نهاية الحديث: القمقمة ما يسخن فيه الماء من نحاس وغيره ويكون ضيق الرأس اهـ. قوله: (يحمل على القمقمة) هذا من باب الحوادث تضاف إلى أقرب الأوقات اهـ ح. وفي الفتح: أخذ من حبّ ثم من حب آخر ماء وجعل في إناء ثم وجد في الإناء فأرة، فإن غاب ساعة فالنجاسة للإناء، وإلا فإن تحرّى ووقع تحريه على أحد الحبين عمل به، وإن لم يقع على شيء فللحب الأخير، وهذا إذا كانا لواحد، فلو لاثنين كل منهما يقول ما كانت في حبي فكلاهما طاهر. قوله: (فإن خرج منها الدهن) أي من جوفها، أو المراد مما يلاقي جلدها. قوله: (فقربته)[1] أي هي النجسة، وكذا

---

(١) في ط (قوله فقربته) هكذا بخطه ولعلها نسخته، وإلا فنسخ الشارح التي بيدي (فسمن إلخ) مصححه.

وإلا فإن بقي بحال الجمد فالعسل، أو متلطخاً فالدبس.

يعمل بخبر الحرمة في الذبيحة، وبخبر الحل في ماء وطعام.

يتحرى في ثياب أقلها طاهر وفي أوان أكثرها طاهر لا أقلها، بل يحكم بالأغلب إلا لضرورة شرب.

يحرم أكل لحم أنتن، لا نحو سمن ولبن.

يقدر فيما بعده. قوله: **(وإلا)** أي وإن لم يخرج منها الدهن، فإن بقي ما عليها بحال الجمد بفتح الجيم والميم: أي جامداً فهو دليل أنه عسل، لأن العسل إذا أصابته الشمس تلاحمت أجزاؤه وتماسك بعضها ببعض، بخلاف الدبس فإنه ينقشع بعضه عن بعض بحرارة الشمس، أفاده ح. بقي ما إذا لم يظهر الحال بذلك، وينبغي أن يفصل فيه كما قدمناه آنفاً عن الفتح. قوله: **(يعمل بخبر الحرمة الخ)** أي إذا أخبره عدل بأن هذا اللحم ذبيحة مجوسي أو ميتة وعدل آخر أنه ذبيحة مسلم لا يحل، لأنه لما تهاتر الخبران بقي على الحرمة الأصلية لا يحل إلا بالذكاة، ولو أخبرا عن ماء وتهاترا بقي على الطهارة الأصلية اهـ. إمداد. وظاهره أنه بعد التهاتر في الصورتين لا يعتبر التحري وسنذكر ما يخالفه في الحظر والإباحة قبل فصل اللبس عن شراح الهداية وغيرهم، فراجعه هناك. قوله: **(أقلها طاهر)** كما لو اختلط ثوب طاهر مع ثوبين نجسين، وكذا بالعكس بالأولى. قوله: **(لا أقلها)** مثله التساوي فإنه لا يتحرى فيه أيضاً كما سيذكره الشارح في الحظر والإباحة، وذكر هناك أن اختلاط الذبيحة الذكية والميتة كحكم الأواني.

ثم الفرق بين الثياب والأواني كما في الإمداد أن الثوب لا خلف له في ستر العورة، بخلاف الماء في الوضوء والغسل فإنه يخلفه التيمم. وأما في حق الشرب فيتحرّى مطلقاً لأنه لا خلف له، ولهذا قال: إلا لضرورة شرب.

ثم اعلم أن ما ذكره الشارح هنا في مسألتي الثياب والأواني موافق لما في نور الإيضاح ومواهب الرحمن، ويخالفه ما في الذخيرة وغيرها مما حاصله أنه إن غلب الطاهر في الأواني أو الثياب أو الذبائح تحرى في حالتي الاختيار والاضطرار اعتباراً للغالب، وإلا ففي الاختيار لا يتحرى في الكل، وفي الاضطرار يتحرى في الكل إلا في الأواني لغير الوضوء والغسل، وسيأتي بسطه في الحظر والإباحة إن شاء الله تعالى، وهذا بخلاف ما إذا طلق من نسائه امرأة أو أعتق من إمائه أمة فإنه لا يجوز له أن يتحرى لوطء ولا بيع وإن كانت الغلبة للحلال، وتمامه في الولوالجية وغيرها من كتاب التحري فراجعه. قوله: **(يحرم أكل لحم أنتن)** عزاه في التاتارخانية إلى مشكل الآثار للطحاوي. قال ح: أي لأنه يضرّ لا لأنه نجس. وأما نحو اللبن المنتن فلا يضر. ذكره الشرنبلالي في شرح كراهية الوهبانية اهـ.

قلت: ونقل في التاتارخانية عن صلاة الجلابي أنه إذا اشتدّ تغيره تنجس، ثم نقل

شعير في بعر أو روث صلب يؤكل بعد غسله، وفي خثي لا. مرارة كل حيوان كبوله وجرته كزبله.

حكم العصير حكم الماء. رطوبة الفرج طاهرة خلافاً لهما، العبرة للطاهر من تراب

التوفيق بحمل الأول على ما إذا لم يشتد، ومثله في القنية، لكن في الحموي عن النهاية أن الاستحالة إلى فساد لا توجب النجاسة لا محالة اهـ. وفي التاترخانية: دود لحم وقع في مرقة لا ينجس ولا تؤكل المرقة إن تفسخ الدود فيها اهـ: أي لأنه ميتة وإن كان طاهراً. قلت: وبه يعلم حكم الدود في الفواكه والثمار. قوله: **(شعير الخ)** في التاترخانية: إذا وجد الشعير في بعر الإبل والغنم يغسل ويجفف ثلاثاً ويؤكل، وفي أخثاء البقر لا يؤكل. قال في الفتح لأنه لا صلابة فيه. ثم نقل في التاترخانية عن الكبرى أن الصحيح التفصيل بالانتفاخ وعدمه، ويستوي فيه البعر والخثي اهـ: أي إن انتفخ لا يؤكل فيهما وإلا أكل فيهما، وبحث نحوه في شرح المنية، وبما ذكرنا علم أن قوله «صلب» مرفوع صفة ثانية لشعير، فافهم. قوله: **(مرارة كل حيوان كبوله)** أي فإن كان بوله نجساً مغلظاً أو مخففاً فهي كذلك خلافاً ووفاقاً ومن فروعه ما ذكروا: لو أدخل في أصبعه مرارة مأكول اللحم يكره عنده لأنه لا يبيح التداوي ببوله، لا عند أبي يوسف لأنه يبيحه. وفي الذخيرة والخانية أن الفقيه أبا الليث أخذ بالثاني للحاجة. وفي الخلاصة وعليه الفتوى. قلت: وقياس قول محمد لا يكره مطلقاً لطهارة بوله عنده اهـ. حلية. قوله: **(وجرته كزبله)** أي كسر قينه، وهي بكسر الجيم. وقد تفتح: ما يجره: أي يخرجه البعير من جوفه إلى فمه فيأكله ثانياً كما في المغرب والقاموس، وعلله في التجنيس بأنه واراه جوفه؛ ألا ترى إلى ما يواري جوف الإنسان بأن كان ماء ثم قاءه فحكمه حكم بوله اهـ. وهو يقتضي أنه كذلك وإن قاء من ساعته؛ لكن قال بعده في الصبيّ ارتضع ثم قاء فأصاب ثياب الأم: إن زاد على الدرهم منع. وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه لا يمنع ما لم يفحش لأنه لم يتغير من كل وجه، فكأن نجاسته دون نجاسة البول لأنها متغيرة من كل وجه وهو الصحيح اهـ. كذا في فتح القدير. وظاهره الميل إلى إعطاء الجرّة حكم هذا القيء أخذاً من التعليل. قوله: **(حكم العصير حكم الماء)** أي في أنه تزال به النجاسة الحقيقية، وأنه إذا كان عشراً في عشر لا ينجس بوقوع النجاسة فيه كما في الماء اهـ ح. وفي أنه لو عصر العنب وهو يسيل فأدمى رجله ولم يظهر أثر الدم لا ينجس عند أبي حنيفة وأبي يوسف كما في المنية عن المحيط. قوله: **(رطوبة الفرج طاهرة)** ولذا نقل في التاترخانية أن رطوبة الولد عند الولادة طاهرة، وكذا السخلة إذا خرجت من أمها، وكذا البيضة فلا يتنجس بها الثوب ولا الماء إذا وقعت فيه، لكن يكره التوضؤ به للاختلاف، وكذا الإنفحة، هو المختار. وعندهما يتنجس، وهو الاحتياط اهـ. قلت: وهذا إذا لم يكن معه دم ولم يخالط رطوبة الفرج مذي أو مني من الرجل أو المرأة. قوله: **(العبرة للطاهر الخ)** هذا ما

أو ماء اختلطا، به يفتى. مشى في حمام ونحوه لا ينجس ما لم يعلم أنه غسالة نجس.

لا ينبغي أخذ الماء من الأنبوبة لأنه يصير الماء راكداً.

التبكير إلى الحمام ليس من المروءة، لأن فيها إظهار مقلوب الكناية.

ثياب الفسقة وأهل الذمة طاهرة. ديباج أهل فارس نجس، لجعلهم فيه البول لبريقه.

رأى في ثوب غيره نجساً مانعاً، إن غلب على ظنه أنه لو أخبره أزالها وجب وإلا

عليه الأكثر، فتح، وهو قول محمد، والفتوى عليه، بزازية؛ وقيل العبرة للماء إن كان نجساً، فالطين نجس وإلا فطاهر؛ وقيل العبرة للتراب؛ وقيل للغالب؛ وقيل أيهما كان نجساً فالطين نجس؛ واختاره أبو الليث وصححه في الخانية وغيرها، وقوّاه في شرح المنية وحكم بفساد بقية الأقوال. تأمل. وصححه في المحيط أيضاً، وعلله بأن النجاسة لا تزول عن أحدهما بالاختلاط، بخلاف السرقين إذا جعل في الطين للتطيين لا ينجس؛ لأن فيه ضرورة إلى إسقاط نجاسته لأنه لا يتهيأ إلا به. حلية. قوله: **(مشى في حمام ونحوه)** أي كما لو مشى على ألواح مشرعة بعد مشي من برجله قذر لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم أنه وضع رجله على موضعه للضرورة. فتح. وفيه عن التنجيس: مشى في طين أو أصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه أثر النجاسة لأنه المانع إلا أن يحتاط؛ أما في الحكم فلا يجب. قوله: **(لأنه يصير الماء راكداً)** أي لأنه يأخذه له من الأنبوبة يمنع نزوله إلى الحوض فيصير راكداً، وربما كان على يده نجاسة أو على يد غيره فأدخلها في الحوض في هذه الحالة فيتنجس، فينبغي إذا أراد الأخذ أن يأخذ من الحوض؛ لأن الماء إذا كان نازلاً والغرف متدارك فهو في حكم الجاري. قوله: **(التبكير إلى الحمام)** أي الدخول إليه أول الغداة بلا ضرورة. قوله: **(لأن فيه إظهار مقلوب الكناية)** أراد به النيك: أي الجماع، ولم يقل مقلوب الكين مع أنه قلب حقيقي لزيادة التباعد عن التصريح به، لأنه مما يطلب كتمانه، ولذا كان من أسمائه السر كما في القاموس. وعبارة الفيض: إذ فيه إبداء ما يجب إخفاؤه. والظاهر أنه يحبّ بالحاء، ولذا قال العلامة الرملي: وأما ما نهى عنه ﷺ فهو السباع: أي على وزن كتاب، وهو المفاخرة بالجماع وإفشاء الرجل ما يجري بينه وبين زوجته فذاك ليس من هذا القبيل، بل النهي يقتضي التحريم اهـ. قوله: **(ثياب الفسقة الخ)** قال في الفتح: وقال بعض المشايخ: تكره الصلاة في ثياب الفسقة لأنهم لا يتقون الخمور. قال المصنف: يعني صاحب الهداية: الأصح أنه لا يكره، لأنه لم يكره من ثياب أهل الذمة إلا السراويل مع استحلالهم الخمر، فهذا أولى اهـ. قوله: **(لجعلهم فيه البول)** إن كان كذلك لا شك أنه نجس. تاترخانية. قوله: **(إن غلب على ظنه)** عبارة الخانية: إن كان في قلبه.

لا، فالأمر بالمعروف على هذا.

حمل السجادة في زماننا أولى احتياطاً، لما ورد أول «ما يسأل عنه في القبر الطهارة» وفي الموقف «الصلاة».

مَطْلَبٌ في ٱلأَمْرِ بِٱلْمَعْرُوفِ

قوله: **(فالأمر بالمعروف على هذا)** كذا في الخانية، وفي فصول العلامي: وإن علم أنه لا يتعظ ولا ينزجر بالقول ولا بالفعل ولو بإعلام سلطان أو زوج أو والد له قدرة على المنع: لا يلزمه ولا يأثم بتركه، لكن الأمر والنهي أفضل، وإن غلب على ظنه أنه يضرّ به أو يقتله لأنه يكون شهيداً، قال تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَاةَ وأْمُرْ بالمَعْرُوفِ وٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وٱصْبِرْ على ما أَصَابَكَ﴾ [لقمان/ ١٧] أي من ذلّ أو هوان إذا أمرت ـ إن ذلك من عزم الأمور ـ أي من حق الأمور، ويقال: من واجب الأمور اهـ. وتمامه فيه.

مَطْلَبٌ في أَوَّلِ ما يُحَاسَبُ به ٱلعَبْدُ

قوله: **(لما ورد الخ)** أي في قوله ﷺ «اتَّقُوا البَوْلَ فإنَّه أَوَّلُ ما يُحَاسَبُ به العَبْدُ في القَبر» رواه الطبراني بإسناد حسن وفي قوله ﷺ «أَوَّلُ ما يُحَاسَبُ به العَبْدُ يَوْمَ القِيَامَةِ مِنْ عَمَلِهِ صَلَاتُهُ»[1] قال العراقي في شرح الترمذي: ولا يعارضه حديث الصحيح «إِنَّ أَوَّلَ ما يُقْضَى بين الناسِ يَومَ القِيَامَةِ في ٱلدِّمَاء»[2] لحمل الأول على حق الله تعالى على العبد، والثاني على حقوق الآدميين فيما بينهم.

فإن قيل: أيهما يقدّم؟ فالجواب أن هذا أمر توفيقي، وظواهر الأحاديث دالة على أن الذي يقع أولاً المحاسبة على حقوق الله تعالى قبل حقوق العباد، كذا في شرح العلقمي على الجامع الصغير، ولا يخفى ما في ذكر الشارح لهذه الجملة قبيل كتاب الصلاة من رعاية التناسب وحسن الختام.

---

(١) أخرجه الحاكم ٤/ ١٣٨ وابن أبي شيبة ٢/ ٤٠٥ وأبو نعيم في تاريخ أصفهان ١/ ٢٥٤ والثاني ٧/ ٨٣ وأحمد ٤/ ٦٥، ٥/ ٣٧٧، والطحاوي في المشكل ٣/ ٢٢٨، ٢٧٧ وابن ماجة ١٤٢٦.

(٢) أخرجه البخاري (٦٥٣٣، ٦٨٦٤) ومسلم في القسامة (٢٨) والنسائي ٧/ ٨٤ والطبراني ١٠/ ٢٣٤ وابن المبارك في الزهد (٨/ ٤٧) والبيهقي في السنن الكبرى ٨/ ٢١ وأحمد ١/ ٣٨٨ وابن ماجة (٢٦١٥، ٢٦١٧) وابن أبي شيبة ٩/ ٤٢٦.

الفهـرس